H-31-C-H

R1

Digitized by Google

ISTITUTO DI
UNIVER. DI ROMA
FILOSOFIA
Pz.
18
BIBLIOTECA
55
Inv. 25639
Digitized by Google

B 6

121840

Retr
LXXX

Digitized by Google

PUVE005103

Digitized by Google

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN,

Où l'on montre quelle eſt l'Etendue de nos Connoiſſances certaines, & la Maniere dont nous y parvenons.

Traduit de l'Anglois de Mr. LOCKE,

Par PIERRE COSTE,

Nouvelle Edition, revûë, corrigée, & augmentée par l'Auteur.

Quàm bellum eſt velle confiteri potius neſcire quod neſcias, quàm iſta effutientem nauſeare, atque ipſum ſibi diſplicere!
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

Hic oculos, hic ora vides, hic omnia docti
Effingi Artificis quae potuere manu.
Lockius humanae pingens penetralia mentis
Ingenium illud pinxerit ipse suum.
Joann: Clerici.

Suivant la Copie imprimée

A AMSTERDAM,

Chez HENRI SCHELTE.

M DCC XXIII.

Digitized by Google

Ken. E-31:80
1324

Digitized by Google

A MONSEIGNEUR
LE COMTE
DE
PEMBROKE ET MONTGOMERY,

Baron Herbert de Cardiff, *Seigneur* Roſs de Kendal, Par, Fitzhugh, Marmion, St. Quintin, & Shurland; *Préſident du Conſeil Privé de ſa Majeſté, & Lieutenant de Roy dans le Comté de* Wilts *& de la Province de* Galles Meridionale.

MONSEIGNEUR,

CET Ouvrage qui s'eſt formé ſous vos yeux & que j'ai hazardé de donner au Public par vôtre ordre, vient ſe mettre préſentement, par une eſpéce de Droit naturel, ſous la Protection que Vous luy avez promis depuis quelques années. Ce n'eſt pas que je croye qu'aucun Nom, quelque grand qu'il ſoit, mis à la tête d'un Livre, ſoit capable de couvrir les fautes qui peuvent s'y rencontrer. Les Ouvrages qui paroiſſent une fois au jour, doivent ſe ſoûtenir ou tomber ſelon leur propre merite ou la fantaiſie du Lecteur. Mais comme la Verité ne demande autre choſe que d'être écoutée ſincerement & avec un Eſprit libre de préjugez, perſonne n'eſt plus en état de me procurer cet avantage que Vous, qui avez, comme on ſait, une ſi étroite familiarité avec Elle & qui étes entré dans les plus ſecrets recoins du Sanctuaire qu'Elle habite. Ouy,

MONSEIGNEUR, *c'eſt une choſe connuë que Vous avez pénétré ſi avant dans la connoiſſance des choſes les plus abſtraites, au delà des Veuës & des Méthodes ordinaires, que, ſi Vous approuvez le deſſein de cet Ouvrage, une telle approbation empêchera du moins qu'on le condamne ſans le lire, & fera que bien des choſes qui y ſont traitées, ſeront conſiderées avec quelque ſoin, au lieu qu'autrement on les auroit peut être cruës indignes de la moindre attention, parce qu'elles ſont un peu éloignées du chemin battu. L'accuſation de Nouveauté eſt d'une terrible conſéquence auprès de ceux qui jugeant de la tête des hommes comme de leurs Perruques, par l'autorité de la Mode, ne peuvent reconnoître aucune Doctrine pour vraye que celles qui ſont déja reçuës dans le Monde. Cependant à peine trouvera-t-on que, lorſque la Verité a commencé de ſe faire voir, Elle ait eû le deſſus quelque part à la pluralité des ſuffrages. Les Opinions nouvelles ſont toûjours ſuſpectes, & combattuës ordinairement, par cette ſeule raiſon qu'elles ne ſont pas encore communément établies. Mais la Verité, ſemblable à l'Or, n'eſt pas moins Verité, pour avoir été nouvellement tirée de la Mine. C'eſt l'examen, c'eſt la coupelle, ſi j'oſe ainſi dire, qui en doit fixer le prix, & non une certaine forme ancienne: & quoy qu'elle n'ait pas encore cours en vertu d'une empreinte publique, Elle ne laiſſe pas d'être auſſi ancienne que la Nature, & n'en eſt pas moins de bon alloy. C'eſt dequoy,* MONSEIGNEUR, *Vous pouvez donner des exemples illuſtres & ſenſibles, quand il Vous plairra de faire préſent au Public de quelques unes de ces vaſtes & importantes découvertes que Vous avez fait, de Véritez inconnuës juſqu'ici, hormis à ceux à qui Vous avez eû la bonté de ne les pas cacher entiérement. Cette ſeule raiſon auroit pû ſuffire, ſi je n'en avois point d'autre, pour m'obliger à vous dédier cet* Eſſai. *L'avantage qu'il a d'avoir quelque rapport avec quelques parties de ce vaſte Syſtême de Sciences dont Vous avez formé un plan ſi nouveaux, ſi exact & ſi inſtructif, cet avantage, dis je, m'eſt aſſez glorieux, pour que je prenne la liberté de publier ſous vôtre bon plaiſir, que j'ai eû çà & là quelques penſées qui ne ſont pas tout à fait differentes des Vôtres. Puiſque Vous voulez bien m'encourager à donner cet Ouvrage au Public, j'eſpére qu'un jour ce pourra*

être

Digitized by Google

être un motif, pour Vous engager à aller plus avant; & Vous me permettrez de dire qu'ici Vous donnez au Monde un gage de quelque choſe qui ſera certainement bien digne de ſon attente, s'il fait un accueil tant ſoit peu favorable à cet Ouvrage. Vous voyez par là, MONSEIGNEUR, quel Préſent je vous fais. Il reſſemble juſtement à celui qu'un pauvre homme fait à un grand Seigneur, qui ne laiſſe pas de recevoir avec plaiſir de ſes mains un Panier de Fleurs ou de Fruits, quoy qu'il en ait dans ſes Terres de plus beaux & en plus grande quantité que luy. Les moindres choſes ont leur prix quand elles ſont offertes avec des ſentimens de reſpect, d'eſtime, & de reconnoiſſance. Vous m'avez fourni, MONSEIGNEUR, des raiſons ſi importantes & ſi particulières d'avoir pour Vous ces ſentimens dans leur plus haut point, que, s'ils peuvent ajoûter à ce qui les accompagne un prix proportionné à leur grandeur, je puis dire hardiment que je vous fais le plus riche Préſent que vous ayiez jamais reçu de perſonne. Mais une choſe dont je ſuis fortement perſuadé, c'eſt que je ſuis dans une obligation indiſpenſable de chercher toute ſorte d'occaſions de reconnoître cette longue ſuite de faveurs dont vous m'avez comblé; faveurs qui, quelque grandes & importantes qu'elles ſoient en elles-mêmes, le ſont encore beaucoup plus par l'empreſſement, l'honnêteté, l'affection & pluſieurs autres circonſtances obligeantes dont Vous ne manquez jamais de les aſſaiſonner. A tout cela Vous avez la bonté d'ajoûter ce qui donne encore plus de poids & d'agrément à tout le reſte, c'eſt que Vous continuez de m'accorder quelque place dans vôtre Eſtime & dans vos bonnes penſées, j'ai preſque dit dans vôtre Amitié. C'eſt, MONSEIGNEUR, ce que vos Paroles & vos Actions font voir ſi conſtamment en toutes rencontres, même à d'autres perſonnes en mon abſence, que ce n'eſt pas vanité en moy de publier ce que chacun ſait déja. Il y auroit au contraire de l'incivilité à ne pas reconnoître une choſe dont tant de perſonnes ſont témoins, juſqu'à me dire à moy-même chaque jour combien je vous en ſuis obligé. Je ſouhaiterois que ces Perſonnes puſſent m'aider auſſi facilement à Vous témoigner ma reconnoiſſance, qu'il leur eſt aiſé de me convaincre combien je vous ſuis redevable pour tant de graces que Vous m'avez fait & que Vous me faites tous les

 jours.

*jours. Et il faudroit que je fuſſe deſtitué d'entendement dans le temps même que j'écrirois ſur l'*Entendement, *ſi je n'étois extrêmement ſenſible à toutes ces faveurs, & ne profitois de cette occaſion de témoigner publiquement combien je ſuis obligé d'être avec autant de reſpect que je ſuis effectivement,*

MONSEIGNEUR.

Vôtre très-humble, très-obeïſſant
& très-obligé Serviteur.

JEAN LOCKE.

Digitized by Google

AVERTISSEMENT
DU
TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long Diſcours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plûpart des Traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le merite de leurs Originaux, pour faire valoir le ſoin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue; car je ſuis aſſûré que tout ce que je dirois ſur ce ſujet, ſeroit confirmé par le ſuffrage des plus ſavans homme de l'Europe. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce deſſein par les plus illuſtres Ecrivains Anglois, qui tous les jours font gloire d'admirer la juſteſſe, la profondeur & la netteté d'Eſprit qui paroit dans cet Ouvrage, un Eloge de ma part ne ſeroit d'aucun poids dans la République des Lettres, où mon nom n'eſt pas même connu. J'aurois beau dire, que je n'ai jamais lû aucun Livre, où il y ait plus à profiter & que plus je le lis, plus je l'admire, l'on ne s'en rapporteroit pas à moy: & s'il faut dire la vérité, dans des matiéres de cette nature l'on ne doit en croire que ſon propre jugement, comm MONSIEUR LOCKE nous le recommande lui-même dans cet Ouvrage, où il remarque pluſieurs fois, que *la ſoûmiſſion aveugle aux ſentimens des plus grands hommes*, a plus arrêté le

progrès de la Connoiſſance qu'aucune autre choſe. Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la diſpoſition d'Eſprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la penſée de l'Auteur; & malgré toute mon application, je ſerois ſouvent demeuré court ſans l'aſſiſtance de Mr. Locke qui à eû la bonté de revoir ma Traduction. Fort ſouvent après m'être bien tourmenté, je croyois enfin avoir attrapé le veritable ſens d'un paſſage, & il ſe trouvoit au bout du compte que j'en étois fort éloigné. Je ne doute pas qu'une partie de ces difficultez ne doivent être attribuées à la petiteſſe de mon genie Mais il eſt pourtant certain que le ſujet de ce Livre & la maniére profonde & exacte dont il eſt traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuſer les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour luy faire ſentir la néceſſité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit. Sur quoy je croy qu'on ſera bien aiſe d'apprendre une petite Hiſtoire qui eſt venuë à ma connoiſſance. Lorſque cet Ouvrage parut pour la premiére fois, un des Amis de l'Auteur, homme d'Eſprit, l'ayant lû d'un bout à l'autre comme un *Roman Philoſophique,* le trouva fort à ſon goût. Mais quelque temps après, l'ayant voulu relire, il y vit quantité de choſes qu'il n'entendoit point. Il ſe fit alors une affaire plus ſerieuſe de la lecture de cet Ouvrage. Il le lut & relut juſqu'à trois fois avec toute l'application dont il étoit capable, & il découvrit enfin toute la beauté de ce merveilleux Edifice dont il n'avoit d'abord vû que la face & les ornemens extérieurs. Ceux qui voudront profiter de la lecture de ce Livre, ne feront pas mal d'imiter cet exemple.

Mais on doit faire encore deux choſes, à mon avis, pour retirer quelque fruit de cette lecture. La prémiére eſt de laiſſer à quartier toutes les Opinions dont on eſt prévenu ſur les Queſtions qui ſont traitées dans cet Ouvrage,

vrage, & la ſeconde de juger des raiſonnemens de l'Auteur par rapport à ce qu'on trouve en ſoy-même, ſans ſe mettre en peine s'ils ſont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Ariſtote*, *Gaſſendi*, *Deſcartes*, ou quelque autre celébre Philoſophe. C'eſt dans cette diſpoſition d'Eſprit que Mr. Locke a composé cet Ouvrage. Il eſt tout viſible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoit trouvé conforme à la Verité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de perſonne, tant il dit les choſes les plus communes d'une maniére originale; de ſorte qu'on eſt convaincu en liſant ſon Ouvrage qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autruy comme l'ayant appris, mais comme autant de veritez qu'il a trouvées par ſa propre méditation. Je croy qu'il faut néceſſairement entrer dans cet Eſprit pour découvrir toute la ſtructure de cet Ouvrage & voir ſi les Idées de l'Auteur ſont conformes à la nature des choſes.

Une autre Raiſon qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'eſt l'accident qui eſt arrivé à quelques perſonnes d'attaquer des Chiméres en prétendant attaquer les ſentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de Mr. Locke. Cet avis régarde ſur tout ces Avanturiers qui toûjours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages qui ne leur plaiſent pas, les attaquent avant que de ſe donner la peine de les entendre. Semblables au Heros de *Cervantes*, ils ne penſent qu'à ſignaler leur valeur contre tout venant; & aveugles par cette paſſion démeſurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce déſaſtreux Chévalier, de prendre des Moulins-à-vent pour des Géans. Si les Anglois, qui ſont naturellement ſi circonſpects, ſont tombez dans cet inconvenient à l'égard du Livre de Mr. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conſéquent l'avis n'eſt pas inutile. En profitera qui voudra.

Pour les Déclamateurs qui ne ſongent ni à s'inſtruire ni à inſtruire les autres, ils n'ont pas beſoin de cet avis, parce qu'ils ne cherchent pas la Verité. On ne peut leur ſou-

ſouhaiter que le mêpris du Public ; juſte recompenſe de leurs travaux qu'ils ne manquent guere de recevoir tôt ou tard ! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviſeroient de publier, pour rendre odieux les Principes de Mr. Locke, que, ſelon luy, ce que Dieu nous a revelé n'eſt pas certain, parce que Mr. Locke diſtingue la *Certitude* d'avec la *Foy*, & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît veritable par des raiſons évidentes & que nous voyons de nous-mêmes. Il eſt viſible que ceux qui feroient cette Objection, ſe fonderoient uniquement ſur l'équivoque du mot de *Certitude* qu'ils prendroient dans un ſens populaire, au lieu que Mr. Locke l'a toujours pris dans un ſens Philoſophique pour une Connoiſſance évidente, c'eſt à dire pour *la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées*, ainſi que Mr. Locke le dit luy même pluſieurs fois, en autant de termes. Comme cette objection a été imprimée en Anglois, j'ai été bien aiſe d'en avertir les Lecteurs François pour empêcher, s'il ſe peut, qu'on ne barbouille inutilement du Papier en la renouvellant. Car apparemment elle ſeroit ſifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre. Je ne puis m'empêcher de dire ici que bien des gens ont fait reflexion ſur ce dechaînement d'Ecrivains qui ont paru tout d'un coup ſur les rangs pour attaquer le Livre de Mr. Locke, aprés l'avoir laiſſé jouir pluſieurs années d'une approbation générale. Cela leur a paru d'autant plus ſurprenant qu'on n'a rien vû de ſolide dans toutes ces attaques redoublées. Ne ſeroit-ce point, diſent-ils ce qu'a remarqué * un bel Eſprit de la Cour d'*Auguſte*, que dès que quelqu'un excelle dans quelque art, il devient inſupportable à certaines perſonnes, *Urit enim fulgore ſuo, qui prægravat Artes infra ſe poſitas* ? S'il étoit ainſi, je ne ferois pas difficulté d'ajoûter, *Extinctus amabitur Idem*, & on l'aimera quand il ne ſera plus ; qu'elle foibleſſe ! Quoy qu'il en ſoit, voici ce que vient de dire ſur cela Mr. *Bold*, ſavant Théologien de l'Egliſe Anglicane, qui joint à une grande pénétration d'Eſprit un amour ardent & ſincére pour la

* *Horace*, Epiſt. Lib. II. Epiſt. I.

la Vérité. ,,Après avoir déclaré en termes exprès, qu'il ,, ne croit point rabaiſſer les Ouvrages de qui que ce ſoit, ,, ni relever l'*Eſſai* de Mr. Locke au delà de ce qu'il meri- ,, te, en diſant que c'eſt le Livre le plus propre qu'il ,, connoiſſe, à avancer les intérêts de la Verité, Naturel- ,, le, Morale & Divine, & que c'eſt le meilleur & le plus ,, important Ouvrage qu'il ait jamais lû, excepté ceux ,, qui ont été écrits par des perſonnes divinement inſpi- ,, rées, il ajoûte, † *Cet excellent Traité ayant été publié depuis pluſieurs années, & ayant été reçû avec une très-grande approbation parmi tous les Savans qui entendent l'Anglois, on l'a enfin attaqué tout d'un coup à grand bruit dans nôtre Ile. C'a été ſans doute pour quelque Raiſon particulière que tant de perſonnes ont été employées juſtement dans le même temps à dreſſer leurs batteries de ce côté-là, quoy que peut-être ce puiſſant motif qui les a ainſi mis tous en mouvement, continuera d'être un ſecret pendant long-temps.*

Pour revenir à ma Traduction, je n'ai point ſongé à diſputer le prix de l'élocution à Mr. Locke, qui eſt, dit-on, une des meilleurs Plumes d'Angleterre. Ce n'eſt point en traduiſant des Ouvrages comme celui-ci qu'il faudroit tenter d'encherir ſur ſon Original. Cela ſied bien dans des Harangues & des Piéces d'Eloquence dont la plus grande beauté conſiſte dans la nobleſſe & la vivacité des expreſſions. C'eſt ainſi que *Ciceron* en uſa en traduiſant les Harangues qu'*Eſchine* & *Démoſthene* avoient prononcées l'un contre l'autre : *Je les ai traduites en Orateur*, * dit-il, *& non Interprete.* Dans ces ſortes d'Ou-

* Nec converti ut Interpres, ſed ut Orator. *De optimo genere Oratorum*, Cap. 5.

† This excellent Treatiſe having been publiſhed ſeveral years, and received through all the Learned World with very great Approbation, by thoſe who underſtood Engliſh, a mighty Out-cry was at laſt, all on the ſudden, raiſed againſt it here at Home. There was no doubt, ſome reaſon or other why ſo many hand ſhould be employed, juſt at the ſame time, to Attack and Batter this *Eſſay*: tho what was the weighty conſideration, which put them all in motion, may, perhaps, continue a long time a Secret. *Some conſiderations on the Principal Objections and Argumēts which have been publiſh'd againſt Mr.* LOCKS *Eſſay*. Pag. 1, 2.

d'Ouvrages, un Traducteur ajoûte bien des choſes, & en retranche d'autres, qu'il ne peut faire valoir; * *quæ deſperat tractata niteſcere poſſe, relinquit.* Mais qui ne voit que cette liberté ſeroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raiſonnement comme celui-ci, où une expreſſion trop foible ou trop forte déguiſe la Verité & l'empêche de ſe montrer à l'Eſprit dans ſa pureté naturelle? Je me ſuis donc fait une affaire de ſuivre ſcrupuleuſement mon Auteur ſans m'en écarter le moins du monde; & ſi j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en paſſer) ç'a toujours été ſous le bon plaiſir de Mr. Locke qui entend aſſez bien le François pour juger quand je rendois exactement ſa penſée, quoy que je priſſe un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans ſa Langue. Sans cette permiſſion je n'aurois oſé en bien des endroits prendre des libertez qu'il falloit prendre néceſſairement pour bien repréſenter la penſée de l'Auteur. Sur quoy il me vient dans l'Eſprit qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plenipotentiaire. La Comparaiſon eſt magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un mêtier qui n'eſt pas en grand credit dans le Monde. Quoy qu'il en ſoit, il me ſemble que le Traducteur & le Plenipotentiaire ne ſauroient bien profiter de tous leurs avantages, ſi leurs Pouvoirs ſont trop limitez. Je n'ai point à me plaindre de côté-là.

*Horat. De Arte Poëticâ. v. 149, 150.

La ſeule liberté que je me ſuis donné ſans aucune reſerve, c'eſt de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été poſſible. J'ai mis tout en uſage pour cela ſans me mettre beaucoup en peine de la meſure & de l'harmonie des Periodes, j'ai repeté le même mot toutes les fois qu'il pouvoit ſauver la moindre apparence d'équivoque, & je me ſuis ſervi, autant que j'ai pû m'en reſſouvenir, de tous les expediens que nos Grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une penſée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne ſont pas ſi ſcrupuleux que nous ſur cet article) j'ai tâché,

après l'avoir compriſe, de la déterminer ſi nettement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'eſt principalement par la netteté que la Langue Françoiſe emporte le prix ſur toutes les autres Langues, ſans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'eſt pour cela, dit * le P. Lamy, *qu'elle eſt plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je ne ſuis pas ſi vain pour prétendre que ma Traduction en ſoit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre.

* *Dans ſa Rhetorique* ou *Art de Parler.* Pag. 49. *Edition à Amſterdam*, 1699.

Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne ſoit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne ſavois autrefois que par ouï-dire, que la Langue Angloiſe eſt beaucoup plus abondante en termes que la Françoiſe, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à fait nouveaux. Malgré les Régles que nos Grammairiens ont preſcrit ſur cet article, je croy qu'ils ne déſapprouveront pas la liberté que j'ai priſe d'employer des mots qui ne ſont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer de nouvelles Idées. Je n'ai guere pris cette liberté que je n'en aye fait voir la néceſſité dans une petite Note. Je ne ſai ſi l'on ſe contentera de mes raiſons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus ſavant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fut de la pureté de ſa Langue, comme il paroit par ſes Diſcours *de l'Orateur*, ne put ſe diſpenſer de faire de nouveaux mots dans ſes Traitez Philoſophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conſéquence pour moy, j'en tombe d'accord. Ciceron avoit le ſecret d'adoucir la rudeſſe de ces nouveaux ſons par le charme de ſon Eloquence. Il dédommageoit bientôt ſon Lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais ſi la Modeſtie ne me permet pas d'autoriſer la liberté que j'ay priſe, par l'exemple de cet illuſtre Romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos Philoſophes Modernes qui ne font aucune difficulté de faire

de

de noveaux mots quand ils en ont beſoin, comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Je ne veux pas finir ſans apprendre au Lecteur que le petit Abregé de cet Ouvrage qui fut traduit en François par MONSIEUR le CLERC, & inſeré dans la * *Bibliotheque Univerſelle*, m'a été d'un grand ſecours. J'en ay tranſcrit des paragraphes entiers au commencement du Chapitre X. du Quatriéme Livre. Il ſeroit à ſouhaiter que toute la Traduction fut de la même main, pour que cet Ouvrage pût paroitre en François dans toute ſa fleur.

* *Tom. VIII.* pag. 49.

Au reſte, quoy que Mr. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je declare que je ne prétens pas me prévaloir de cette Approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens, mais elle ne garantit point les fautes particuliéres qui peuvent m'être échappées. Quoy que Mr. Locke ait ouï lire ma Traduction avant qu'elle ait été envoyée à l'Imprimeur, comme j'ai déja dit, cela n'empêche pas qu'il n'ait pû laiſſer paſſer bien des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée.

MON-

MONSIEUR LOCKE,

AU

LIBRAIRE.

LA netteté d'Eſprit & la connoiſſance de la Langue Françoiſe, dont Mr. Coſte *à déja donné au Public des preuves ſi viſibles, pouvoient vous être un aſſez bon garant de l'excellence de ſon travail ſur mon* Eſſai, *ſans qu'il fut néceſſaire que vous m'en demandaſſiez mon ſentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui eſt écrit proprement & élegamment en Francois, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette Traduction dont j'ai oüi dire que quelques perſonnes, plus habiles que moy dans la Langue Françoiſe, ont aſſûré qu'elle pouvoit paſſer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point ſur lequel vous ſouhaitez de ſavoir mon ſentiment, c'eſt que Mr. Coſte m'a lû cette Verſion d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué ſ'éloigner de mes penſées, ont été ramenez au ſens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des Notions auſſi abſtraites que le ſont quelques-unes de mon Eſſai, les deux Langues n'ayant pas toujours des mots & des expreſſions qui ſe répondent ſi juſte l'une à l'autre qu'elles rempliſſent toute l'exactitude Philoſophique; mais la juſteſſe d'eſprit de Mr. Coſte & la ſoupleſſe de ſa Plume luy ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ay découvert à meſure qu'il me liſoit ce qu'il avoit traduit. De ſorte que je puis dire au Lecteur que je préſume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualitez qu'on peut deſirer dans une bonne Traduction.*

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

VOICI, cher Lecteur, ce qui a fait le divertiſſement de quelques heures de loiſir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre choſe. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même maniére quelque petite partie d'un temps où vous ſerez bien aiſe de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez ſeulement la moitié tânt de plaiſir à le lire que j'en ai eû à le compoſer, vous n'aurez pas, je croy, plus de regret à vôtre argent que j'en ai eû à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un Eloge de mon Livre, ni vous figurer que, puiſque j'ay pris du plaiſir à le faire, je l'admire à préſent qu'il eſt fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle penſée. Quoy que celui qui chaſſe aux Alouëttes ou aux Moineaux, n'en puiſſe pas retirer un grand profit, il ne ſe divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoiſſance du ſujet de ce Livre, je veux dire l'ENTENDEMENT, pour ne pas ſavoir, que, comme c'eſt la plus ſublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point auſſi dont l'exercice ſoit accompagné d'une plus grande & d'une plus conſtante ſatisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité,

ſont

ſont une eſpéce de chaſſe, où la pourſuite même fait une grande partie du plaiſir.

Chaque pas que l'Eſprit fait dans la Connoiſſance, eſt une eſpéce de découverte qui eſt non ſeulement nouvelle, mais auſſi la plus parfaite, du moins pour le préſent. Car l'Entendement, pareil à l'Oeuil, ne jugeant des Objets que par ſa propre veûë, ne peut que prendre plaiſir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ſe qui lui eſt échappé, parce qu'il luy eſt inconnu. Ainſi, quiconque ayant formé le généreux deſſein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas ſe repoſer nonchalamment ſur des Opinions empruntées au hazard, met ſes propres penſées en œuvre pour trouver & embraſſer la Verité, goûtera du contentement dans cette Chaſſe, quoy que ce ſoit qu'il rencontre: chaque moment qu'il employe à cette recherche, le recompenſera de ſa peine par quelque plaiſir, & il aura ſujet de croire ſon temps bien employé, quand bien même il ne pourroit pas ſe glorifier d'avoir fait de grandes acquiſitions.

Tel eſt le contentement de ceux qui laiſſent agir librement leur Eſprit dans la Recherche de la Verité,& qui en écrivant ſuivent leurs propres penſées;ce que vous ne devez pas leur envier,puiſqu'ils vous fourniſſent l'occaſion de goûter un ſemblable plaiſir, ſi en liſant leurs Productions vous voulez auſſi faire uſage de vos propres penſées. C'eſt à ces penſées, ſi elles viennent de vôtre fonds, que j'en appelle. Mais ſi elles ſont empruntées au hazard des autres hommes, elles ne meritent pas d'entrer en ligne de compte, puiſque ce n'eſt pas la Verité, mais quelque conſideration plus baſſe qui les met en mouvement. A quoy bon ſe mettre en peine de ſavoir ce que dit ou penſe un homme qui ne dit ou ne penſe que ce qu'un autre luy ſuggere? Si vous jugez par vous-même, je ſuis aſſûré que vous jugerez ſincerement; & en ce cas-là, quelque cenſure que vous faſſiez de mon Ouvrage, je n'en ſerai nullement choqué. Car encore qu'il ſoit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité, dont je ne ſois pleinement perſuadé qu'il eſt conforme à la Verité, cependant je me regarde comme auſſi ſujet à erreur qu'aucun de vous; & je ſai que c'eſt de vous

 que

que dépend le ſort de mon Livre, qu'il doit ſe ſoûtenir ou tomber, ſelon l'opinion que vous en aurez & non ſelon celle que j'en ai moy-même. Si vous y trouvéz peu de choſes nouvelles ou inſtructives à vôtre egard, vous ne devez pas vous en prendre à moy. Cet Ouvrage n'a pas été compoſé pour ceux qui ſont maîtres ſur le ſujet qu'on y traite, & qui connoiſſent à fonds leur propre Entendement, mais pour ma propre inſtruction, & pour contenter quelques Amis qui confeſſoient qu'ils n'étoient pas entrez aſſez avant dans l'examen de cette importante matiére. S'il étoit à propos de vous faire l'Hiſtoire de cet *Eſſai*, je vous dirois que cinq ou ſix de mez Amis s'étant aſſemblez chez moy & venant à diſcourir ſur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, ſe trouverent bientôt pouſſez à bout par les difficultez qui s'éleverent de differens côtez. Après nous être fatiguez quelque temps, ſans nous trouver plus en état de réſoudre les doutes qui nous embaraſſoient, il me vint dans l'Eſprit que nous prenions un mauvais chemin; & qu'avant que de nous engager dans ces ſortes de recherches, il étoit néceſſaire d'examiner nôtre propre capacité, & de voir avec quels objets nôtre Entendement peut ou ne peut pas avoir à faire. Je propoſai cela à la compagnie, & tous l'approuvérent auſſitôt. Sur quoy l'on convint que ce ſeroit là le ſujet de nos prémiéres recherches. Il me vint alors quelques penſées indigeſtes ſur cette matiére que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai ſur le papier; & ces penſées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à nôtre prochaine entrevûë, fournirent la prémiere occaſion de ce Diſcours, qui ayant ainſi commencé par hazard, & continué à la ſollicitation de ces mêmes perſonnes, fut écrit par pieces détachées & après avoir été long-temps negligé, fut repris ſelon que mon humeur ou l'occaſion me le permettoit. Et enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma ſanté, je le mis dans l'état où vous le voyez préſentement.

En compoſant ainſi à diverſes repriſes, je puis être tombé dans deux défauts oppoſez, outre quelques autres, c'eſt que j'aurai écrit trop ou trop peu ſur divers ſujets que je traite dans

dans cet Ouvrage. Si vous y trouvez qu'il y manque quelque choſe, je ſerai bien aiſe, que ce que j'ai écrit vous faſſe ſouhaiter que j'euſſe été plus avant. Et ſi mon Livre vous paroit trop gros, vous devez vous en prendre au ſujet; car lorſque je commencai de prendre la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire ſur cette matiére, pourroit étre renfermé dans une feuille de Papier. Mais à meſure que j'avançai, je découvris toûjours plus de païs. Les nouvelles découvertes que je fis, me firent aller toûjours plus avant, de ſorte que l'Ouvrage parvint inſenſiblement à la groſſeur où vous le voyez à préſent. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le reduire peut-être à un plus petit Volume, & en abreger quelques parties; parce que la maniére dont il a été écrit, par parcelles, à diverſes repriſes & en différens intervalles de temps, a pû m'entraîner dans quelques repetitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai préſentement ni le courage ni le loiſir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expoſe ma propre reputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut ſi propre à dégouter les Lecteurs les plus judicieux qui ſont toûjours les plus délicats. Mais ceux qui ſavent que la Pareſſe ſe paye aiſément des moindres excuſes, me pardonneront ſi je luy ai laiſſé prendre de l'empire ſur moy dans cette occaſion, où je penſe avoir une fort bonne raiſon de ne pas la combattre. Je n'alleguerai donc pas pour ma defenſe, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou néceſſaire à prouver ou à eclaircir différentes parties d'un même Diſcours, & que c'eſt là ce qui eſt arrivé en pluſieurs endroits de celui que je donne préſentement au Public. Sans, dis-je, appuyer ſur cela, j'avoüerai franchement que j'ai ſouvent inſiſté longtemps ſur le même Argument, & que je l'ai exprimé en diverſes maniéres dans des veüës tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Eſſai pour inſtruire ces perſonnes d'une vaſte comprehenſion, dont l'Eſprit vif & pénétrant voit auſſi-tôt le fond des choſes; je me reconnois un ſimple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'eſt pourquoy je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre choſe

que des penſées communes que mon Eſprit m'a fournies, & qui ſont proportionnées à des Eſprits de la même portée qui ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines veritez que des Préjugez établis, ou ce qu'il y a de trop abſtrait dans les Idées mêmes peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont beſoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs diſtinctement; & lorſqu'une Notion eſt nouvelle à l'Eſprit, comme je confeſſe que quelques unes de celles-ci le ſont à mon égard, ou qu'elle eſt éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que pluſieurs de celles que je propoſe dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une ſimple vûë ne ſuffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque perſonne, ou pour l'y fixer par une impreſſion nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent obſervé en eux mêmes, ou dans les autres, que ce qui propoſé d'une certaine maniére avoit été fort obſcur, eſt devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoy que dans la ſuite l'Eſprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phraſes, & qu'il fut ſurpris que l'une eut été moins aiſée à entendre que l'autre. Mais chaque choſe ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'Entendement des hommes que dans leur Palais; & quiconque ſe figure que la même verité ſera également goûtée de tous, étant propoſée à chacun de la même maniére, peut eſpérer avec autant de fondement de regaler tous les hommes avec le même ragoût. Le mets peut être le même & d'ũ bon ſuc, ſans être pourtant au goût de chacun lorſqu'il eſt ainſi aſſaiſonné; de ſorte qu'il doit être apprêté d'une autre maniére, ſi vous voulez que certaines gens, qui ont d'ailleurs l'eſtomac fort bon, puiſſent le digerer. La verité eſt que les mêmes perſonnes qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conſeillé par cette raiſon de le publier tel qu'il eſt; ce que je ſuis bien aiſe d'apprendre à quiconque ſe donnera la peine de le lire, puiſque je me ſuis laiſſé perſuader à le donner au Public. J'ai ſi peu d'envie d'être imprimé, que ſi je ne me flattois que cet

Eſſai

Eſſai pourroit être de quelque uſage aux autres comme je croy qu'il l'a été à moy, je me ſerois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la prémiére occaſion de le compoſer. Mon deſſein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moy, j'ai crû que je devois néceſſairement rendre ce que j'avois à dire, auſſi clair & auſſi intelligible que je pourrois, à toute ſorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Eſprits ſpeculatifs & pénétrans ſe plaignent que je les ennuye en quelques endroits de mon Livre, que ſi d'autres perſonnes qui ne ſont pas accoûtumées à des ſpeculations abſtraites, ou qui ſont prévenuës de notions différentes de celles que je leur propoſe, n'entroient pas dans mon ſens ou ne pouvoient abſolument point comprendre mes penſées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une inſolence inſupportable, que je prétende inſtruire un ſiécle auſſi éclairé que le nôtre, puiſque c'eſt à peu près à quoy ſe reduit ce que je viens d'avoüer, que je publie cet Eſſai dans l'eſpérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il eſt permis de parler librement de ceux qui par une feinte modeſtie publient que ce qu'ils écrivent n'eſt d'aucune utilité, je croy qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'inſolence de ſe propoſer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de ſorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, péche viſiblement contre le reſpect qu'il doit au Public. Quand bien ce Livre ſeroit effectivement de cet ordre, mon deſſein ne laiſſera pas d'être loüable, & j'eſpere que la bonté de mon intention excuſera le peu de valeur du Préſent que je fais au Public. C'eſt là principalement ce qui me raſſûre contre la crainte des Cenſures auxquelles je n'attens pas d'échapper plûtôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions & les Goûts des hommes ſont ſi différens, qu'il eſt mal-aiſé de trouver un Livre qui plaiſe ou déplaiſe à tout le monde. Je reconnois que le Siécle où nous vivons n'eſt pas le moins éclairé, & qu'il n'eſt pas par conſéquent le plus facile à contenter

ter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, perſonne ne doit s'en prendre à moy. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs qu'excepté une demi-douzaine de perſonnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été deſtiné, & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire qu'ils ſe donnent la peine de ſe ranger dans ce petit nombre. Mais ſi, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un Eſprit d'aigreur & de médiſance, il peut le faire hardiment; car je trouverai le moyen d'employer mon temps à quelque choſe de meilleur qu'à un tel debat. J'auray toûjours la ſatisfaction d'avoir eû pour but de chercher la Verité & d'être de quelque utilité aux hommes, quoy que par un moyen fort peu conſiderable. La République des Lettres ne manque pas préſentement de fameux Architectes, qui, dans les grands deſſeins qu'ils ſe propoſent pour l'avancement des Sciences, laiſſeront des Monumens admirez de la Poſterité la plus reculée; mais tout le Monde ne peut pas eſpérer d'être un *Boyle*, ou un *Sydenham*; & dans un Siécle qui produit d'auſſi grands Maîtres que l'illuſtre *Huygens* & l'incomparable Mr. *Newton* avec quelques autres de la même volée, c'eſt un aſſez grand honneur que d'être employé en qualité de ſimple ouvrier à nettoyer un peu le terrain & à écarter une partie des vieilles ruïnes qui ſe rencontrent dans le chemin de la Connoiſſance, qui ſans doute auroit fait de plus grands progrès dans le Monde, ſi les recherches de bien des gens pleins d'Eſprit & laborieux n'euſſent été embarraſſées par un ſavant mais frivole uſage de termes barbares, affectéz & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences, & qu'on a reduit en Art, de ſorte que la Philoſophie, qui n'eſt autre choſe que la veritable Connoiſſance des Choſes, a été jugée indigne ou incapable d'être admiſe dans les Converſations des gens polis & bien élevez. Il y a ſi long-temps que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul ſens paſſent pour des Myſtéres de Science, & que de grands mots ou des termes mal appliquez qui ſignifient fort peu de choſe, ou qui ne ſignifient abſolument rien, ſe ſont acquis, par preſcription, un tel droit de paſſer fauſſement pour le Savoir

voir le plus profond & le plus abſtrus, qu'il ne ſera pas facile de perſuader à ceux qui parlent ce Langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'eſt autre choſe qu'un moyen de couvrir l'Ignorance & d'arrêter le progrès de la vraye Connoiſſance. Ainſi, je m'imagine que ce ſera rendre ſervice a l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoy qu'il y ait fort peu de gens qui s'aviſent de ſoupçonner que dans l'uſage des mots ils trompent ou ſoient trompez, ou que le Langage de la Secte qu'ils ont embraſſée ait aucun défaut qui merite d'être examiné ou corrigé, j'eſpére pourtant qu'on m'excuſera de m'être ſi fort étendu ſur ce ſujet dans le Troiſiéme Livre de cet Ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir ſi évidemment cet abus des Mots que la longueur inveterée du mal, ni l'empire de la Coûtume ne puiſſent ſervir d'excuſe à ceux qui ne voudront pas ſe mettre en peine du ſens qu'ils attachent aux mots dont ils ſe ſervent, ni permettre qu'on recherche la ſignification de leurs expreſſions.

Ayant fait imprimer un petit Abregé de cet Eſſai en 1688. deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'ouïs dire qu'il fut condamné par quelques perſonnes avant qu'elles ſe fuſſent donné la peine de le lire, par la raiſon qu'on y nioit les *Idées innées*, concluant avec un peu trop de précipitation que ſi l'on ne ſuppoſoit pas des *Idées innées*, il reſteroit à peine quelque notion des Eſprits ou quelque preuve de leur exiſtence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laiſſer pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoy j'eſpére qu'il ſera convaincu qu'en renverſant de faux Principes on rend ſervice à la Verité bien loin de luy faire aucun tort, la Verité n'étant jamais ſi fort bleſſée ou expoſée à de ſi grands dangers que lorſque la Fauſſeté eſt mêlée avec elle, ou qu'elle eſt employée à luy ſervir de fondement.

Voici ce que j'ajoûtai dans la ſeconde Edition.

Le Libraire ne me le pardonneroit pas, ſi je ne diſois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la Prémiére. Il ſouhaite auſſi

d . qu'on

qu'on ſache qu'il y a dans cette ſeconde Edition un nouveau Chapitre touchant l'*Identité*, & quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne ſont pas toûjours des choſes nouvelles, mais que la plûpart ſont ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déja dit, ou des explications, pour prévenir les faux ſens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractations de ce que j'avois déja avancé. J'en excepte ſeulement le changement que j'ai fait au Chapitre 21. du ſecond Livre.

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit ſur la *Liberté* & la *Volonté*, meritoit d'être revû avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matiéres ont exercé les Savans dans tous les ſiécles, & qu'elles ſe trouvent accompagnées de Queſtions & de difficultez qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoiſſance ſur leſquelles les hommes ſont le plus intereſſez à avoir des Idées claires & diſtinctes. Après avoir donc conſideré de plus près la maniére dont l'Eſprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels ſont les motifs & les veûës qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raiſon de faire quelque changement aux penſées que j'avois euës auparavant ſur ce qui détermine la Volonté en dernier reſſort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un aveu public avec autant de facilité & de franchiſe que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raiſonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes Opinions lorſque la Verité luy paroit contraire, que de combattre celle d'une autre perſonne. Car je ne cherche autre choſe que la Verité, qui ſera toûjours bien-venuë chez moy, en quelque temps & de quelque lieu qu'elle vienne.

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions, & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque choſe à reprendre, je ſuis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eû le bonheur de retirer aucune lumiére de

tou-

toutes les Objections qu'on a publié contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eû ſujet de changer de penſée ſur aucun des articles qui ayent été mis en queſtion. Soit que le ſujet que je traite dans cet Ouvrage, exige ſouvent plus d'attention & de meditation que des Lecteurs trop hâtez ou du moins déja préoccupez d'autres Opinions, ne ſont d'humeur d'en donner à une telle lecture, ſoit que mes expreſſions répandent des ténébres ſur la matiére même & que la maniére dont je traite de ces Notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que ſouvent on prend mal le ſens de mes paroles & que je n'ay pas le bonheur d'être entendu partout comme il faut.

C'eſt dequoy l'ingenieux * Auteur d'un *Diſcours ſur la Nature de l'Homme*, m'a fourni depuis peu un exemple ſenſible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ſes expreſſions & la candeur qui convient aux perſonnes de ſon Ordre, m'empeche de penſer qu'il ait voulu inſinuer ſur la fin de ſa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII. du ſecond Livre j'ai voulu changer *la Vertu en Vice* & *le Vice en Vertu*, à moins qu'il n'ait mal pris ma penſée; ce qu'il n'a-roit pû faire, s'il ſe fut donné la peine de conſiderer quel étoit le ſujet que j'avois alors en main, & le deſſein principal de ce Chapitre qui eſt aſſez nettement expoſé dans * le quatriéme Paragraphe & dans les ſuivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Régles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature de Idées Morales, & de déſigner les Régles dont les homes ſe ſervent dans les Relations morales, ſoit que ces Régles ſoient vrayes ou fauſſes; en vertu dequoy je dis ce que c'eſt qu'on nomme *Vertu* & *Vice* en divers endroits du Monde, ce qui ne change point la nature des choſes, quoy qu'en général les hommes jugent de leurs actions ſelon l'eſtime & les coûtumes du Pais ou de la Secte où ils vivent, & que ce ſoit ſur cette eſtime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.

* *Mr. Lowde, Eccleſiaſtique Anglois, mort depuis quelque temps.*

* *Pag. 426. &c.*

Si cet Auteur avoit pris la peine de reflêchir ſur ce que j'ai dit *pag.* 56. §. 18. & 433. §. 13, 14, 15. & 440. §. 20. il auroit appris ce que je penſe de la nature éternelle & inalte-

rable du Juſte & de l'Injuſte, & ce que c'eſt que je nomme *Vertu* & *Vice* : & s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte ſeulement comme un point de fait, ce que c'eſt que d'autres appellent *Vertu* & *Vice*, il n'y auroit pas trouvé matiére à aucune cenſure conſiderable. Car je ne croy pas me mécompter beaucoup en diſant qu'une des Régles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou meſure d'une Relation Morale, c'eſt l'eſtime & la reputation qui eſt attachée à diverſes ſortes d'actions en différentes Societez d'hommes en conſéquence dequoy ces actions ſont appellées *Vertus* ou *Vices* : & quelque fonds que le ſavant Mr. *Lowde* faſſe ſur ſon *vieux Dictionnaire Anglois*, j'oſe dire (ſi j'étois obligé d'en appeller à ce Dictionnaire) qu'il ne luy enſeignera nulle part, que la même action n'eſt pas autoriſée dans un endroit du Monde, ſous le nom de *Vertu*, & diffamée dans un autre endroit où elle paſſe pour *Vice* & eſt deſignée par ce nom-là. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre ſur mon compte pour en conclurre que je change *le Vice en Vertu* & *la Vertu en Vice*, c'eſt d'avoir remarqué que les hommes impoſent les noms de *Vertu* & de *Vice* ſelon cette régle de reputation. Mais le bon homme fait bien d'être aux aguets ſur ces ſortes de matiéres. C'eſt un employ convenable à ſa Vocation. Il a raiſon de prendre l'allarme à la ſeule veûë des expreſſions qui priſes à part & en elles mêmes peuvent être ſuſpectes & avoir quelque choſe de choquant.

C'eſt en conſideration de ce zêle permis à un homme de ſa Profeſſion que je l'excuſe de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (*pag.* 432. §. 11.) „ *Les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en* appeller à la commune reputation ; Que toutes les choſes qui „ ſont aimables, *dit S. Paul*, que toutes les choſes qui ſont „ de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, penſez à ces choſes, *Phil.* Ch. IV. ℣. 8. ſans prendre connoiſſance de celles-ci qui précedent immediatement & qui leur ſervent d'introduction, *Ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loy de la Nature qui doit être la Régle de la Vertu & du Vice, furent aſſez bien*

con-

conſervées ; de ſorte que les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait diffi ulté &c. Paroles qui montrent viſiblement, auſſi bien que le reſte du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce paſſage de S. Paul, pour prouver que la reputation & la coûtume de chaque Société particuliere conſiderée en elle même ſoit la régle générale de ce que les hommes appellent *Vertu* & *Vice* par tout le Monde, mais pour faire voir que, ſi cette coûtume étoit effectivement la régle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raiſons que je propoſe dans cet endroit, les hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs actions conſiderées dans ce rapport, de la Loy de la Nature qui eſt la Régle conſtante & inalterable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude morale & de la depravation, pour leur donner en conſéquence de ce jugement, les dénominations de *Vertu* ou de *Vice*. Si Mr. Lovvde eut conſideré cela, il auroit vû qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un ſens que je ne leur ai pas donné moy-même ; & ſans doute qu'il ſe ſeroit épargné l'explication qu'il y ajoûte qui n'étoit pas fort néceſſaire. Mais j'eſpére que cette ſeconde Edition le ſatisfera ſur cet article, & que la choſe eſt préſentement exprimée de telle maniére qu'il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun ſujet d'en prendre ombrage.

Quoy que je ſois contraint de m'éloigner de ſon ſentiment ſur le ſujet de ces apprehenſions qu'il étale ſur la fin de ſa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit la *Vertu* & du *Vice*, nous ſommes pourtant mieux d'accord qu'il ne penſe, ſur ce qu'il dit dans ſon Chapitre troiſiéme *pag.* 78. (a) *De l'inſcription naturelle & des notions innées.* Je ne veux pas luy refuſer le privilége qu'il prétend (*pag.* 52.) de poſer la Queſtion comme il le trouvera à propos, & ſur tout puiſqu'il la poſe de tel-

(a) Il y a dans l'Anglois, *Natural inſcription.* Je croy qu'il eſt bon de conſerver en François cette expreſſion quelque étrange qu'elle paroiſſe. Comme l'Auteur de cette Objection n'entendoit pas trop bien ce qu'il vouloit dire par là, je ne dois pas l'exprimer plus nettemẽt que lui.

telle maniére qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moy-même ; car ſuivant luy *les Notions innées ſont des choſes conditionnelles qui dépendent du concours de pluſieurs autres circonſtances pour que l'Ame les* * *faſſe paroître* : tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées. (car pour les Idées innées il n'en dit pas un ſeul mot) ſe reduit enfin à dire, Qu'il y a certaines Propoſitions qui, quoy qu'inconnuës à l'Ame dans le commencement, dès que l'Homme eſt né, peuvent pourtant venir à ſa connoiſſance dans la ſuite *par l'aſſiſtance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précedente*, de ſorte qu'elle ſoit certainement aſſûrée de leur verité, ce qui n'emporte pas d'avantage que ce que j'ai avancée dans mon Prémier Livre. Car je ſuppoſe que par cet acte qu'il attribuë à l'Ame de † *faire paroitre ces notions*, il n'entend autre choſe que commencer de les connoître ; autrement, ce ſera, à mon égard une expreſſion tout-à-fait inintelligible, & du moins très peu propre, à mon avis, dans cette occaſion, où elle nous donne le change en nous inſinuant en quelque maniére, que ces Notions étoient dans l'Eſprit avant qu'il les *faſſe paroître*, c'eſt-à-dire avant qu'elles luy ſoient connuës ; au lieu qu'avant que ces Notions ſoient coñuës à l'Eſprit, il n'y a effectivemẽt dans l'Eſprit rien autre choſe qu'une capacité de les connoître, lorſque *le concours de ces circonſtances* que cet ingenieux Auteur juge néceſſaire, *pour que l'Ame faſſe paroître ces Notiõs*, nous les fait coñoître.

* *Exerat, en Latin. Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la ſignification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont adopté dans leur Langue, car ils ſe ſervent du mot exert qui vient du mot Latin exerere & ſignifie préciſement la même choſe.*

† *Exerere.*

Je trouve qu'il s'exprime ainſi à la page 52. *Ces Notions naturelles ne ſont pas imprimées de telle ſorte dans l'Ame qu'elles* * *ſe produiſent elles-mêmes néceſſairement (même dans les Enfans & les Imbecilles) ſans aucune aſſiſtance des Sens extérieurs, ou ſans le ſecours de quelque culture précedente.* Il dit ici qu'elles *ſe produiſent elles-mêmes*, & à la page 78. que c'eſt l'Ame qui les *fait paroître*. Quand il aura expliqué à luy-même ou aux autres ce qu'il entend par cet acte de l'Ame qui *fait paroître* les Notions innées, ou par ces Notions qui *ſe produiſent elles mêmes*, & ce que c'eſt que cette culture précedente & ces circonſtances requiſes pour que les Notions innées * *ſoient produites*, il trouvera, je penſe, qu'excepté qu'il

* *Seipſas exerant.*

* *Exerantur.*

qu'il appelle *produire des Notions* ce que je nommé dans un ſtile plus commun *connoitre*, il y a ſi peu de différence entre ſon ſentiment & le mien ſur cet article, que j'ai raiſon de croire qu'il n'a inſeré mon nom dans ſon Ouvrage que pour avoir le plaiſir de parler honnêtement de moy, ce que j'avoûë avec des ſentimens d'une veritable reconnoiſſance qu'il a fait par tout où il a parlé de moy, en me donnant, auſſi bien que d'autres Ecrivains, un titre ſur lequel je n'ai aucun droit.

Que ſi quelques autres Auteurs pour ne pas perdre aucune de leurs bonnes penſées, ont publié des critiques ſur mon *Eſſai* en luy faiſant l'honneur de ne vouloir pas permettre qu'il paſſe pour un Eſſai, je laiſſe au Public le ſoin de leur témoigner l'obligation qu'il leur a d'avoir pris la plume pour cenſurer mon Ouvrage, ſans engager mon Lecteur à perdre ſon temps à me voir employé à un ſoin auſſi frivole ou auſſi malicieux que le ſeroit celui de diminuer le plaiſir qu'un Auteur goûte en luy même ou qu'il donne aux autres dans une refutation précipitée de ce que j'ai mis au jour.

C'eſt là ce que je jugeai néceſſaire de dire ſur la ſeconde Edition de cet Ouvrage. & voici ce que je ſuis obligé d'ajoûter préſentement.

Le Libraire ſe diſpoſant à publier cette Nouvelle Edition de mon *Eſſai*, m'en donna avis, afin que je puiſſe faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, ſi j'en avois le loiſir. Sur quoy il ne ſera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre pluſieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je croy qu'il eſt néceſſaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il ſe répand ſur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.

On parle fort ſouvent d'*Idées claires & diſtinctes*, rien n'eſt plus ordinaire que ces termes, mais quoy qu'ils ſoient communément dans la bouche des hommes, j'ay raiſon de croire que tous ceux qui s'en ſervent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelque perſonne çà & là qui prenne la peine d'examiner ces termes, juſques à connoître ce que luy ou les autres entendent préciſément

par

par là. C'eſt pourquoy j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots *clair & diſtinct* celui de *determiné*, comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je penſe ſur cette matiére. J'entens donc par une *idée determinée* un certain Objet dans l'Eſprit, & par conſéquent un *Objet dèterminé* c'eſt-à-dire, tel qu'il y eſt vû & actuellement apperçu. C'eſt là, je penſe, ce qu'on peut commodément appeller une *Idée dèterminée*, lorſque telle qu'elle eſt *objectivement* dans l'Eſprit en quelque temps que ce ſoit, & qu'elle y eſt, par conſéquent, *dèterminée*, elle eſt attachée & fixée ſans aucune variation à un certain nom ou ſon articulé qui doit être conſtamment le ſigne de ce même objet de l'Eſprit, de cette Idée préciſe & *determinée*.

Pour expliquer ceci d'une maniére un peu plus particuliére; lorſque ce mot *dèterminé* eſt appliqué à une *Idée ſimple*, j'entens par là cette ſimple apparence que l'Eſprit a, pour ainſi dire, devant les yeux, ou qu'il apperçoit en ſoy-même lorſque cette Idée eſt dite être en luy. Par le même terme, appliqué à une *Idée complexe*, j'entens une Idée compoſée d'un nombre déterminé de certaines Idées ſimples ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & ſituation où l'Eſprit la conſidere préſente à ſa veuë, ou la voit en luy-même, lorſque cette Idée y eſt ou devroit y être préſente quand on luy donne un certain nom *dèterminé*. Je dis qu'elle *devroit être préſente*, parce que, bien loin que chacun ait ſoin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vû dans ſon Eſprit l'idée préciſe & déterminée dont il veut qu'il ſoit le ſigne, il n'y a preſque perſonne qui deſcende dans cette grande exactitude. C'eſt pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obſcurité & de confuſion dans les penſées & dans les diſcours des hommes.

Je ſai qu'il n'y a pas aſſez de mots dans aucune Langue pour exprimer toute cette varieté d'Idées qui entrent dans les Diſcours & les raiſonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorſqu'un homme employe un mot, il ne puiſſe avoir dans ſon Eſprit une *Idée dèterminée* dont il le faſſe ſigne, & à laquelle il devroit le tenir conſtamment attaché pendant

ce préſent diſcours. Et lorſqu'il ne le fait pas ou qu'il ne peut le faire, c'eſt en vain qu'il prétend à des Idées claires & diſtinctes. Il eſt viſible que les ſiennes ne le ſont pas, & par conſéquent par tout où l'on employe de ces ſortes de termes auxquels on n'a point attaché de telles idées *déterminées*, on ne peut attendre que confuſion & obſcurité.

Sur ce fondement, j'ai crû que de donner aux Idées l'épithete de *déterminées*, ce ſeroit une expreſſion moins ſujette à être mal entenduë que ſi je les appellois *claires & diſtinctes*; & lorſque les hommes auront acquis de telles Idées *déterminées* ſur toutes les choſes qui ſont le ſujet de leurs raiſonnemẽs, de leurs recherches & de leurs diſputes, ils trouverõt la fin d'une grande partie de leurs doutes & de leurs démêlez; car la plûpart des Queſtiõs & des Controverſes qui embarraſſent l'Eſprit des hom̃es dépendẽt de l'uſage douteux & incertain qu'õ fait des mots, ou (ce qui eſt la même choſe) des Idées *indéterminées* qu'ils leur font ſignifier. J'ai choiſi ce terme pour donner à entendre, prémiérement, quelque Objet immédiat de l'Eſprit qu'il apperçoit & qu'il a devant luy comme diſtinct du ſon qu'il employe pour en être le ſigne; & en ſecond lieu, que cette Idée ainſi *déterminée*, c'eſt à dire que l'Eſprit a en lui-même, qu'il cõnoit & voit com̃e y étant actuellement, eſt attachée ſans aucun changement, à un tel nom, & que ce nom eſt *déterminé* à cette idée préciſe. Si les hommes avoient de telles *Idées déterminées* dans leurs Diſcours & dans les Recherches où ils s'engagent, ils verroient juſqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes, & en même temps ils éviteroient la plus grande partie des Diſputes & des Querelles qu'ils ont avec les autres hommes.

Outre cela, le Libraire trouve à propos que j'avertiſſe le Lecteur que cette Edition eſt augmentée de deux Chapitres tout-à-fait nouveaux, dont l'un traite de * l'*Aſſociation des Idées* & l'autre de † l'*Enthouſiaſme*. Du reſte, afin que ces Additions & quelques autres aſſez étenduës qui n'ont pas encore vû le jour, ne ſoient pas perduës pour ceux qui les voudront avoir ſans acheter encore ce Livre, le Libraire s'eſt engagé de les imprimer à part, comme il avoit fait en publiant la ſeconde Edition.

* *Pag.* 485. *&c.*

† *Pag.* 903. *&c.*

TABLE
DES
MATIERES

Contenuës dans chaque Chapitre, article par article.

AVANT-PROPOS.

Deſſein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

1. Combien il eſt agréable & utile de connoître l'Entendement Humain.
2. Deſſein de cet Ouvrage.
3. Méthode qu'on y obſerve.
4. Combien il eſt utile de connoître l'étenduë de nôtre Comprehenſion.
5. L'Etenduë de nos Connoiſſances eſt proportionnée à nôtre état dans ce Monde & à nos beſoins.
6. La cõnoiſſãce des forces de nôtre Eſprit ſuffit pour guerir du Scepticiſme & de la negligence où l'on s'abandonne lorſqu'on doute de pouvoir trouver la Verité.
7. Quelle a été l'occaſion de cet Ouvrage.
8. Ce que ſignifie le mot d'*Idée*.

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

CHAP. I.

Qu'il n'y a point de Principes ſpeculatifs, innez dans l'Eſprit de l'homme.

1. La maniére dont les hommes acquiérent leurs connoiſſances prouve qu'elles ne ſont point innées.
2. On dit que certains Principes ſont reçus d'un conſentement univerſel. Principale raiſon par laquelle on prétend prouver que ces principes ſont innez.
3. Le Conſentement univerſel ne prouve rien.
4. *Ce qui eſt, eſt*, : & *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*; deux Propoſitions qui ne ſont pas univerſellement reçuës.
5. Elles ne ſont pas gravées naturellement dans l'Ame, puiſqu'elles ne ſont pas connuës des Enfans, des Imbecilles, *&c.*

6, 7.

6, 7. Refutation d'une ſeconde raiſon qu'on employe pour prouver qu'il y a des veritez innées, qui eſt que les hommes connoiſſent ces veritez dès qu'ils ont l'uſage de la Raiſon.

8. Suppoſé que la Raiſon découvre ces prémiers Principes, il ne s'enſuit pas delà qu'ils ſoiet innez.

9-11. Il eſt faux que la Raiſon découvre ces Principes.

12. Quand on commence à faire uſage de la Raiſon, on ne commence pas à connoître ces Maximes générales qu'on veut faire paſſer pour innées.

On ne peut point les diſtinguer par là de pluſieurs autres Veritez qu'on peut connoître dans le même temps.

14. Quand on commenceroit à les cōnoître, dès qu'on vient à faire uſage la Raiſon, cela ne prouveroit point qu'elles ſoient innées.

15, 16. Par quels dégrez l'Eſprit vient à connoître pluſieurs veritez.

17. De ce qu'on recoit ces Maximes dès qu'elles ſont propoſées & conçuës, il ne s'enſuit pas qu'elles ſoient innées.

18. Ce conſentement prouveroit que ces Propoſitions, *Un & deux ſont égaux à trois, Le doux n'eſt point l'amer*, & mille autres ſemblables, ſeroient *innées*.

19, 20. De telles Propoſitions moins gènèrales, ſont plûtôt connnës que les Maximes univerſelles qu'ō veut faire paſſer pour *innées*.

21. Ce qui prouve que les Propoſitions qu'on appelle innées ne le ſont pas, c'eſt qu'elles ne ſont connuës qu'après qu'on les a propoſées.

22. Si l'on dit qu'elles ſont connuës implicitement avant que d'ètre propoſées, ou cela ſignifie que l'Eſprit eſt capable de les comprendre, ou il ne ſignifie rien.

23. La conſèquence qu'on prètend tirer de ce qu'on reçoit ces Propoſitions dès qu'on les entend dire, eſt fondée ſur cette fauſſe ſuppoſition qu'en apprenant ces Propoſitions on n'apprend rien de nouveau.

24. Les Propoſitions qu'on veut faire paſſer pour innées, ne le ſont point, parce qu'elles ne ſont pas univerſellement recuës.

25. Elles ne ſont pas connues avant toute autre choſe.

26. Par conſèquent elles ne ſont point innées.

27, 28. Elles ne ſont point innèes parce qu'elles paroiſſent moins ou elles devroient ſe montrer avec plus d'èclat.

CHAP II.

Que nuls Principes de pratique ne ſont innez.

1. Il n'y a point de Principe de Morale ſi clair ni ſi gènèralement reçu que les Maximes ſpeculatives dont on vient de parler.

2. Tous les hommes ne regardent pas la Fidelitè & la Juſtice comme des Principes.

3. On objecte *que les hommes dèmentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame*, rèponſe à cette Objection.

4. Les règles de Morale ont beſoin d'être prouvèes, donc elles ne ſont point *innèes*.

5. Exemple tirè des raiſons pourquoy il faut obſerver les Contracts.

6, 7. La Vertu eſt gènèralement approuvèe, non pas à cauſe qu'elle eſt *innèe*, mais parce qu'elle eſt utile.

8. La Conſcience ne prouve pas qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innèe*.

9. Exemples de pluſieurs actions è-

normes, commiſes ſans aucuns remords de conſcience.
10. Les hommes ont des Principes de pratique, oppoſez les uns aux autres.
11-13. Des Nations entières rejettent pluſieurs règles de Morale.
14. Ceux qui ſoûtiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous diſent pas quels ſont ces Principes.
15-19. Examen des Principes innez que propoſe Mylord Herbert.
20. On objecte *que les Principes innez peuvent être corrompus*. Rèponſe à cette objection.
21. On reçoit dans le Monde des Principes qui ſe dètruiſent les uns les autres.
22-25. Par quels dègrez les hommes viennent communèment à recevoir certaines choſes pour Principes.
26. Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à ſe faire des Principes.
27. Les Principes doivent être examinez.

CHAP. III.

Qu'il n'y a point de Principes innez.

1. DEs Principes ne ſauroient être innez, à moins que les Idèes dont ils ſont compoſez, ne le ſoient auſſi.
2. Les Idèes & ſur tout celles qui compoſent les Propoſitions qu'õ appelle *Principes*, ne ſont point nèes avec les Enfans.
3. Preuve de la même veritè.
4, 5. L'Idèe de l'*Identitè* n'eſt point innèe.
6. Les Idèes de *Tout* & de *Partie* ne ſont point innèes.
7. L'idèe d'*adoration* n'eſt pas innèe.
8-11. L'idèe de *Dieu* n'eſt point innèe.
12. Il eſt convenable à la bontè de Dieu, *que tous les hõmes ayent une idèe de cet Eſtre ſuprême : Donc Dieu a gravè cette idèe dans l'ame de tous les hommes.* Reponſe à cette Objection.
13-16. Les idèes de Dieu ſont diffèrentes en diffèrentes perſonnes.
17. Si l'idèe de *Dieu* n'eſt pas innèe, aucune autre idèe ne peut être regardèe comme innèe.
18. L'idèe de la *Subſtance* n'eſt pas innèe.
19. Nulles Propoſitions ne peuvent être innèes, parce qu'il n'y a point d'idèes innèes.
20. Il n'y a point d'idèes innèes dans la Memoire.
21. Les Principes qu'on veut faire paſſer pour *innez*, ne le ſont pas parce qu'ils ſont de peu d'uſage, ou d'une èvidence peu ſenſible.
22. La diffèrence des dècouvertes que ſont les hommes, depend du diffèrent uſage qu'ils ſont de leurs Facultez.
23. Les hommes doivent penſer & connoître les choſes par eux mêmes.
24. D'où vient l'opinion qui poſe des Principes innez.
25. Concluſion du Premier Livre.

LIVRE

LIVRE SECOND.

Des Idées.

CHAP. I.

De l'Origine des Idées ; & ſi l'Ame de l'homme penſe toûjours.

1. CE qu'on nomme *Idée*, c'eſt l'objet de la Penſée.
2. Toutes les Idées viennent par Senſation ou par Reflexion.
3. Objets de la *Senſation*, prémiére ſource de nos Idées.
4. Les Operations de nôtre Eſprit, autre ſource de nos Idées.
5. Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux ſources.
6. Ce qu'on peut obſerver dans les Enfans.
7. Les hommes reçoivent plus ou moins de ces Idées, ſelon que différens Objets ſe préſentent à eux.
8. Les Idées qui viennent par Reflexion, ſont plus tard dans l'Eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.
9. L'Ame commence d'avoir des Idées lors qu'elle commence d'appercevoir.
10. L'Ame ne penſe pas toûjours.
11. L'Ame ne ſent pas toûjours qu'elle penſe.
12. Si un homme endormi penſe ſans le ſavoir, un homme qui dort & qui enſuite veille, ce ſont deux perſonnes.
13. Il eſt impoſſible de convaincre ceux qui dorment ſans faire aucun ſonge, qu'ils penſent pendant leur ſommeil.
14. C'eſt en vain qu'on oppoſe que les hommes font des ſonges dont ils ne ſe reſſouviennent point.
15. Selon cette Hypothéſe, les penſées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la Raiſon.
16. Suivant cette Hypothéſe, l'Ame doit avoir des Idées qui ne viennent ni par Senſation ni par Reflexion, à quoy il n'y a nulle apparence.
17. Si je penſe ſans le ſavoir moy-même, nulle autre perſonne ne peut le ſavoir.
18, 19. Perſonne ne peut connoître que l'Ame penſe toûjours, ſans en avoir des preuves, parce que ce n'eſt pas une Propoſition évidente par elle-même.
20. L'Ame n'a aucune idée que par Senſation ou par Reflexion.
21-23. C'eſt ce que nous pouvons obſerver evidemment dans les Enfans.
24. Quelle eſt l'origine de toutes nos Connoiſſances.
25. L'Entendement eſt pour l'ordinaire paſſif dans la reception des Idées ſimples.

CHAP. II.

Des Idées ſimples.

1. IDées qui ne ſont pas compoſées.
2, 3. L'Eſprit ne peut ni faire ni détruire des Idées ſimples,

CHAP. III.

Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens.

1. Diviſion des Idées ſimples. Idées qui viennent dans l'Eſprit par un ſeul Sens.

2. Il y a peu d'Idées ſimples qui ayent des noms.

CHAP. IV.

De la Solidité.

1. C'Eſt par l'attouchement que nous recevons l'idée de la Solidité.
2. La Solidité remplit l'Eſpace.
3. La Solidité eſt différente de l'Eſpace.
4. En quoy la Solidité diffère de la dureté.
5. De la Solidité dépend l'impulſion mutuelle des Corps, leur reſiſtance & leur ſimple impulſion.
6. Ce que c'eſt que la Solidité,

CHAP. V.

Des Idées ſimpl[illegible] qui nous viennent par divers Sens.

CHAP. VI.

Des Idées ſimples qui viennent par Reflexion.

1. CEs Idées ſont les Operations de l'Eſprit ſur ſes autres Idées.
2. Les Idées de la Perception & de la Volonté nous viennent par Reflexion.

CHAP. VII.

Des Idées ſimples qui viennent par Senſation & par Reflexion.

1—6. DU Plaiſir & de la Douleur.
7. Comment on vient à ſe former des Idées de l'Exiſtence & de l'Unité.
8. La Puiſſance, autre Idée ſimple qui nous vient par Senſation & par Reflexion.
9. L'Idée de la Succeſſion comment introduite dans l'Eſprit.
10. Les Idées ſimples ſont les materiaux de toutes nos Connoiſſances.

CHAP. VIII.

Autres conſiderations ſur les Idées ſimples.

1—6. IDées poſitives qui viennent de cauſes privatives.
7, 8. Idées dans l'Eſprit à l'occaſion des Corps & Qualitez dans les Corps, deux choſes qui doivent être diſtinguées.
9, 10. Prémieres & ſecondes Qualitez dans les Corps.
11, 12. Comment les Prémiéres Qualitez produiſent des Idées en nous.
13, 14. Comment les ſecondes Qualitez excitent en nous des Idées.
15-22. Les Idées des Prémiéres Qualitez reſſemblent à ces Qualitez, & celles des ſecondes ne leur reſſemblent en aucune manière.
23. On diſtingue trois ſortes de Qualitez dans les Corps.
24, 25. Les prèmières Qualitez ſont dans les Corps: Les ſecondes ſont jugées y être & n'y ſont point: Les troiſièmes n'y ſont pas & ne ſont pas jugées y être.
26. Diſtinction qu'on peut mettre entre les ſecondes Qualitez.

CHAP. IX.

De la Perception.

1. LA Perception eſt la prèmière Idèe ſimple produite par la Reflexion.
2 4. Il n'y a de la Perception que lorſ-

lorſqu'il ſe fait une impreſſion ſur l'Eſprit.

5, 6. De ce que les Enfans ont des Idèes dans le ſoin de leur Mére, il ne s'enſuit pas qu'ils ayent des Idèes innées.

7. On ne peut ſavoir èvidemment quelles ſont les prèmières Idèes qui entrent dans l'Eſprit.

8-10. Les Idèes qui viennent par Senſation ſont ſouvent alterées par le Jugement.

11-14. C'eſt la Perception qui diſtingue les Animaux d'avec les Eſtres inferieurs.

15. C'eſt par la Perception que l'Eſprit commence à acquerir des Connoiſſances.

CHAP. X.

De la Retention.

1. LA Contemplation.

2. La Mèmoire.

3. L'Attention, la Repetition, le Plaiſir & la Douleur ſervent à fixer les idèes dans l'Eſprit.

4, 5. Les Idèes s'effacent de la Mèmoire.

6, 7. Des Idèes conſtamment repetèes peuvent à peine ſe perdre.

8, 9. Deux defauts dans la Mèmoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeller les Idèes qu'elle a en dèpôt.

10. Les Bêtes ont de la Mèmoire.

CHAP. XI.

De la Facultè de diſtinguer les Idèes & de quelques autres Operations de l'Eſprit.

1. IL n'y a point de connoiſſance ſans diſcernement.

2, 3. Diffèrence entre l'Eſprit & le Jugement.

4. De la facultè que nous avons de comparer nos Idèes.

5. Les Bêtes ne comparent des Idèes que d'une manière imparfaite.

6. Autre Facultè qui conſiſte à compoſer des Idèes.

7. Les Bêtes font peu de compoſitions d'Idèes.

8. Donner des noms aux Idèes.

9. Ce que c'eſt qu'abſtraction.

10, 11. Les Bêtes ne forment point d'abſtractions.

12. Dèfaut des Imbecilles.

13, 14. Diffèrence entre les Imbecilles & les Fous.

15. Source des Connoiſſances Humaines.

16. Sur quoy on en appelle à l'Experience.

17. Nôtre Entendement comparè à une Chambre obſcure.

CHAP. XII.

Des Idèes complexes.

1. LEs Idèes *complexes* ſont celles que l'Eſprit compoſe des Idèes *ſimples*.

2. C'eſt volontairement qu'on fait des Idèes complexes.

3. Les Idèes complexes ſont ou des Modes, ou des Subſtances ou des Relations.

4. Des Modes.

5. Deux ſortes de Modes, les uns ſimples, & les autres Mixtes.

6. Subſtances ſingulieres ou collectives.

7. Ce que c'eſt que *Relation*.

8. Les Idèes les plus abſtruſes ne viennent que de deux ſources; la Senſation ou la Reflexion.

CHAP. XIII.

Des Modes Simples; & prèmièrement de ceux de l'Eſpace.

1. LEs Modes ſimples.

2, 3. Idée de l'Eſpace.
4. L'Immenſité.
5, 6. La Figure.
7--10. Le Lieu.
11--14. Le *Corps* & l'*Etenduë* ne ſont pas la même choſe.
15. La Definition de l'Etenduë ne prouve point qu'il ne ſauroit y avoir de l'Eſpace ſans Corps.
16. La Diviſion des Eſtres en Corps & Eſprits, ne prouve point que l'Eſpace & le Corps ſoient la même choſe.
17, 18. La Subſtance, que nous ne connoiſſons pas, ne peut ſervir de preuve contre l'exiſtence d'un Eſpace ſans Corps.
19, 20. Les mots de *Subſtance* & d'*Accident* ſont de peu d'uſage dans la Philoſophie.
21. Qu'il y a un vuide au delà des dernieres bornes des Corps.
22. La puiſſance d'annihiler prouve le Vuide.
23. Le Mouvement prouve le Vuide.
24. Les Idées de l'Eſpace & du Corps ſont diſtinctes l'une de l'autre.
25, 26. De ce que l'étenduë eſt inſéparable du Corps il ne s'enſuit pas que l'Eſpace & le Corps ſoient une ſeule & même choſe.
27. Les Idées de l'Eſpace & de la Solidité different l'une de l'autre.
28. Les hommes different peu entr'eux ſur les Idées qu'ils conçoivent clairement.

CHAP. XIV.

De la Durée, & de ſes Modes ſimples.

1. Ce que c'eſt que la Durée.
2--4. L'Idée que nous en avons, nous vient de la reflexion que nous faiſons ſur la ſuite des Idées qui ſe ſuccedent dans nôtre Eſprit.
5. Nous pouvons appliquer l'idée de la Durée à des choſes qui exiſtent pendant que nous dormõs.
6--8. L'Idée de la Succeſſion ne nous vient pas du Mouvement.
9--11. Nos Idées ſe ſuccedent dans nôtre Eſprit, dans un certain degré de viteſſe.
12. Cette ſuite de nos Idées eſt la meſure des autres Succeſſions.
13--15. Nôtre Eſprit ne peut ſe fixer long-temps ſur une ſeule idée qui reſte purement la même.
16. De quelque maniere que nos Idées ſoient produites en nous, elles n'enferment aucune ſenſation de mouvement.
17. Le Temps eſt une Durée diſtinguée par certaines meſures.
18. Une bonne meſure du Temps doit meſurer toute ſa Durée en Périodes égales.
19. Les Revolutions du Soleil & de la Lune ſont les meſures du Temps les plus commodes.
20. Ce n'eſt pas par le mouvement du Soleil & de la Lune que le Temps eſt meſuré, mais par leurs apparences périodiques.
21. On ne peut point connoître certainement que deux parties de Durée ſoient égales.
22. Le Temps n'eſt pas la meſure du Mouvement.
23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Années* ne ſont pas des meſures neceſſaires.
24--26. Nôtre meſure du Temps peut être appliquée à la Durée qui a exiſté avant le Temps.
27--30. Comment nous vient l'Idée de l'*Eternité*.

CHAP. XV.

De la Durée, & de l'Expanſion conſiderées enſemble.

1. La Durée & l'Expanſion capables du plus & du moins.

2.

2. L'Expanſion n'eſt pas bornée par la Matiere.
3. La Durée n'eſt pas bornée non plus par le Mouvement.
4. Pourquoy on admet plus aiſément une Durée infinie, qu'une Expanſion infinie.
5. Le Temps eſt à la Durée ce que le Lieu eſt à l'Expanſion.
6. Le Temps & le Lieu ſont pris pour autant de portions de Durée & l'Eſpace qu'on en peut deſigner par l'exiſtence & le mouvement des Corps.
7. Quelquefois pour tout autant de Durée & d'eſpace que nous en deſignons par des meſures priſes de la groſſeur ou du mouvement des Corps.
8. Le Lieu & le Temps appartiennent à tous les Etres finis.
9. Chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion, & chaque partie de la Durée eſt durée.
10. Les parties de l'Expanſion, & de la Durée ſont inſeparables.
11. La Durée eſt comme une Ligne, & l'Expanſion comme un ſolide.
12. Deux parties de la Durée n'exiſtent jamais enſemble, & les parties de l'Expanſiõ exiſtent toutes enſemble.

CHAP. XVI.

Du Nombre.

1. LE Nombre eſt la plus ſimple & la plus univerſelle de toutes nos Idées.
2. Les Modes du Nombre ſe font par voye d'Addition.
3. Chaque Mode exactement diſtinct dans le Nombre.
4. Les Demonſtrations dans les Nombres ſont plus préciſes.
5. Combien il eſt néceſſaire de donner des Noms aux Nombres.
6. Autre raiſon pour établir cette néceſſité.
7. Pourquoy les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.
8. Le Nombre meſure tout ce qui eſt capable d'être meſuré.

CHAP. XVII.

De l'Infinité.

1. NOus attribuons immediatement l'idee de l'*Infinité* à l'Eſpace, à la Durée & au Nombre.
2, 3. L'Idée du *Fini* nous vient aiſément dans l'Eſprit.
4. Nôtre Idée de l'Eſpace eſt ſans bornes.
5. Nôtre Idée de la Durée eſt auſſi ſans bornes.
6. Pourquoy d'autres Idées ne ſont pas capables d'Infinité.
7. Difference entre l'infinité de l'Eſpace, & un Eſpace infini.
8. Nous n'avons pas l'idée d'un Eſpace infini.
9. Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.
10. Nous concevons différemment l'infinité du Nombre, celle de la Durée & celle de l'Expanſion.
11. Comment nous concevons l'infinité de l'Eſpace.
12. Il y a une infinie diviſibilité dans la Matiere.
13, 14. Nous n'avons point d'Idée poſitive de l'Infini.
15. Ce qu'il y a de poſitif & de negatif dans nôtre idée de l'Infini.
16, 17. Nous n'avons point d'Idée poſitive d'une Durée infinie.
18. Nous n'avons point d'idée poſitive d'un Eſpace infini.
19. Ce qu'il y a de poſitif, & de negatif dans nôtre idée de l'infini.
20. Il y a des gens qui croyent avoir une idee poſitive de l'*Eternité*, & non de l'*Eſpace*.
21, 22. Les idées poſitives qu'on ſuppoſe avoir de l'*Infinité* cauſent des mépriſes ſur cet article.

CHAP. XVIII.

De quelques autres Modes ſimples.

1, 2. MOdes du Mouvement.
3. Modes des Sons.
4. Modes des Couleurs.
5, 6. Modes des Saveurs & des Odeurs.
7. Pourquoy quelques Modes ont des noms; & d'autres n'en ont pas.

CHAP. XIX.

Des Modes, qui regardent la Penſée.

1, 2. DIvers Modes de penſer, la Senſation, la Reminiſcence, la Contemplation, &c.
3. Différens dégrez d'attention dans l'Eſprit, lors qu'il penſe.
4. Il s'enſuit propablement de là, que la Penſée eſt l'action & non l'eſſence de l'Ame.

CHAP. XX.

Des Modes du Plaiſir & de la Douleur.

1. LE Plaiſir & la Douleur ſont des Idées ſimples.
2. Ce que c'eſt que le Bien & le Mal,
3. Le Bien & le Mal mettent nos Paſſions en mouvement.
4. Ce que c'eſt que l'Amour.
5. La Haine.
6. Le Deſir.
7. La Joye.
8. La Triſteſſe.
9. L'Eſpérance.
10. La Crainte.
11. Le Deſeſpoir.
12. La Colere.
13. L'Envie.
14. Quelles Paſſions ſe trouvent dans tous les Hommes.
15, 16. Ce que c'eſt que le Plaiſir & la Douleur.
17. La Honte.
18. Ces Exemples peuvent ſervir à montrer comment les Idées des Paſſions nous viennent par Senſation & par Reflexion.

CHAP. XXI.

De la Puiſſance.

1. COmment nous acquerons l'Idée de la *Puiſſance*.
2. Puiſſance active & paſſive.
3. La Puiſſance renferme quelque Relation.
4. La plus claire idée de la Puiſſance active nous vient de l'Eſprit.
5, 6. La Volonté & l'Entendement ſont deux Puiſſances.
7. D'où nous viennent les Idées de la *Liberté* & de la *Neceſſité*.
8. Ce que c'eſt que la *Liberté*.
9. La Liberté ſuppoſe l'Entendement, & la Volonté.
10, 11. La Liberté n'appartient pas à la volition.
12. Ce que c'eſt que la Liberté.
1 . Ce que c'eſt que la Neceſſité.
14. La Liberté n'appartient pas à la Volonté.
15. De la Volition.
16-19. La Puiſſance n'appartient qu'à des Agents.
20. La Liberté n'appartient pas à la Volonté.
21. La Liberté appartient uniquement à l'Agent ou à l'Homme.
22-24. L'Homme n'eſt pas Libre par rapport à l'action de vouloir.
25-27. La Liberté determinée par quelque choſe qui eſt hors d'elle-même.
28. Ce que c'eſt que *Volition*.
29. Qu'eſt-ce qui determine la Volonté.
30. La Volonté & le Deſir ne doivent pas être confondus.

31.

31. C'eſt l'*Inquiétude* qui détermine la Volonté.
32. que le Deſir eſt *Inquiétude.*
33. L'*Inquiétude* cauſée par le Deſir eſt ce qui determine la Volonté.
34. Et qui nous porte à l'action.
35. Ce n'eſt pas le grand Bien poſitif, mais l'*Inquiétude* qui détermine la Volonté.
36. L'éloignement de la Douleur eſt le prémier dégré vers le bonheur.
37. Parce que c'eſt la ſeule choſe qui nous eſt préſente.
38. Parce que tous ceux qui reconnoiſſent la poſſibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas. On ne néglige pourtant jamais une grande *Inquiétude.*
39. Le Deſir accompagne toute *inquiétude.*
40. L'*inquiétude* la plus preſſante détermine la Volonté.
41. Tous les hom̃es deſirent le bõheur.
42, 43. Ce que c'eſt que le Bonheur.
44. Pourquoy l'on ne deſire pas toûjours le plus grand Bien.
45. Pourquoy le plus grand Bien n'émeut pas la Volonté, lors qu'il n'eſt pas deſiré.
46. Deux conſiderations excitent le deſir en nous.
47. La puiſſance que nous avons de ſuſpendre chacun de nos deſirs, nous fournit le moyen d'examiner, avant que de nous déterminer à agir.
48. Etre determiné par ſon propre Jugement, n'eſt pas une choſe qui detruiſe la Liberté.
49. Les Agents les plus Libres ſont déterminez de cette maniere.
50. Une conſtante détermination vers le Bonheur ne diminue point la Liberté.
51. La néceſſité de rechercher le veritable Bonheur eſt le fondement de la Liberté.
52. Pourquoy.
53. La grande perfection de la Liberté conſiſte à maitriſer ſes propres paſſiõs.
54, 55. Comment il arrive que tous les hommes ne tiennent pas tous la même conduite.
56. Ce qui engage les hommes à faire de mauvais choix.
57. 1 Les Douleurs du Corps.
2 Les Deſirs cauſez par de faux Jugemens.
58 60. Le Jugement préſent que nous faiſons du Bien ou du Mal eſt toûjours droit.
61, 62. Idée plus particuliére des faux Jugemens des Hommes.
63. I. Faux Jugement dans la comparaiſon du préſent & de l'avenir.
64, 65. Quelles en ſont les cauſes.
66. II. Faux Jugement qu'on fait du Bien & du Mal conſiderez dans leurs conſéquences.
67. Quelles ſont les cauſes de cette eſpece de faux Jugemens.
68. Nous jugeons mal de ce qui eſt néceſſaire à nôtre Bonheur,
69. Nous pouvons changer l'agrément ou le deſagrément que nous trouvons dans les choſes.
70-73. Preferer le Vice à la Vertu, c'eſt viſiblement mal juger.

CHAP XXII.

Des Modes Mixtes.

1. Ce que c'eſt que les Modes Mixtes.
2. Ils ſont formez par l'Eſprit.
3. On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui ſervent à les exprimer.
4. Les noms attachent les parties des Modes mixtes à une ſeule Idee.
5. Pourquoy les hommes ſont des Modes mixtes?
6. Comment dans une Langue, il y a des mots qu'õ ne peut exprimer dans une autre par des mots qui leur répondẽt.
7. Pourquoy les Langues changent?
8. Où exiſtent les Modes mixtes,
9. Comment nous acquerons les idees des Modes mixtes.

10. Les idées qui ont été les plus modifiées, ſont celles du Mouvement, de la Penſée & de la Puiſſance.
11. Pluſieurs mots qui ſemblent exprimer quelque action ne ſignifient que l'Effet.
12. Modes mixtes compoſez d'autres idées.

CHAP. XXIII.

De nos Idées Complexes des Subſtances.

1. IDées des Subſtances, comment formées.
2. Quelle eſt nôtre idée de la Subſtance en général.
3. De différentes Eſpéces de Subſtances.
4. Nous n'avons aucune idée claire de la Subſtance en général.
5. Nous avons une Idée auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.
6. Des différentes ſortes des Subſtances.
7. Les Puiſſances ſont une grande partie de nos idées complexes des Subſtances.
8. Et comment.
9, 10. Trois ſortes d'Idées conſtituent nos idées complexes des Subſtances.
11. Les ſecondes Qualitez que nous remarquons préſentement dans les Corps, diſparoitroient ſi nous venions à decouvrir les prémiéres Qualitez de leurs plus petites parties.
12. Les Facultez qui nous ſervent à connoître les choſes ſont proportionnées à nôtre état dans ce Monde.
13. Conjecture touchant les Eſprits.
14. Idées complexes des Subſtances.
15. L'Idée complexe des Subſtances ſpirituelles eſt auſſi claire que celle des Subſtances corporelles.
16. Nous n'avons aucune idée de la Subſtance abſtraite.
17. La Cohéſion de parties ſolides & l'impulſion, ſont les idées originales du Corps.
18. La penſée & la puiſſance de donner du mouvement, ſont les idées originales de l'Eſprit.
19 - 21. Les Eſprits ſont capables de mouvement.
22. Comparaiſon entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.
23 - 27. La cohéſion de parties ſolides dans le Corps, auſſi difficile à concevoir que la penſée dans l'Ame.
28, 29. La communication du mouvement par l'impulſion ou par la penſée également inintelligible.
30. Comparaiſon des Idée que nous avons du Corps & de l'Ame.
31. La notion d'un Eſprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.
32. Nous ne connoiſſons rien au delà de nos idées ſimples.
33 - 35. Idée de Dieu.
36. Dans les Idées complexes que nous avons des Eſprits, il n'y en a aucune que nous n'ayions reçuë de la Senſation ou de la Reflexion.
37. Recapitulation.

CHAP. XXIV.

Des Idées Collectives des Subſtances.

1. UNe ſeule idée faite de l'aſſemblage de pluſieurs idées.
2. Ce qui ſe fait par la Puiſſance qu'a l'Eſprit de compoſer & raſſembler des Idées.
3. Toutes les choſes artificielles ſont des Idées collectives.

CHAP. XXV.

De la Relation.

1. CE que c'eſt que *Relation.*
2. On n'apperçoit pas aiſément les *Relations* qui manquent de termes *correlatifs.*
3. Quelques termes d'une ſignification ab-

Google

abſoluë en apparence ſont effectivement relatifs.
4. La Relation diffère des choſes qui ſont le ſujet de la Relation.
5. Il peut y avoir un changement de Relation ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet.
6. La Relation n'eſt qu'entre deux choſes.
7. Toutes choſes ſont capables de Relation.
8. Les idèes des Relations ſont ſouvent plus claires que celles des choſes qui ſont les ſujets des Relations.
9. Toutes les Relations ſe terminent à des Idèes ſimples.
10. Les Termes qui conduiſent l'Eſprit au delà du ſujet de la denomination, ſont *Relatifs*.
11. Concluſion.

CHAP. XXVI.

De la Cauſe *& de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.*

1. D'Où nous viennent les Idèes de *Cauſe* & d'*Effet*.
2. Ce que c'eſt que Crèation, Generation, Faire, & Alteration.
3, 4. Les Relations fondèes ſur le Temps.
5. Les Relations du *Lieu* & de l'*Etendue*.
6. Des termes *abſolus* ſignifient ſouvent des *Relations*.

CHAP XXVII.

*Ce que c'eſt qu'*Identité *&* Diververſité.

1. EN quoy conſiſte l'*Identité*.
2. Identitè des Subſtances.
Identitè des Modes.
3. Ce que c'eſt qu'on nomme dans les Ecoles *Principium Individuationis*.
4. Identitè des Vegetaux.
5. Identitè des Animaux.
6. Identitè de l'Homme.
7. L'Identitè rèpond à l'idèe qu'on ſe fait des choſes.
8. Ce qui fait *le même homme*.
9. En quoy conſiſte l'*Identitè perſonnelle*.
10. La Con-ſcience fait l'*Identitè perſonnelle*.
11. L'Identitè perſonnelle ſubſiſte dans le changement des Subſtances.
12.-15. Si elle ſubſiſte dans le changement des Subſtances penſantes.
16. La Con-ſcience fait la *même perſonne*.
17. Le *Soy* dèpend de la con-ſcience,
18-20. Ce qui eſt l'objet des Recompenſes & des Châtimens.
21, 22. Difference entre l'Identitè d'*homme* & celle de *perſonne*,
23-25. La Con-ſcience ſeule conſtituë le *Soy*.
26-29. Le mot de Perſonne eſt un terme de Barreau.

CHAP. XXVIII.

Des quelques autres Relations, & ſur tout des Relations Morales.

1. RElations proportionelles.
2. Relations naturelles.
3. Rapports d'inſtitution.
4. Relations Morales.
5. Ce que c'eſt que *Bien moral*, & *Mal moral*.
6. Regles Morales.
7. Combien de ſortes de Loix?
8. La Loy Divine règle ce qui eſt *pèchè* ou *devoir*.
9. La Loy Civile eſt la règle du *Crime* & de l'*Innocence*.
10, 11. La Loy Philoſophique eſt la meſure du *Vice* & de la *Vertu*.
12. Ce qui fait valoir cette dernière Loy c'eſt la louange & le blâme.
13, 14. Trois règles du bien moral & du Mal Moral.
15. Ce qu'il y a de moral dans les Actions eſt

eſt un rapport des actions à ces Régles-là.
16. La dénomination des Actions nous trompe ſouvent.
17. Les Relations ſont innombrables.
18. Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.
19. Nous avons ordinairement une notion auſſi claire ou plus claire de la Relation que de ſon fondement.
20. La notion de la Relation eſt la même, ſoit que la regle à laquelle une action eſt comparée ſoit vraye ou fauſſe.

CHAP. XXIX.

Des Idées claires & obſcures, diſtinctes & confuſes.

1. Il y a des Idées claires & diſtinctes, d'autres obſcures & confuſes.
2. La clarté & l'obſcurité des idées expliquée par comparaiſon à la veüë.
3. Quelles ſont les cauſes de l'obſcurité des Idées.
4. Ce que c'eſt qu'une idée diſtincte & confuſe.
5. Objection.
6. La confuſion des Idées ſe rapporte aux noms qu'on leur donne.
7. Defauts qui cauſent la confuſion des idées. Premier defaut: Les Idées complexes compoſées de trop peu d'idées ſimples.
8. Second defaut: Les idées ſimples qui forment une Idée complexe, brouillées & confonduës enſemble.
9. Troiſième cauſe de la confuſion de nos Idées, elles ſont incertaines & indeterminées.
10. Il eſt difficile de concevoir de la confuſion dans les Idées ſans aucun rapport aux noms.
11, 12. La confuſion regarde toûjours deux Idées.
13. Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuſes de l'autre.
14. Il peut arriver bien du déſordre dans nos raiſonnemens pour ne pas prendre garde à cela.
15. Exemple de cela dans l'Eternité.
16. Autre exemple dans la diviſibilité de la Matière.

CHAP. XXX.

Des Idées réelles & chimeriques.

1. Les Idées réelles ſont conformes à leurs Archetypes.
2. Les Idées ſimples ſont toutes réelles.
3. Les Idées complexes ſont des combinaiſons volontaires.
4. Les Modes mixtes compoſez d'idées qui peuvent compatir enſemble, ſont réels.
5. Les Idées des Subſtances ſont réelles lors qu'elles conviennent avec l'exiſtence des choſes.

CHAP. XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

1. Les Idées completes repréſentent parfaitement leurs Archetypes.
2. Toutes les Idées ſimples ſont completes.
3. Tous les Modes ſont complets.
4, 5. Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à des noms qu'on leur a attaché.
6, 7. Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſe rapportent à des Eſſences réelles, ne ſont pas completes.
8-11. Entant que des collections de leurs Qualitez, elles ſont toutes incompletes.
12. Les Idées ſimples ſont completes, quoy que ce ſoient des copies.
13. Les Idées des Subſtances ſont des copies, & incompletes.
14. Les Idées des Modes & des Relations ſont des Archetypes, & ne peuvent qu'être completes.

CHAP.

CHAP XXXII.

Des Vrayes & des Fauſſes Idées.

1. LA *Verité* & la *Fauſſeté* appartiennent proprement aux Propoſitions.
2. Ce qu'on nomme verité Metaphyſique contient une propoſition tacite.
3. Nulle idee n'eſt vraye ou fauſſe entant qu'elle eſt une apparence dans l'Eſprit.
4. Les Idées entant qu'elles ſont rapportées a quelque choſe peuvent étre vrayes ou fauſſes.
5. Les Idées des autres hommes, l'exiſtence réelle, les exiſtences ſuppoſées reelles, ſont les choſes à quoy les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.
6-8. La cauſe de ces ſortes de rapports.
9. Les Idées ſimples peuvent étre fauſſes par rapport à d'autres qui portent le meme nom, mais elles ſont moins ſujettes a l'etre en ce ſens qu'aucune autre eſpece d'Idées.
10. Les Idees des Modes mixtes ſont les plus ſujettes à étre fauſſes en ce ſens-la.
11. Ou du moins à paſſer pour fauſſes.
12. Pourquoy cela?
13. Il n'y a que les Idées des Subſtances qui puiſſent etre fauſſes par rapport à l'exiſtence réelle.
14. Les Idées ſimples ne peuvent l'étre à cet égard, & pourquoy.
15. Quand bien l'idée qu'un homme a du *jaune* ſeroit differente de celle qu'un autre en a.
16. Les Idees ſimples ne peuvent étre fauſſes par rapport aux choſes exterieures, & pourquoy.
17. Les Idées des Modes ne peuvent l'étre non plus.
18. Quand c'eſt que les Idées des Subſtances peuvent étre fauſſes.
19. La Verité & la Fauſſeté ſuppoſent toûjours affirmation ou negation.
20. Les Idées conſiderées en elles-mémes ne ſont ni vrayes ni fauſſes.
21. En quel cas elles ſont fauſſes. Premier cas.
22. Second cas,
23. Troiſieme cas.
24. Quatrieme cas.
25. Cinquieme cas.
26. On pourroit plus proprement appeller les idées, *juſtes* ou *fautives*, que *vrayes* ou *fauſſes*.

CHAP, XXXIII.

De l'Aſſociation des Idées.

1. BIzarre aſſortiment d'Idées qu'on decouvre dans les diſcours ou les actions d autrui,
2. Ne vient point abſolument de l'Amour propre.
3. Il ne ſuffit pas, pour expliquer ce défaut, d'en attribuer la cauſe à l'Education & aux prejugez.
4. Pourquoi on lui dône le nom de *folie*.
5. Ce defaut vient d'une liaiſon d'idees non-naturelle.
6. Comment ſe forme cette liaiſon?
7. Elle eſt la cauſe de la plúpart des ſympaties & antipathies qui paſſent pour naturelles.
8, 9. Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizare connexion d idées.
10. Exemple de cette liaiſon d idees.
11. Autre exemple.
12. Troiſième exemple.
13. Quatrieme exemple.
14. Cinquième exemple bien remarquable.
15. Autres exemples.
16. Exemple qu'on ajoute pour ſa ſingularité.
17. On contracte de la même maniere des habitudes intellectuelles.
18. Ces combinaiſons d'idees contraires à la nature produiſent tant de divers ſentimens extravagans dans la Philoſophie & dans la Religion.
19. Concluſion de ce ſecond Livre.

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

CHAP. I.

Des Mots ou du Langage en général.

1. L'Homme a des organes propres à former des ſons articulez.
2. Afin de ſe ſervir des ces ſons pour être ſignes de ſes idèes.
3, 4. Les Mots ſervent auſſi de ſignes gènèraux.
5. Les mots tirent leur prèmiere origine d'autres mots qui ſignifient des Idèes ſenſibles.
6. Diviſion gènèrale de ce Troiſième Livre.

CHAP. II.

De la ſignification des Mots.

1. LEs Mots ſont des ſignes ſenſibles nèceſſaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs penſèes.
2-6. Ils ſont des ſignes ſenſibles des Idèes de celui qui s'en ſert.
7. On ſe ſert ſouvent de Mots auxquels on n'attache aucune ſignification.
8. La ſignification des mots eſt parfaitament arbitraire.

CHAP III.

Des Termes gènèraux.

1. LA plus grande partie des Mots ſont gènèraux.
2. Il eſt impoſſible que chaque choſe particulière ait un nom particulier & diſtinct.
3, 4. Cela ſeroit inutile.
5. A quoy c'eſt qu'on a donné des noms propres.
6-8. Comment ſe font les termes gènèraux.
9. Les Natures gènèrales ne ſont autre choſe que des Idèes abſtraites.
10. Pourquoy on ſe ſert ordinairement du Genre dans les Dèfinitions.
11. Ce qu'on appelle *Gènèral*, & *Univerſel*, eſt un Ouvrage de l'Entendement.
12. Les Idèes abſtraites ſont les eſſences des *Genres* & des *Eſpèces*.
13. Les Eſpèces ſont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles ſont fondèes ſur la reſſemblance des Choſes.
14. Chaque Idèe abſtraite diſtincte eſt une Eſſence diſtincte.
15. Il y a une Eſſence rèelle & une nominale.
16. Il y a une conſtante liaiſon entre le nom & l'eſſence nominale.
17. La ſuppoſition, que les Eſpèces ſont diſtinguèes par leurs eſſences rèelles, eſt inutile.
18. L'eſſence rèelle & nominale la mème dans les Idèes ſimples & dans les Modes; diffèrente dans les Subſtances.
19. Eſſences *ingènèrables* & incorruptibles.
20. Recapitulation.

CHAP. IV.

Des noms des Idèes ſimples.

1. LEs noms des Idèes ſimples, des Modes, & des Subſtances ont chacun quelque choſe de particulier.
2. I. Les noms des Idèes ſimples & des Sub-

Subſtances donnent à entendre une exiſtence réelle.
3. II. Les noms des Idées ſimples & des Modes ſignifient toûjours l'eſſence réelle & nominale.
4. III. Les noms des Idées ſimples ne peuvent être définis.
5. Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.
6. Ce que c'eſt qu'une définition.
7. Les Idées ſimples pourquoy ne peuvent être définies.
8, 9. Exemple tiré du *Mouvement.*
10. Autre exemple tiré de la *Lumiére.*
11. On continuë d'expliquer pourquoy les Idées ſimples ne peuvent être définies.
12, 13. Le contraire paroit dans les Idées complexes par les exemples d'une Statuë & de l'Arc-en-Ciel.
14. Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus Intelligibles par le ſecours des Mots.
15. IV. Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.
16. V. Les Idées ſimples ont très-peu de ſubordination dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis.*
17. VI. Les noms des Idées ſimples emportent des Idées qui ne ſont nullement arbitraires.

CHAP. V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

1. Les noms des Modes mixtes ſignifient des Idées abſtraites, comme les autres noms généraux.
2. I. Les Idées qu'ils ſignifient ſont formées par l'Entendement.
3. II. Elles ſont formées arbitrairement & ſans modelles.
4. Comment cela.
5. Il paroit évidemment qu'elles ſont arbitraires en ce que l'idée d'un Mode mixte eſt ſouvent avant l'exiſtence de la choſe qu'elle repréſente.
6. Exemple tirez du *Meurtre*, de l'*Inceſte.* &c.
7. Les Idées des Modes mixtes quoy qu'arbitraires ſont pourtant proportionnées au but qu'on ſe propoſe dans le Langage.
8. Autre preuve, que les Idées des Modes mixtes ſe forment arbitrairement, tirée de ce que pluſieurs mots d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.
9. On a formé des Eſpéces de Modes mixtes pour s'entretenir commodément.
10, 11. Dans les Modes mixtes c'eſt le nom qui lie enſemble la combinaiſon de diverſes Idées & en fait voir une Eſpéce.
12. Nous ne conſiderons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Eſprit, ce qui prouve encore qu'ils ſont l'Ouvrage de l'Entendement.
13. La raiſon pourquoy ils ſont ſi composez, c'eſt parce qu'ils ſont formez par l'Entendement ſans modelles.
14. Les noms des Modes mixtes ſignifient toûjours leurs eſſences réelles.
15. Pourquoy l'on apprend d'ordinaire leurs nom avant les Idées qu'ils renferment.
16. Pourquoy je m'étends ſi fort ſur ce ſujet.

CHAP. VI.

Des Noms des Subſtances.

1. Les noms communs des Subſtances emportent l'idée de *Sorte.*
2. L'eſſence de chaque *Sorte*, c'eſt l'idée abſtraite.
3. Différence entre l'*eſſence réelle* & l'*eſſence nominale.*
4-6. Rien n'eſt eſſentiel aux Individus.
7, 8. L'Eſſence nominale détermine l'Eſpéce.

9. Ce n'eſt pas l'*Eſſence réelle* qui détermine l'Eſpéce, puiſque cette Eſſence nous eſt inconnuë.

10. Ce n'eſt pas non plus les *Formes ſubſtantielles* que nous connoiſſons encore moins.

11. Par les idées que nous avons des Eſprits il paroit encore que c'eſt par l'*eſſence nominale* que nous diſtinguons les Eſpéces.

12. Il eſt probable qu'il y a un nombre innombrable d'Eſpéces d'Eſprits.

13. Il paroit par l'*Eau* & par la *Glace* que c'eſt l'Eſſence nominale qui conſtituë l'Eſpéce.

14-18. Difficultez contre le ſentiment qui établit un certain nombre déterminé d'Eſſences réelles.

19, 20. Nos eſſences nominales des Subſtances ne ſont pas de parfaites collections de toutes leurs propriétez.

21. Mais elles renferment telle collection qui eſt ſignifiée par le nom que nous leurs donnons.

22. Les Idées abſtraites que nous nous formons des Subſtances ſont les meſures des Eſpéces par rapport à nous: Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

23. Les Eſpéces ne ſont pas diſtinguées par la génération.

24. Ni par les formes ſubſtantielles.

25. Les Eſſences ſpécifiques ſont faites par l'Eſprit.

26, 27. C'eſt pour cela qu'elles ſont fort diverſes & incertaines.

28. Les Eſſences nominales des Subſtances, ne ſont pas formées ſi arbitrairement que celles des Modes mixtes.

29. Quoy qu'elles ſoient fort imparfaites.

30. Elles peuvent pourtant ſervir pour la converſation ordinaire.

3 . Les Eſſences des Eſpéces ſont fort différentes ſous un même nom.

32. Plus nos Idées ſont générales, plus elles ſont incompletes.

33. Tout cela eſt adapté à la fin du Langage.

34. Exemple dans les *Caſſiowvaris*.

35. Ce ſont les hommes qui determinent les Eſpéces des Choſes.

36, 37. La Nature fait la reſſemblance des choſes.

38. Chaque Idée abſtraite eſt une Eſſence.

39. La formation des *Genres* & des *Eſpéces* ſe rapporte aux noms généraux.

40. Les Eſpéces des choſes artificielles ſont moins confuſes que celles des naturelles.

41. Les choſes artificielles ſont de diverſes Eſpéces diſtinctes.

42. Les ſeules Subſtances ont des noms propres.

43. Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

44, 45. Exemple de Modes mixtes dans les mots *Kinneah* & *Niouph*.

46, 47. Exemple des Subſtances dans le mot *Zahab*.

48. Les Idées des Subſtances ſont imparfaites, & à cauſe de cela, diverſes.

49. Pour fixer leurs Eſpéces on ſuppoſe une eſſence réelle.

50. Cette ſuppoſition n'eſt d'aucun uſage.

51. Concluſion.

CHAP. VII.

Des Particules.

1. Les Particules lient les parties des Propoſitions ou les Propoſitions entieres.

2. C'eſt dans le bon uſage des Particules que conſiſte l'art de bien parler.

3, 4. Les Particules ſervent à montrer quel rapport l'Eſprit met entre ſes Penſées.

5. Exemple tiré de la Particule *Mais*.

6. On n'a touché cette matiére que fort légerement.

CHAP.

CHAP. VIII.

Des Termes abſtraits & concrets.

1. LEs termes abſtraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoy.
2. Ils montrent la différence de nos Idées.

CHAP. IX.

De l'Imperfection des Mots.

1. NOus nous ſervons des Mots pour enregîtrer nos propres penſées & pour les communiquer aux autres.
2. Tout mot peut ſervir à enregîtrer nos penſées.
3. Il y a une double communication par paroles, l'une eſt Civile & l'autre Philoſophique.
4. L'Imperfection des Mots c'eſt l'ambiguité de leurs ſignifications.
5. Quelles ſont les cauſes de leur imperfection.
6. Les noms des Modes mixtes ſont douteux: I. à cauſe que les Idées qu'ils ſignifient, ſont fort complexes.
7. II. Parce qu'elles n'ont point de modelles.
8. La propriéte du Langage ne ſuffit pas pous remedier à cet inconvenient.
9. La maniére dont on apprend les noms des Modes mixtes contribuë encore à leur incertitude.
10, 11. C'eſt ce qui rend les Anciens Auteurs inévitablement obſcurs.
12. Les noms des Subſtances ſe rapportent prémiérement à des Eſſences réelles qui ne peuvent être connuës
13, 14. Secondement à des Qualitez qui coëxiſtent dans les Subſtances & qu'on ne connoît qu'imparfaitement.
15. Malgré cette imperfection ces noms peuvent ſervir dans la converſation ordinaire, mais non pas dans des Diſcours Philoſophiques.
16. Exemple remarquable ſur cela.
17. Exemple tiré du mot *Or*.
18. Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.
19. Et après cela ceux des Modes ſimples.
20. Les noms les plus douteux ſont ceux des Modes mixtes fort complexes & des Subſtances.
21. Pourquoy l'on rejette cette imperfection ſur les Mots.
22, 23. Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez, quand il s'agit d'impoſer aux autres le ſens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.

CHAP. X.

De l'Abus des Mots.

1. ABus des Mots.
2, 3. I, On ſe ſert de mots auxquels on n'attache aucune idée, ou du moins aucune idée claire.
4. Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.
5. II. On applique les mots d'une maniere inconſtante.
6. III. Obſcurité affectée par de mauvaiſes applications qu'on fait des mots.
7. La Logique & les Diſputes ont beaucoup contribué à cet abus
8. Cette obſcurité eſt fauſſement appellée *ſubtilité*.
9. Ce ſavoir ne fait pas grand bien à la Societé.
10. Il détruit au contraire les inſtrumens de l'inſtruction & de la converſation.
11. Il eſt auſſi utile que le ſeroit l'art de confondre les caracteres.
12. Cet art d'obſcurcir les mots a embrouillé la Religion & la Juſtice.
13. Il ne doit pas paſſer pour Savoir.

14. IV. Autre abus du Langage; prendre les mots pour des choſes.
15. Exemple ſur le mot de *Matiére*.
16. C'eſt ce qui perpetuë les Erreurs.
17. V. On prend les mots pour ce qu'ils ne ſignifient en aucune maniére.
18. Comme, lors qu'on les met pour les eſſences réelles des Subſtances.
19. Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans nôtre Idée d'une Subſtance n'en change pas l'Eſpéce.
20. La cauſe de cet abus, c'eſt qu'on ſuppoſe que la Nature agit toûjours réguliérement.
21. Cet abus eſt fondé ſur deux fauſſes ſuppoſitions.
22. VI. On abuſe encore des mots en ſuppoſant qu'ils ont une ſignification certaine & évidente.
23. Les fins du Langage ſont, 1. de faire entrer nos Idées dans l'Eſprit des autres hommes.
24. 2 De le faire promptement.
25. 3. De leur donner par là la connoiſſance des Choſes.
26-31. Comment les mots dont ſe ſervent les hommes manquent à remplir ces trois fins.
32. Comment à l'égard des Subſtances.
33. Comment à l'égard des Modes & des Relations.
34. VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

CHAP. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

1. C'Eſt une choſe digne de nos ſoins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.
2. Ils ne ſont pas faciles à trouver.
3. Mais ils ſont néceſſaires en Philoſophie.
4. L'abus des mots cauſe de grandes Erreurs.
5. Comme l'opiniâtreté.
6. Les Diſputes.
7. Exemple tiré d'une *Chauve-ſouris* & d'un *Oiſeau*.
8. I. Remede, n'employer aucun mot ſans y attacher une idée.
9. II. Remede, avoir des Idées diſtinctes attachées aux mots qui expriment des Modes.
10. Et des idées diſtinctes & conformes aux choſes à l'égard des Mots qui expriment des Subſtances.
11. III. Remede, ſe ſervir de termes propres.
12. IV. Remede, déclarer en quel ſens on prend les mots.
13. Ce qu'on peut faire en trois maniéres.
14. 1. A l'égard des Idées ſimples, par des termes ſynonymes, ou en montrant la choſe.
15. 2. A l'ègard des Modes mixtes par des dèfinitions.
16. Que la Morale eſt capable de Dèmonſtration.
17. Les matières de morale peuvent être traitèes clairement par le moyen des dèfinitions.
18. Et c'eſt le ſeul moyen.
19. 3. A l'ègard des Subſtances le moyen de faire connoître en quel ſens on prend leurs noms, c'eſt de montrer la Choſe & de dèfinir le nom.
20, 21. On acquiert mieux les idèes des qualitez ſenſibles des Subſtances par la prèſentation des Subſtances mêmes.
22. On acquiert mieux les idèes de leurs puiſſances par des dèfinitions.
23. Reflexion ſur la maniere dont les purs Eſprits connoiſſent les choſes corporelles.
24. Les idèes des Subſtances doivent être conformes aux Choſes.
25. Il n'eſt pas aiſé de les rendre telles.

26.

26. V. Remede, employer conſtamment le même terme dans le même ſens.

27. Quand on change la ſignification d'un mot, il faut avertir en quel ſens on le prend.

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoiſſance.

CHAP. I.

De la Connoiſſance en général.

1. TOute nôtre connoiſſance roule ſur nos Idèes.
2. La connoiſſance eſt la perception de la convenance ou de la diſconvenance de deux Idèes.
3. Cette convenance eſt de quatre eſpéces.
4. La prèmière eſt de l'*Identité* ou de la *Diverſité*.
5. La ſeconde peut être appellée *Relative*.
6. La troiſième eſt une convenance de coëxiſtence.
7. La quatrième eſt celle d'une exiſtence rèelle.
8. Il y a une connoiſſance actuelle & habituelle.
9. Il y a une double connoiſſance habituelle.

CHAP. II.

Des Dégrez de nôtre Connoiſſance.

1. CE que c'eſt que la Connoiſſance intuitive.
2. Ce que c'eſt que la Connoiſſance dèmonſtrative.
3. Elle dépend des preuves.
4. Elle n'eſt pas ſi fácile à acquerir.
5. Elle eſt prècedèe de quelque doute.
6. Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive.
7. Chaque dègrè de la deduction doit être connu intuitivement, & par luy-même.
8. De là vient le faux ſens qu'on donne à cet Axiome que *tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & déja accordées.*
9. La Connoiſſance dèmonſtrative n'eſt pas bornèe à la Quantitè.
10-13. Pourquoy on l'a ainſi crû.
14. La Connoiſſance ſenſitive ètablit l'exiſtence des Etres particuliers.
15. La Connoiſſance n'eſt pas toûjours claire, quoy que les Idèes le ſoient.

CHAP. III.

De l'Etendue de la Connoiſſance humaine.

1. I. NOtre Connoiſſance ne va point au delà de nos Idèes.
2. II. Elle ne s'ètend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idèes.
3. III. Nôtre connoiſſance intuitive ne s'ètend point à toutes les Relations de toutes nos Idèes.
4. IV. Ni nôtre connoiſſance dèmonſtrative.

5. V. La Connoiſſance ſenſitive eſt moins ètenduë que les deux prècedentes,
6. VI. Par conſèquent, nôtre Connoiſſance eſt plus bornèe que nos Idèes.
7. Juſqu'où s'ètend nôtre Connoiſſance.
8. I. Nôtre Connoiſſance d'Identitè & de Diverſitè va auſſi loin que nos Idèes.
9. II. Celle de la convenance ou diſconvenance de nos Idèes par rapport à leur coëxiſtence, ne s'ètend pas fort loin.
10. Parce que nous ignorons la connexion qui eſt entre la plûpart des Idèes ſimples.
11. Et ſur tout celle des Secondes Qualitez.
12-14. Parce que nous ne ſaurions dècouvrir la connexion qui eſt entre aucune Seconde Qualitè & les prèmières Qualitez.
15. La connoiſſance de l'incompatibilitè des Idèes dans un même ſujet, s'ètend plus loin que celle de leur coëxiſtence.
16. Celle de la coëxiſtence des Puiſſances n- s'ètend pas fort avant.
17. La connoiſſance que nous avons des Eſprits eſt encore plus bornèe.
18. III. Il n'eſt pas aiſè de marquer les bornes de nôtreConnoiſſance des autres Relations. La Morale eſt capable de Dèmonſtration.
19. Deux choſes pourquoy on a cru les Idèes Morales incapables deDèmonſtration.
1. Parce qu'elles ne peuvent être reprèſentèes par des marques ſenſibles & 2. parce qu'elles ſont fort complexes.
20. Moyens pour remedier à ces difficultez.
21- IV, A l'ègard l'exiſtence rèelle, nous avons une connoiſſance intuitive de nôtre exiſtence, une dèmonſtrative de l'exiſtence de Dieu, & une connoiſſance ſenſitive de quelque peu d'autres choſes.
22. Combien grande eſt nôtre Ignorance.
23. I. Une des cauſes de nôtre Ignorance, c'eſt que nous manquons d'idèes ou de celles qui ſont au deſſus de nôtre comprehenſion ou de celles que nous ne connoiſſons point en particulier.
24. Parce que les Objets ſont trop èloignez de nous.
25. Parce qu'ils ſont trop petits.
26. D'où il s'enſuit que nous n'avons aucune connoiſſance *ſcientifique* touchant les Corps.
27. Encore moins touchant les Eſprits.
28. II. Autre ſource de nôtre ignorance, c'eſt que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui eſt entre les Idèes que nous avons.
29. Exemples.
30. III. Troiſième cauſe d'ignorance, nous ne ſuivons pas nos idèes.
31. Autre ètenduë de nôtre connoiſſance par rapport à ſon univerſalitè.

CHAP. IV.

De la Rèalitè de nôtre Connoiſſance.

1. Objection : Si nôtre connoiſſance eſt placèe dans nos Idèes, elle peut être toute chimerique.
2,3. Rèponſe : Nôtre connoiſſance n'eſt pas chimerique, par tout où nos Idèes s'accordent avec les choſes.
4. Et prèmièrement de ce nombre ſont toutes les Idèes ſimples.
5. Secondement, toutes les Idèes complexes, exceptè celles des Subſtances.
6. C'eſt ſur cela qu'eſt fondèe la rèalitè des Connoiſſances Mathematiques.
7. Et la rèalitè des Connoiſſances Morales.
8. L'Exiſtence n'eſt pas requiſe pour rendre cette connoiſſance rèelle,
9. Nôtre Connoiſſance n'eſt pas moins veritable ou certaine, par ce que les Idèes

dèes de Morale ſont de nôtre propre Invention & que c'eſt nous qui leur donnons des noms.
10. Des noms mal impoſez ne confondens point la certitude de nôtre connoiſſance.
11. Les Idèes des Subſtances ont leurs Archetypes hors de nous.
12. Autant que nos Idèes conviennent avec ces Archetypes, autant nôtre Connoiſſance eſt rèelle.
13. Dans nos recherches ſur les Subſtances, nous devons conſiderer les Idèes, & ne pas borner nos penſèes à des noms ou à des Eſpèces qu'on ſuppoſe ètablies par des noms.
14, 15. Objection contre ce que je dis, qu'un Innocent eſt quelque choſe entre l'Homme & la Bête. Rèponſe.
16. De ce qu'on nomme *Monſtre.*
17. Les Mots & la diſtinction des choſes en Eſpèces nous impoſent.
18. Recapitulation.

CHAP. V.

De la Veritè en gènèral.

1. Ce que c'eſt que la Veritè.
2. Une juſte conjonction ou ſeparation des ſignes, c'eſt à dire des Idèes ou des Mots.
3. Ce qui fait les Propoſitions Mentales & Verbales.
4. Il eſt fort difficile de traiter des Propoſitions mentales.
5. Elles ne ſont que des Idèes jointes ou ſeparèes ſans l'intervention des mots.
6. Quand c'eſt que les Propoſitions mentales & verbales contiennent quelque veritè rèelle.
7. Objection contre la vèritè verbale, que ſuivant ce que j'en dis, elle peut être entièrement chimerique.
8. Reponſe à cette objection. La Vèritè rèelle regarde les Idèes conformes aux choſes.
9. La Fauſſetè conſiſte à joindre les noms autrement que leurs Idèes ne conviennent.
10. Les Propoſitions gènèrales doivent être traitèes plus au long.
11. Veritè Morale & Metaphyſique.

CHAP. VI.

Des Propoſitions univerſelles, de leur Veritè, & de leur Certitude.

1. Il eſt nèceſſaire de parler des Mots en traittant de la Connoiſſance.
2. Il eſt difficile d'entendre des veritez gènèrales ſi elles ne ſont exprimèes par des Propoſitions verbales.
3. Il y a une double Certitude, l'une de Veritè, & l'autre de Connoiſſance.
4. On ne peut être aſſurè d'aucune Propoſition gènèrale qu'elle eſt veritable lors que l'Eſſence de chaque Eſpèce dont il y eſt parlè, n'eſt pas connuë.
5. Cela regarde plus particulièrement les Subſtances.
6. Il n'y a que peu de Propoſitions univerſelles ſur les Subſtances, dont la vèritè ſoit connuë.
7. Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxiſtence de leurs Idèes.
8, 9. Exemple dans l'*Or.*
10. Juſqu'où cette coëxiſtence peut être connuë, juſque-là les Propoſitions univerſelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'ètend pas fort loin.
11, 12. Parce que les Qualitez qui compoſent nos Idèes complexes des Subſtances, dèpendent, pour la plûpart, des cauſes extèrieures, èloignèes, & que nous ne pouvons appercevoir.
13. Le Jugement peut s'ètendre plus avant, mais ce n'eſt pas Connoiſſance.
14. Ce qui eſt nèceſſaire pour que nous puiſſions connoître les Subſtances.
15. Tandis que nos Idèes des Subſtances ne renferment point leurs conſtitutions rèelles, nous ne pouvons former

mer ſur leur ſujet, que peu de Propoſitions gènèrales, certaines.
16. En quoy conſiſte la certitude gènèrale des Propoſitions.

CHAP. VII.

Des Propoſitions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

1. LEs Axiomes ſont èvidens par eux-mêmes.
2. En quoy conſiſte cette *èvidence immèdiate*.
3. Elle n'eſt pas particuliere aux Propoſitions qui paſſent pour Axiomes.
4. I. A l'ègard de l'Identitè & de la Diverſitè toutes les Propoſitions ſont ègalement èvidentes par elles-mêmes.
5. II. Par rapport à la coèxiſtence, nous avons fort peu de Propoſitions èvidentes par elles-mêmes.
6. III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.
7. IV. Touchant l'exiſtence rèelle nous n'en avons aucune.
8. Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence ſur les autres parties de nôtre Connoiſſance.
9, 10. Parce que ce ne ſont pas les veritez, les prèmières connuës.
11 De quel uſage ſont ces Maximes gènèrales.
12 13. Si l'on ne prend pas garde à l'uſage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide*
14. Ces Maximes ne prouvent point, l'exiſtence des choſes hors de nous.
15. Leur uſage eſt dangereux à l'ègard des idèes complexes.
16-18. Exemple dans l'*Homme*.
19. Combien ces Maximes ſervent peu à prouver quelque choſe, lors que nous avons des idèes claires & diſtinctes.
20. Leur uſage eſt dangereux, lorſque nos idèes ſont confuſes.

CHAP. VIII.

Des Propoſitions Frivoles.

1. CErtaines Propoſitions n'ajoûtent rien à nôtre Connoiſſance.
2, 3. I. Les propoſitions identiques.
4. II. Lors qu'on affirme une partie d'une idèe complexe du nom du tout.
5. Comme lors qu'une partie de la Dèfinition eſt affirmèe du mot dèfini.
6. Exemples, *Homme* & *Palefroy*.
7. On n'apprend par là que la ſignification des mots,
8. Et non aucune connoiſſance rèelle.
9. Les Propoſitions gènèrales concernant les Subſtances, ſont ſouvent frivoles.
10. Et pourquoy.
11. III. Employer les mots en divers ſens c'eſt ſe joüer ſur des ſons.
12. Marques des Propoſitions verbales.
1. Lors qu'elles ſont compoſèes de deux termes abſtraits affirmez l'un de l'autre.
13. 2. Lors qu'une partie de la dèfinition eſt affirmèe du terme dèfini.

CHAP. IX.

De la Connoiſſance que nous avons de nôtre Exiſtence.

1. LEs Propoſitions gènèrales & certaines ne ſe rapportent pas à l'exiſtence.
2. Triple connoiſſance de l'exiſtence.
3. La Connoiſſance de nôtre exiſtence eſt intuitive.

CHAP. X.

De la Connoiſſance que nous avons de l'Exiſtence de DIEU.

1. NOus ſommes capables de connoître certainement qu'il y a un *Dieu*.
2. L'homme connoit qu'il eſt lui-même.

3. Il

3. Il connoit auſſi que le Néant ne ſauroit produire quelque choſe; Donc il y a quelque choſe d'éternel.
4. Cet Etre éternel doit être tout puiſſant.
5. Tout intelligent.
6. Et par conſéquent, Dieu lui-même.
7. L'Idée que nous avons d'un être tout parfait n'eſt pas la ſeule preuve de l'exiſtence d'un Dieu.
8. Quelque choſe exiſte de toute éternité.
9. Il y a deux ſortes d'Etres, les uns penſans & les autres non-penſans.
10. Un Etre non-penſant ne ſauroit produire un Etre penſant.
11, 12. Il y a donc eu un Etre ſage de toute éternité.
13. S'il eſt materiel ou non.
14. Il n'eſt pas materiel, I. parce que chaque partie de Matiére eſt non penſante.
15. II Parce qu'une ſeule partie de Matiére ne peut être penſante.
16. III. Parce qu'un certain amas de Matiére non-penſante ne peut être penſant.
17. Soit qu'il ſoit en mouvement ou en repos.
18, 19. La Matiére ne peut pas être coëternelle avec un Eſprit éternel.

CHAP. XI.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence des autres Choſes.

1. On ne peut avoir une cõnoiſſance des autres choſes que par voye de Senſation.
2. Exemple, la blancheur de ce Papier.
3. Quoi que cela ne ſoit pas ſi certain que les Demonſtrations, il peut être appellé du nom de connoiſſance & prouve l'exiſtence des choſes hors de nous.
4. I. Parce que nous ne pouvons en avoir des idées qu'à la faveur des Sens.
5. II. Parce que deux idées dont l'une vient d'une Senſation actuelle & l'autre de la Memoire, ſont des Perceptions fort diſtinctes.
6. III. Parce que le Plaiſir ou la Douleur qui accompagnent une ſenſation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces idées, lors que les Objets exterieurs ſont abſens.
7. IV, Nos Sens ſe rendent témoignage l'un à l'autre ſur l'exiſtence des Choſes exterieures.
8. Cette certitude eſt auſſi grande que nôtre état le requiert.
9. Mais elle ne s'étend point au delà de la ſenſation actuelle.
10. C'eſt une folie d'attendre une Démonſtration ſur chaque choſe.
11. L'exiſtence paſſée eſt connuë par le moyen de la Memoire.
12. L'exiſtence des Eſprits ne peut nous être connuë par elle-même.
13. Il y a des Propoſitions particuliéres ſur l'exiſtence qu'on peut connoître.
14. On peut connoître auſſi des Propoſitions générales touchant les idées abſtraites.

CHAP. XII.

Des Moyens d'augmenter nôtre Connoiſſance.

1. La Connoiſſance ne vient pas des Maximes.
2. De l'occaſion de cette opinion.
3. La connoiſſance vient de la comparaiſon des idées claires & diſtinctes.
4. Il eſt dangereux de bâtir ſur des Principes gratuits.
5. Ce n'eſt point un moyen certain de trouver la Verité.
6. Mais ce moyen conſiſte à comparer des idées claires & completes ſous des noms fixes & déterminez.
7. La vraye methode d'avancer la connoiſſance, c'eſt en conſiderant nos idées abſtraites.
8. Par cette methode la Morale peut être portée à un plus grand degré d'évidence.
9. Pour la connoiſſance des Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Expérience.

10. Cela peut nous procurer des comoditez, & non une connoiſſance generale.
11. Nous ſommes faits pour cultiver les Connoiſſances Morales, & les Arts néceſſaires à cette vie.
12. Nous devons nous garder des Hypotheſes & des faux Principes.
13. Veritable uſage des Hypotheſes.
14. Avoir des idees claires & diſtinctes avec des noms fixes & trouver d'autres idées qui puiſſent montrer leur convenance ou leur diſconvenance, ce ſont les moyens d'étendre nos Connoiſſances.
15. Les Mathematiques en ſont un exemple.

CHAP. XIII.

Autres Conſiderations ſur nôtre Connoiſſance.

1. NOtre Connoiſſance eſt en partie néceſſaire & en partie volontaire.
2. L'application eſt volontaire, mais nous connoiſſons les choſes comme elles ſont, & non comme il nous plaît.
3. Exemple dans les Nombres. Et dans la Religion naturelle.

CHAP. XIV.

Du Jugement.

1. NOtre Connoiſſance étant fort bornée, nous avons beſoin de quelque autre choſe.
2. Quel uſage on doit faire de ce crépuſcule où nous ſômes dans ce Monde.
3. Le Jugement ſupplée au défaut de la Connoiſſance.
4. Le Jugement conſiſte à préſumer que les choſes ſont d'une certaine maniere, ſans l'appercevoir certainemēt.

CHAP. XV.

De la Probabilité.

1. LA Probabilité eſt l'apparence de la convenance ſur des preuves qui ne ſont pas infaillibles.
2. La Probabilité ſupplée au défaut de Connoiſſance.
3. Parce qu'elle nous fait préſumer que les choſes ſont véritables, avant que nous connoiſſions qu'elles le ſont.
4. Il y a deux fondemens de Probabilité 1. la conformité d'une choſe avec nôtre Expérience, ou 2. le témoignage de l'Expérience des autres.
5. Sur quoy il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.
6. Car tout cela eſt capable d'une grande varieté.

CHAP. XVI.

Des Dégrez d'Aſſentiment.

1. NOtre Aſſentiment doit être réglé par les fondemens de Probabilité.
2. Tous ne ſauroient être toûjours actuellement préſens à l'Eſprit; nous devons nous contenter de nous ſouvenir que nous avons veû une fois un fondement ſuffiſant pour un tel dégré d'aſſentiment.
3. Dangereuſe conſéquence de cette conduite, ſi nôtre prémier Jugement n'a pas été bien fondé.
4. Le veritable uſage qu'on en doit faire c'eſt d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.
5. La Probabilité regarde ou des points de fait ou de ſpéculation.
6. Lors que les expèriences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une aſſurance qui approche de la Connoiſſance.
7. Un Tèmoignage & une Expèrience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.
8. Un Tèmoignage non-ſuſpect & la nature de la choſe qui eſt indifferente, produit auſſi une ferme croyance.
9. Des Experiences & des Tèmoignages qui ſe contrediſent diverſifient à l'infini les dègrez de Probabilité.
10. Les Tèmoignages connus pr Tradi-

dition, plus ils ſont èloignez, plus foible eſt la preuve qu'on en peut tirer.
11. L'Hiſtoire eſt d'un grand uſage.
12. Dans les choſes qu'on ne peut dècouvrir par les Sens, l'*Analogie* eſt la grande Règle de la Probabilitè.
13. Il y a un cas où l'Expèrience contraire ne diminuë pas la force du tèmoignage.
14. Le ſimple Tèmoignage de la Revelation exclut tout doute, auſſi parfaitement que la Connoiſſance la plus certaine.

CHAP. XVII.

De la Raiſon.

1. Différentes ſignifications du mot *Raiſon*.
2. En quoy conſiſte le Raiſonnement.
3. Ses quatre parties.
4. Le Syllogiſme n'eſt pas le grand Inſtrument de la Raiſon.
5. Le Syllogiſme n'eſt pas d'un grand ſecours dans la Dèmonſtration moins encore dans les Probabilitez.
6. 7. Il ne ſert point à augmenter nos connoiſſances, mais à chamailler avec celles que nous avons dèja.
8. Nous raiſonnons ſur des choſes particulieres.
9. Pourquoy la Raiſon vient à nous manquer en certaines rencontres.
I. Parce que les idèes nous manquent.
10. II. Parce que nos idèes ſont obſcures & imparfaites.
11. III. Parce que les idèes moyennes nous manquent.
12 IV. Parce que nous ſommes imbus de faux Principes.
13. V. Acauſe des termes douteux & incertains.
14. Le plus haut dègrè de nôtre Connoiſſance eſt l'intuition ſans raiſonnement.
15. Le ſuivant eſt la Dèmonſtration par voye de raiſonnement.
16. Pour ſupplèer à ces bornes ètroites de la Raiſon, il ne nous reſte que le Jugement fondè ſur des raiſonnemens probables.
17. Intuition, Dèmonſtration, Jugement.
18. Conſequences dèduites des paroles, & conſequences dèduites des idèes.
19. Quatre ſorte d'Argumens.
Le prèmier *ad verecundiam*.
20. Le ſecond *ad Ignorantiam*.
21. Le troiſième *ad hominem*.
22. Le quatrième *ad Judicium*.
23. Ce que c'eſt que, *Selon la Raiſon*, *Au deſſus de la Raiſon*, & *Contraire à la Raiſon*.
24. La Raiſon & la Foy ne ſont point deux choſes oppoſées.

CHAP. XVIII.

De la Foy & de la Raiſon; & de leurs bornes diſtinctes.

1. Il eſt nèceſſaire de connoître les bornes de la Foy & la Raiſon.
2. Ce que c'eſt que la Foy & la Raiſon, entant qu'elles ſont diſtinctes l'une de l'autre.
3. Nulle nouvelle idèe ſimple ne peut être introduite dans l'Eſprit par une Revelation Traditionale.
4. La Revelation Traditionale peut nous faire connoître des Propoſitions qu'on peut connoître par le ſecours de la Raiſon, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.
5. La Revelation ne peut être reçuë contre une claire èvidence de la Raiſon.
6. Moins encore la Revelation Traditionale.
7. Les choſes qui ſont au deſſus de la Raiſon.
8. Ou non contraires à la Raiſon, ſi elles ſont revelèes, ſont des Matieres de Foy.
9. Il faut ècouter la Revelation dans des matieres où la Raiſon ne ſauroit juger ou

ou dont elle ne peut porter que des Jugemens probables.
10. Il faut écouter la Raiſon dans des matières où elle peut fournir une Connoiſſance certaine.
11. Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foy & la Raiſon, il n'y a rien de ſi fanatique ou de ſi extravagant en matiere de Religion qui puiſſe être refuté.

CHAP. XIX.

De l'Enthouſiaſme.

1. Combien il eſt néceſſaire d'aimer la Verité.
2. D'où vient le penchant que les hommes ont d'impoſer leurs opinions aux autres.
3. La force de l'Enthouſiaſme.
4. Ce que c'eſt que la Raiſon & la Revelation.
5. Source de l'Enthouſiaſme.
6, 7. Ce que c'eſt que l'Enthouſiaſme.
8, 9. L'Enthouſiaſme pris fauſſement pour une veüe & un ſentiment.
10. Comment on peut découvrir l'Enthouſiaſme.
11. L'Enthouſiaſme ne ſauroit prouver qu'une Propoſition vient de Dieu.
12. La force de la perſuaſion ne prouve point qu'une Propoſition vienne de Dieu.
13. Une lumiere dans l'Eſprit, ce que c'eſt.
14. C'eſt la Raiſon qui doit juger de la verité de la Revelation.
15, 16. La Croyance ne prouve pas la Revelation.

CHAP. XX.

De l'Erreur.

1. Les Cauſes de l'Erreur.
2. I. Le manque de preuves.
3, 4. *Objection*, que deviendront ceux qui manquent de preuves? *Reponſe*.
5. II. Cauſe de l'Erreur, défaut d'adreſſe pour faire valoir les preuves.
6. III. Cauſe, défaut de volonté.
7. IV. Cauſe fauſſes meſures de Probabilité.
8-10. 1. Propoſitions douteuſes priſes pour principes.
11. 2. Embraſſer certaines Hypotheſes.
12. 3. Des paſſions dominantes.
13. Moyens d'échapper aux Probabilitez I. Sophiſtiquerie ſuppoſée.
14. II. Argumens ſuppoſez pour le Parti contraire.
15. Quelles Probabilitez déterminent l'Aſſentiment.
16. Quand c'eſt qu'il eſt en nôtre pouvoir de ſuſpendre nôtre Aſſentiment.
17. 4. Fauſſe meſure de Probabilité, l'Autorité.
18. Les Hommes ne ſont pas engagez dans un ſi grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

CHAP XXI.

De la Diviſion des Sciences.

1. Les Sciences diviſées en trois Eſpèces.
2. I. Phyſique.
3. II. Practique.
4. III. Connoiſſance des ſignes.
5. C'eſt là la prèmiere diviſion des Objets de nôtre Connoiſſance.

Fin de la Table de Chapitres.

ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

AVANT-PROPOS.

Deſſein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. 1.

> *Combien il eſt agréable & utile de connoitre l'Entendement Humain*

PUiſque l'Entendement éleve l'Homme au deſſus de tous les Etres ſenſibles , & luy donne cette ſupériorité & cette eſpéce d'empire qu'il a ſur eux, c'eſt ſans doute un ſujet qui par ſon excellence merite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en ſommes capables. L'Entendement , comme l'Oeuil , nous fait voir & comprendre toutes les autres choſes , mais il ne s'apperçoit pas luy-même. C'eſt pourquoy il faut de l'art & des ſoins pour le placer à une certaine diſtance , & faire en ſorte qu'il devienne l'Objet de ſes propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y aît à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche , & quelle que ſoit la choſe qui nous cache ſi fort à nous-mêmes ; je ſuis aſſuré néanmoins , que toute la lumiére que cet examen peut ré-

pandre dans nôtre Eſprit, que toute la connoiſſance que nous pouvons acquerir de nôtre Entendement, nous donnera non ſeulement beaucoup de plaiſir, mais nous ſera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de pluſieurs autres choſes.

Deſſein de cet Ouvrage. §. 2. Dans le deſſein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étenduë des Connoiſſances humaines, auſſi bien que les fondemens & les dégrez de Foy, d'Opinion, & d'Aſſentiment qu'on peut avoir par rapport aux differens ſujets qui ſe preſentent à nôtre Eſprit; je ne m'engagerai point à conſiderer en Phyſicien, la nature de l'Ame; à voir ce qui en conſtituë l'eſſence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Eſprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans nôtre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines ſenſations ou certaines idées dans nôtre Entendement; & ſi quelques-unes de ces idées, ou toutes enſemble dépendent, dans leur principe, de la Matiére, ou non. Quelque curieuſes & inſtructives que ſoient ces ſpéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propoſe dans cet Ouvrage. Il ſuffira pour le deſſein que j'ai préſentement en veüë, d'examiner les différentes Facultez de connoître, qui ſe rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles agiſſent ſur les divers Objets qui ſe préſentent à ſon Eſprit: & je croi que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon temps à mediter ſur cette matiére, ſi en examinant pié-à-pié, d'une maniére claire, & hiſtorique, toutes ces Facultez de nôtre Eſprit, je puis faire voir en quelque ſorte, par quels moyens nôtre Entendement vient à ſe former les idées qu'il a des choſes, & que je puiſſe marquer les bornes de la certitude de nos Connoiſſances, & les fondemens des Opinions qu'on voit regner parmi les Hommes; Opinions ſi differentes, ſi oppoſées, & qui ſe contrediſent directement; mais qu'on ſoûtient néanmoins dans un endroit du Monde, ou dans l'autre, avec une ſi grande confiance, que qui prendra la peine de conſiderer les divers ſentimens du Genre Humain, d'examiner l'oppoſition qu'il y a entre ces ſentimens, & d'obſerver

ver en même temps, avec combien peu de fondement on les embraſſe, mais avec quel zéle & avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être ſujet de ſoupçonner l'une de ces deux choſes, ou qu'il n'y a rien d'abſolument vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen ſûr pour arriver à la connoiſſance certaine de la Verité.

Méthode qu'on y obſerve. §. 3. C'eſt donc une choſe bien digne de nos ſoins, de chercher les bornes qui ſéparent l'Opinion d'avec la Connoiſſance, & d'examiner quelles régles il faut obſerver pour déterminer exactement les dégrez de nôtre perſuaſion à l'égard des choſes dont nous n'avons pas une connoiſſance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai réſolu de ſuivre dans cet Ouvrage.

I. J'examinerai prémiérement, quelle eſt l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plairra de les appeller, que l'Homme apperçoit dans ſon Ame, & que ſon propre ſentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En ſecond lieu, je tâcherai de montrer quelle eſt la connoiſſance que l'Entendemant acquiert par le moyen de ces Idées, & quelle eſt la Certitude, l'Evidence, & l'Etenduë de cette connoiſſance.

III. Je rechercherai en troiſiéme lieu, la nature & les fondemens de la *Foy*, ou *Opinion*; par où j'entens cet *Aſſentiment que nous donnons à une Propoſition entant que véritable, mais de la verité de laquelle nous n'avons pas une connoiſſance certaine.* Et de là je prendrai occaſion d'examiner les raiſons & les dégrez du conſentement que l'on donne à différentes Propoſitions.

Combien il eſt utile de connoître l'étenduë de nôtre Comprehenſion. §. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement ſelon cette Méthode, je puis découvrir, quelles ſont ſes principales propriétez; quelle en eſt l'étenduë; ce qui eſt de leur competence; juſques à quel dégré elles peuvent nous aider à trouver la verité, & où c'eſt que leur ſecours vient à nous manquer, je m'imagine que, quoy que nôtre Eſprit ſoit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra ſervir à régler cette activité immoderée, en nous obligeant à

à prendre garde avec plus de circonſpection que nous n'avons accoûtumé de faire, de ne pas nous occuper à des choſes qui paſſent nôtre comprehenſion; à nous arrêter, lors que nous avons porté nos recherches juſqu'au plus haut point où nous ſoyons capables de les porter; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au deſſus de nôtre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en uſions de la ſorte, nous ne ſerions peut-être pas ſi empreſſez, par un vain deſir de connoître toutes choſes, à exciter inceſſamment de nouvelles Queſtions, & à nous embarraſſer nous-mêmes & les autres dans des Diſputes ſur des ſujets qui ſont tout-à-fait diſproportionnez à nôtre Entendement, & dont nous ne ſçaurions nous former une idée claire & diſtincte, ou même (ce qui n'eſt peut-être arrivé que trop ſouvent) dont nous n'avons abſolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir juſqu'où nôtre Entendement peut porter ſa veûë; juſqu'où il peut ſe ſervir de ſes Facultez, pour connoître les choſes avec certitude; & en quels cas il ne peut juger que par de ſimples conjectures, nous apprendrons à nous contenter de la connoiſſance des choſes, où nôtre Eſprit eſt capable d'atteindre, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

L'étenduë de nos cõnoiſſances eſt proportionnée à nôtre état dans ce Monde, & à nos beſoins.

§. 5. Et en effet: quoy qu'il y ait une infinité de choſes que nôtre Eſprit ne ſçauroit comprendre; la portion & les dégrez de connoiſſance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profuſion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoiſſance qu'il nous a departie ſi liberalement, nous fournit un aſſez ample ſujet d'exalter la Bonté de cet Etre ſuprême, de qui nous tenons nôtre propre exiſtence. Ouy, quelque bornées que ſoient les connoiſſances des Hommes, ils ont raiſon d'être entierement ſatisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puis qu'il leur a donné, comme dit * St. Pierre, *toutes les choſes qui regardent la vie & la pieté*; les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur eſt néceſſaire pour les beſoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à un état beaucoup meilleur que celui où ils

II. Ep. ch. I. 3.

ils ſe trouvent dans ce Monde. Quelque éloignez qu'ils ſoient d'avoir une connoiſſance univerſelle & parfaite de tout ce qui exiſte; la lumiére qu'ils ont, leur ſuffit pour démêler ce qu'il leur importe abſolument de ſçavoir, puiſqu'à la faveur de cette Lumiére ils peuvent parvenir à la connoiſſance de Celui qui les a faits, & des Devoirs ſur leſquels ils ſont obligez de régler leur vie. Les Hommes trouveront toûjours le moyen d'exercer leurs Eſprits, & d'occuper leurs Mains à des choſes également agréables par leur diverſité, & par le plaiſir qui les accompagne; pourvû qu'ils ne s'amuſent point à former des plaintes contre leur propre nature, & à rejetter les thréſors dont leurs mains ſont pleines, ſous prétexte qu'il y a des choſes qu'elles ne ſçauroient embraſſer. Et jamais nous n'aurons ſujet de nous plaindre du peu d'étenduë de nos connoiſſances, ſi nous appliquons uniquement nôtre Eſprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peût nous rendre de grands ſervices. Que ſi, loin d'en uſer de ſorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquerir certaines connoiſſances, & à negliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, ſous prétexte qu'il y a des choſes qui ſont au delà de ſa ſphére; c'eſt un chagrin pueril, & tout-à-fait inexcuſable. Car, je vous prie, un Valet pareſſeux & opiniâtre qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuſe que le Soleil n'étant pas levé, il n'avoit das pû joüir de l'éclatante lumiére de cet Aſtre? Non ſans doute. Il en eſt de même à nôtre égard, ſi nous negligeons de nous ſervir des lumiéres que Dieu nous a données. Nôtre Eſprit eſt comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand aſſez de lumiére pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être ſatisfaits des découvertes que nous pouvons faire par ſon moyen; & nous ferons toûjours un bon uſage de nôtre Entendement, ſi nous conſiderons tous les Objets, entant que proportionnez à nos Facultez, & que nous ſuppoſions qu'ils ne peuvent nous être propoſez que ſur ce fondement; & ſi, au lieu de demander abſolument &

par un excès de délicateſſe, une Démonſtration & une certitude entiére, nous nous contentons d'une ſimple probabilité, lors que nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, puiſque cette eſpéce de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérêts dans ce Monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ſerons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniatreroit à y demeurer & y perir miſerablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour s'enfuir avec plus de vîteſſe.

La coñoiſſance des forces de nôtre Eſprit ſuffit pour guerir du Scepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne, lors qu'on doute de pouvoir trouver la Verité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance ſervira à nous faire d'autant mieux ſentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement : & lors que nous aurons examiné ſoigneuſement ce que nôtre Eſprit eſt capable de faire, & que nous aurons vû, en quelque maniére, ce que nous en pouvons attendre, nous ne ſerons portez ni à demeurer dans une lâche oiſiveté, & dans une entiére inaction, comme ſi nous déſeſperions de jamais connoître quoy que ce ſoit, ni à mettre tout en queſtion, & à décrier toute ſorte de connoiſſances, ſous prétexte qu'il y a certaines choſes que l'Eſprit Humain ne ſçauroit comprendre. Il en eſt de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage ſur mer. Il luy eſt extrémement avantageux de ſçavoir quelle eſt la longueur du cordeau de ſa ſonde, quoy qu'il ne puiſſe pas toûjours reconnoitre, par le moyen de la ſonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il ſuffit qu'il ſçache, que le cordeau eſt aſſez long pour trouver fond en certains endroits de la Mer, qu'il luy importe de connoître pour bien diriger ſa courſe, & pour éviter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouër. Nôtre affaire dans ce Monde n'eſt pas de connoître toutes choſes, mais celles qui regardent la conduite de nôtre vie. Si donc nous pouvons trouver ces Régles, ſur leſquelles une Créature Raiſonnable, telle que l'Homme conſideré dans l'état où il ſe trouve dans ce Monde, peut & doit conformer ſes ſentimens, & les actions qui en dépendent; ſi, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne de-

devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a pluſieurs autres choſes qui échappent à nôtre connoiſſance.

§. 7. Ce ſont là les co ſiderations qui me firent venir la prémiere penſée de travail er à cet *Eſſai concernant l'Entendement*, lequel je donne préſentement au Public. Car je ſongeois en moy-même, que le prémier moyen qu'il y auroit de ſatisfaire l'Eſprit de l'Homme ſur pluſieurs Recherches, dans lesquelles il eſt fort porté à s'engager, ce ſeroit de prendre, pour ainſi dire, un état des Facultez de nôtre propre Entendement, d'examiner l'étenduë de ſes forces, & de voir quelles ſont les choſes qui ſont proportionnées à ſa capacité. Je ſoupçonnois, que juſqu'à ce que nous euſſions pris ces précautions, nous prendrions la choſe tout-à-fait à contre-ſens, & que nous chercherions en vain cette douce ſatisfaction, que nous pourroit donner la poſſeſſion tranquille & aſſurée des veritez qui nous ſont les plus néceſſaires, tandis que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choſes du Monde ſans diſtinction, comme ſi toutes ces choſes, dont le nombre eſt infini, étoient l'objet naturel de nôtre Entendement, & que l'homme pût en acquerir une connoiſſance certaine; de ſorte qu'il n'y eut abſolument rien, dont il ne fut capable de juger, ou qui fut au deſſus de ſa portée. En effet, lors que les hommes infatuez de cette penſée, viennent à pouſſer leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, & à s'abandonner ſur ce vaſte Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive; il ne faut pas s'étonner qu'ils faſſent des Queſtions & multiplient des difficultez, qui ne pouvant jamais être terminées d'une maniére claire & diſtincte, ne ſervent qu'à perpetuer & augmenter leurs doutes, & enfin à les confirmer eux-mêmes dans un parfait Scepticiſme. Mais, ſi au lieu de ſuivre cette dangereuſe méthode, les hommes commençoient par examiner avec ſoin quelle eſt la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir juſques où peuvent aller leurs connoiſſances, & qu'ils trouvaſſent les bornes qui ſéparent la partie lumineuſe des differens Objets de leurs connoiſſances, d'avec la partie obſcure & entierement impénétrable, ce qu'ils

Quelle a été l'occaſion de cet Ouvrage.

qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui paſſe leur intelligence ; peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoitre leur ignorance ſur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils tourneroient leurs penſées & leurs raiſonnemens avec plus de fruit & de ſatisfaction, du côté des choſes qui ſont proportionnées à leur capacité.

Ce que ſignifie le mot d'Idée. §. 8. Voilà ce que j'ai jugé néceſſaire de dire touchant l'occaſion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage *concernant l'Entendement Humain.* Mais avant que de toucher à ce que j'ai medité ſur cette matiére, je prierai mon Lecteur d'excuſer le fréquent uſage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité ſuivant. Comme ce terme eſt, ce me ſemble, le plus propre qu'on puiſſe employer pour ſignifier tout ce qui eſt l'objet de nôtre Entendement lors que nous penſons ; je m'en ſuis ſervi pour exprimer tout ce qu'on entend par *phantôme*, *notion*, *eſpéce*, ou quoy que ce puiſſe être qui occupe nôtre eſprit lors qu'il penſe ; & je n'aurois pû éviter de m'en ſervir auſſi ſouvent que j'ai fait.

Je croi qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Eſprit des Hommes. Chacun les ſent en ſoy-même, & peut s'aſſûrer qu'elles ſe rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs diſcours & leurs actions.

Nous allons voir préſentement de quelle maniére ces Idées viennent dans l'Eſprit.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innèes.

CHAPITRE I.

Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Eſprit de l'Homme.

§. I.

IL y a des gens qui ſuppoſent comme une Vetité inconteſtable, Qu'il y a certains *Principes innez*, certaines Notions primitives, autrement appellées *Notions communes*, qui ſont gravées, pour ainſi dire, dans nôtre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de ſon exiſtence, & les apporte au monde avec elle. Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagez de tout préjugé, je n'aurois pour les convaincre de la fauſſeté de cette Suppoſition, qu'à

La maniére dont les Hommes acquiérent leurs connoiſſances, prouve que ces connoiſſances ne ſont point innées.

CHAP. I.

qu'à leur montrer, (comme j'eſpere de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les Hommes peuvent acquerir toutes les connoiſſances qu'ils ont, par le ſimple uſage de leurs Facultez naturelles, ſans le ſecours d'aucune impreſſion *innée*; & qu'ils peuvent arriver à une entiére certitude de certaines choſes, ſans avoir beſoin d'aucune de ces Notions naturelles ou Principes *innez*. Car je croi que tout le Monde tombera aiſément d'accord, qu'il ſeroit ridicule de ſuppoſer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la veûë & la puiſſance de recevoir ces idées par l'impreſſion que les Objets exterieurs feroient ſur ſes yeux. Or il ne ſeroit pas moins abſurde d'attribuer à des impreſſions naturelles & à des caractéres *innez* la connoiſſance que nous avons de pluſieurs veritez; ſi nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultez, propres à nous faire connoître ces veritez avec autant de facilité & de certitude, que ſi elles étoient originairement gravées dans nôtre Ame.

Mais parce qu'un ſimple particulier ne peut éviter d'être cenſuré lors qu'il cherche la Verité par un chemin qu'il s'eſt tracé luy-même, ſi ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire; je propoſerai les raiſons qui m'ont fait douter de la verité du Sentiment qui ſuppoſe des idées *innées* dans l'Eſprit de l'Homme, afin que ces raiſons puiſſent ſervir à excuſer mon erreur, ſi tant eſt que je ſois effectivement dans l'erreur ſur cet article; ce que je laiſſe examiner à ceux qui ſont comme moy diſpoſez à recevoir la Verité par tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes ſont reçus d'un conſentement univerſel. Principale raiſon par laquelle on prétend prouver que ces Principes ſont innez.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçuë que celle qui établit, Qu'il y a des certains Principes, tant pour la *Spéculation* que pour la *Pratique*, (car on en compte de ces deux ſortes) de la verité deſquels tous les hommes conviennent généralement; d'où l'on infere qu'il faut que ces Principes-là ſoient autant d'impreſſions, que nos Eſprits reçoivent avec l'exiſtence, & qu'ils apportent au Monde

de avec eux ; impreſſions qui leur ſont communiquées d'une maniére auſſi néceſſaire & auſſi réelle qu'aucune des Facultez inhérentes qui ſe rencontrent dans tous les hommes. CHAP. I.

Le conſentem. univerſel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet' Argument, tiré du *conſentement univerſel*, eſt ſujet à cet inconvenient, c'eſt que, quand le fait ſeroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des veritez ſur leſquelles tout le Genre Humain ſeroit d'accord, ce conſentement univerſel ne prouveroit point que ces veritez fuſſent *innées*; ſi l'on peut montrer une autre voye, par laquelle les Hommes ont pû arriver à cette uniformité de ſentiment ſur les choſes dont ils conviennent ; & c'eſt ce qu'on peut faire, ſi je ne me trompe.

Deux propoſitions qui ne ſont pas univerſellement reçuës.

§. 4. Mais, ce qui eſt bien pis, la raiſon qu'on tire du Conſentement univerſel, pour faire voir qu'il y a des Principes *innez* eſt, ce me ſemble, une preuve démonſtrative qu'il n'y a point de ſemblable Principe ; parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe ſur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions ſpéculatives*, voici deux de ces Principes célébres, auxquels on donne, préferablement à tout autre, la qualité de Principes innez : *Tout ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Ces Propoſitions ont paſſé ſi conſtamment pour des Maximes univerſellement reçuës, qu'on trouvera, ſans doute, fort étrange, que, qui que ce ſoit, oſe mettre cela en queſtion. Cependant je prendrai la liberté de dire, que, tant s'en faut qu'on donne un conſentement général à ces deux Propoſitions, qu'il y a une grande partie du Genre Humain à qui elles ne ſont pas même connuës.

Elles ne ſont pas gravées naturellement dans l'Ame, puis qu'elles ne ſont pas connuës des

§. 5. Car prémiérement, il eſt clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes & qu'ils n'y penſent en aucune maniére. Ce qui ſuffit pour détruire ce Conſentement univerſel, que toutes les *veritez innées* doivent produire néceſſairement. Car de dire, qu'il y a des veritez imprimées dans l'Ame qu'elle n'apperçoit

 pour-

CHAP. I. *Enfans, des Idiots, &c.*

pourtant point; c'eſt, ce me ſemble, une veritable contradiction, ou peu s'en faut; l'action d'imprimer ne pouvant marquer autre choſe (ſuppoſé qu'elle ſignifie quelque choſe de réel en cette rencontre) que faire appercevoir certaines veritez. Car il eſt, à mon ſens, bien difficile de comprendre, que quelque choſe puiſſe être imprimée dans l'Ame, ſans que l'Ame l'apperçoive. Si donc ces ſortes d'impreſſions ont été faites ſur les Ames des Enfans & des Idiots, il faut néceſſairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impreſſions, qu'ils connoiſſent les veritez qui ſont gravées dans leur Eſprit, & qu'ils y donnent leur conſentement. Mais comme cela n'arrive pas, il eſt évident qu'il n'y a point de ſemblables impreſſions. Or ſi ce ne ſont pas des Notions imprimées naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et ſi elles y ſont empreintes, comment peuvent-elles luy être inconnuës? Dire qu'une Notion eſt gravée dans l'Ame, & ſoûtenir en même temps que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eû encore aucune connoiſſance, c'eſt faire de cette impreſſion un pur néant. On ne peut point aſſûrer qu'une certaine Propoſition ſoit dans l'Eſprit, lors que l'Eſprit ne l'a point encore apperçuë, & qu'il n'en a découvert aucune idée en luy-même. Car ſi on peut le dire de quelque Propoſition en particulier; on pourra ſoûtenir par la même raiſon, que toutes les Propoſitions qui ſont veritables & que l'Eſprit pourra jamais regarder comme telles, ſont déja imprimées dans l'Ame. Puis que, ſi l'on peut dire qu'une choſe eſt dans l'Ame, quoy que l'Ame ne l'ait pas encore connuë, ce ne peut être qu'à cauſe qu'elle a la capacité ou la faculté de la connoître; faculté qui s'étend ſur toutes les veritez qui pourront venir à ſa connoiſſance. Bien plus; à le prendre de cette maniére, on peut dire qu'il y a des veritez gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connuës & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de pluſieurs veritez que ſon Eſprit étoit capable de connoître, & même avec une entiére

tiére certitude. De ſorte que ſi par ces *impreſſions naturelles* qu'on ſoûtient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines veritez, il s'enſuivra de ce ſentiment, que toutes les veritez qu'un homme vient à connoître, ſont autant de *veritez innées* : & ainſi cette grande Queſtion ſe reduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innez*, parlent très-improprement, mais que dans le fonds ils croyent la même choſe que ceux qui nient qu'il y en aît. Car je ne penſe pas que perſonne aît jamais nié, que l'Ame fut capable de connoître pluſieurs veritez. C'eſt cette capacité, dit-on, qui eſt *innée*, & c'eſt la connoiſſance de telle ou telle verité qu'on doit appeller *acquiſe*. Mais ſi cela eſt ainſi, à quoy bon s'échauffer à ſoûtenir qu'il y a certaines maximes *innées* ? Que s'il y a des veritez qui puiſſent être imprimées dans l'Entendement, ſans qu'il les apperçoive, je ne vois pas, comment elles peuvent differer, par rapport à leur origine, d'avec les veritez que l'Eſprit eſt capable de connoître. Il faut ou que toutes ſoient innées, ou bien qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'eſt en vain qu'on prétend les diſtinguer à cet égard. Et par conſéquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, ne ſçauroit imaginer, (s'il entend par-là certaines veritez particuliéres) que ces Notions ſoient dans l'Entendement de telle maniére que l'Entendement ne les aît jamais apperçuës & qu'il n'en aît effectivement aucune connoiſſance. Car ſi ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque choſe de poſitif, ils ſignifient, être apperçû & compris par l'Entendement. De ſorte que ſi l'on ſoûtient, qu'une choſe eſt dans l'Entendement, & qu'elle n'eſt pas conçuë par l'Entendement, qu'elle eſt dans l'Eſprit ſans que l'Eſprit l'apperçoive, c'eſt autant que ſi l'on diſoit, qu'une choſe eſt & n'eſt pas dans l'Eſprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propoſitions, *Ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, étoient gravées dans l'Ame des hommes par la Nature, les Enfans ne pourroient pas

CHAP. I.

CHAP. I.

les ignorer ; les petits Enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir néceſſairement dans l'Eſprit, en reconnoître la verité, & y donner leur conſentement.

Refutation d'une ſeconde raiſon dont on ſe ſert pour prouver qu'il y a des verités innées; qui eſt, que les hommes connoiſſent ces verites dès qu'ils ont l'uſage de leur Raiſon.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenſeurs des *Idées innées* ont accoûtumé de répondre, Que les Hommes connoiſſent ces veritez *& y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à avoir l'uſage de leur Raiſon* : Ce qui ſuffit, ſelon Eux, pour faire voir que ces veritez ſont innées.

§. 7. Je répons à cela, Que des expreſſions ambiguës qui ne ſignifient preſque rien, paſſent pour des raiſons évidentes dans l'Eſprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec aſſez d'application ce qu'ils diſent pour défendre leur propre ſentiment. C'eſt ce qui paroît évidemment dans cette occaſion. Car pour donner à la Réponſe que je viens de propoſer, un ſens tant ſoit peu raiſonnable par rapport à la Queſtion que nous avons en main, on ne peut luy faire ſignifier que l'une ou l'autre de ces deux choſes, ſçavoir qu'auſſi-tôt que les Hommes viennent à faire uſage de la Raiſon, ils apperçoivent ces Principes qu'on ſuppoſe être imprimez naturellement dans l'Eſprit ; ou bien, que l'uſage de la Raiſon les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne ſçauroient montrer par aucune de ces deux choſes qu'il y ait des Principes *innez.*

Suppoſé que la Raiſon découvre ces premiers Principes; il ne s'en ſuit pas de là qu'ils ſoient innez.

§. 8. Et pour commencer par la derniére ; S'ils diſent, que c'eſt par l'uſage de la Raiſon, que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela ſuffit pour prouver qu'ils ſont *innez*, leur raiſonnement ſe reduira à ceci ; *Que toutes les veritez que la Raiſon peut nous faire connoître & recevoir comme autant de veritez certaines & indubitables, ſont naturellement gravées dans nôtre Eſprit.* Puis que le conſentement univerſel qu'on a voulu faire regarder comme le ſceau auquel on peut reconnoître que certaines veritez ſont innées, ne ſignifie dans le fonds au-

tre

CHAP. I.

tre choſe ſi ce n'eſt qu'en faiſant uſage de la Raiſon, nous ſommes capables de parvenir à une connoiſſance certaine de ces veritez, & d'y donner nôtre conſentement. De ſorte que, ſuivant cette Régle, il n'y aura aucune difference entre les Axiomes des Mathematiciens & les Théorêmes qu'ils en déduiſent. Principes & Concluſions, tout ſera également *inné*; puis que toutes ces choſes ſont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raiſon, & que ce ſont des veritez qu'une Créature Raiſonnable peut connoître certainement ſi elle s'applique comme il faut a les rechercher.

Il eſt faux que la Raiſon découvre ces Principes,

§. 9. Mais comment peut-on penſer, que l'*uſage de la Raiſon* ſoit néceſſaire pour découvrir des Principes qu'on ſuppoſe *innez*; puis que la Raiſon n'eſt autre choſe, (s'il en faut croire Ceux contre qui je diſpute) que la Faculté de tirer de Principes déja connus des veritez inconnuës? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne ſçauroit découvrir que par le moyen de la Raiſon, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les veritez certaines que la Raiſon peut nous faire connoître, pour autant de *veritez innées*. Nous ſerions auſſi bien fondez à dire, que l'uſage de la Raiſon eſt néceſſaire pour diſpoſer nos yeux à diſcerner les Objets viſibles; qu'à ſoûtenir que ce n'eſt que par la Raiſon ou par l'uſage de la Raiſon que l'Entendement peut voir ce qui eſt originairement imprimé dans l'Entendement luy-même, & qui ne ſçauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De ſorte que de donner à la Raiſon la charge de découvrir des veritez, qui ſont imprimées dans l'Eſprit de cette maniére, c'eſt dire, que l'uſage de la Raiſon fait voir à l'Homme ce qu'il ſçavoit déja; & par conſéquent l'Opinion de ceux qui oſent avancer que ces veritez ſont *innées* dans l'Eſprit des Hommes, qu'elles y ſont originairement empreintes avant l'uſage de la Raiſon, mais que cependant ils les ignorent toûjours, juſqu'à ce qu'ils viennent à ſe ſervir de la Raiſon, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que les Hommes con,

noiſſent

CHAP. I. noiſſent & ne connoiſſent pas en même temps ces ſortes de veritez.

§. 10. On repliquera peut-être, que les Démonſtrations Mathematiques & pluſieurs autres veritez qui ne ſont point *innées*, ne trouvent pas créance dans nôtre Eſprit, dès que nous les entendons propoſer; ce qui les diſtingue de ces premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres veritez *innées*. J'aurai bientôt occaſion de parler d'une maniére plus préciſe du conſentement qu'on donne à certaines Propoſitions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonſtrations Mathematiques different en ce que celles-ci ont beſoin du ſecours de la Raiſon, qui les rende ſenſibles & nous les faſſe recevoir par le moyen de certaines preuves; au lieu qu'à l'égard des Maximes qu'on veut faire regarder comme autant de Principes *innez*, on les reconnoît pour veritables dès qu'on les comprend, ſans qu'on aît beſoin pour cela du moindre raiſonnement. Mais qu'il me ſoit permis en même temps de remarquer, que cela même fait voir clairement le peu de ſolidité qu'il y a à dire, comme font les Partiſans des *Idées innées*, que l'uſage de la Raiſon eſt néceſſaire pour découvrir ces veritez générales; puiſqu'on doit avouër de bonne foy qu'il n'eſt beſoin d'aucun raiſonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne penſe pas que ceux qui ont recours à cette réponſe, oſent ſoûtenir par exemple, que la connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, ſoit fondée ſur une conſéquence tirée par le ſecours de nôtre Raiſon. Car ce ſeroit détruire la Bonté qu'ils prétendent que Dieu a eû pour les Hommes en gravant dans leurs Ames ces ſortes de Maximes; ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dépendre la connoiſſance de ces prémiers Principes, d'une ſuite de penſées déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quel-

que

CHAP. I.

que recherche, il demande du ſoin & de l'application, cela eſt inconteſtable. D'ailleurs, en quel ſens tant ſoit peu raiſonnable peut-on ſoûtenir, qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans nôtre Ame par la Nature, pour ſervir de guide & de fondement à nôtre Raiſon, il faille faire uſage de cette même Raiſon?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de reflêchir avec un peu d'attention ſur les operations de l'Entendement, trouveront que ce conſentement que l'Eſprit donne ſans peine à certaines veritez, ne dépend en aucune maniére ni de l'impreſſion naturelle qui en aît été faite dans l'Ame, ni de l'uſage de la Raiſon; mais d'une Faculté de l'Eſprit Humain, qui eſt tout-à-fait différente de ces deux choſes, comme nous le verrons dans la ſuite. Puis donc que la Raiſon ne contribuë du tout point à noûs faire recevoir ces Prémiers Principes, ſi Ceux qui ſoûtiennent que *les Hommes les connoiſſent & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon*, veulent dire par-là, que l'Uſage de la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de ces Principes, cela eſt entiérement faux; & quand il feroit veritable, il ne prouveroit point que ces Maximes ſoient *innées*.

Quand on commence à faire uſage de la Raiſon, on ne commence pas à cońoître ces Maximes générales qu'on veut faire paſſer pour innées.

§. 12. Mais lors qu'on dit que nous connoiſſons ces veritez & que nous y donnons nôtre conſentement, *dès que nous venons à faire uſage de la Raiſon*; ſi l'on entend par-là, que c'eſt dans ce temps que l'Ame s'apperçoit de ces veritez, & qu'auſſi-tôt que les Enfans viennent à ſe ſervir de la Raiſon, ils commencent auſſi à connoître & à recevoir ces Prémiers Principes; cela eſt encore faux & inutile. Je dis prémiérement que cela eſt faux; parce qu'il eſt évident, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas connuës à l'Ame, dans le même temps qu'elle commence à avoir l'uſage de la Raiſon, & par conſéquent qu'il n'eſt point vray, que le temps auquel on commence à faire uſage de la Raiſon, ſoit le même que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raiſon n'obſerve-t-on pas dans les

CHAP. I.

les Enfans, long-temps avant qu'ils ayent aucune connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps?* Combien y a-t-il de gens ſans Lettres, & de Peuples Sauvages qui étant parvenus à l'âge de raiſon, paſſent une bonne partie de leur vie ſans faire aucune réflexion à cette Maxime & aux autres Propoſitions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoiſſance de ces veritez générales & abſtraites qu'on croit *innées*, avant que de faire uſage de leur Raiſon; mais j'ajoûte qu'ils ne les connoiſſent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire uſage de la Raiſon, les idées générales & abſtraites, d'où réſultent ces Maximes générales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innez*, ne ſont pas formées dans l'Eſprit, mais ſont effectivement des connoiſſances & des veritez qui s'introduiſent dans l'Eſprit par la même voye, & par les mêmes dégrez, que pluſieurs autres Propoſitions que l'on ne ſçauroit regarder comme *innées*. C'eſt ce que j'eſpére faire voir dans la ſuite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut néceſſairement que les Hommes faſſent uſage de leur Raiſon, avant que de parvenir à la connoiſſance de ces veritez générales; mais encore un coup, je nie que le temps auquel ils commencent à ſe ſervir de leur Raiſon, ſoit juſtement celui auquel ils viennent à découvrir ces veritez.

On ne peut point les diſtinguer par là de pluſieurs autres veritez qu'on peut connoitre dans le même temps

§. 13. Cependant il eſt bon de remarquer, que ce qu'on dit, *que, dès qu'on fait uſage de la Raiſon, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquieſce*, n'emporte dans le fonds autre choſe que ceci; ſçavoir qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'uſage de la Raiſon, quoy que peut-être on n'y donne un conſentement actuel que quelque temps après, durant le cours de la vie; & du reſte, le temps auquel on vient à les connoître & à les recevoir, eſt tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même choſe de toutes les autres veritez qui peuvent être connuës, auſſi bien que de ces Maximes générales.

Et

Et par conſéquent il ne s'enſuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire uſage de ſa Raiſon, qu'elles ayent, à cet égard, aucune prérogative qui les diſtingue des autres veritez; & bien loin que ce ſoit une marque qu'elles ſoient *innées*, c'eſt une preuve du contraire. CHAP. I.

Quand on commenceroit à les conoître, dès qu'on vient à faire uſage de la Raiſon, cela ne prouveroit point qu'elles ſoient innées.

§. 14. Mais en ſecond lieu, quand il ſeroit vrai, qu'on viendroit à connoître ces Maximes & à y acquieſcer, juſtement dans le temps qu'on vient à faire uſage de la Raiſon, cela ne prouveroit point encore qu'elles ſoient *innées*. Ce raiſonnement eſt auſſi frivole, que la ſuppoſition ſur laquelle il eſt fondé, eſt fauſſe. Car par quelle régle de Logique peut-on conclurre qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame auſſi-tôt que l'Ame a commencé à exiſter, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui eſt appliquée à toute autre choſe, vient à ſe déployer? Suppoſé que le temps auquel on vient à recevoir ces Maximes, fut le même que celui auquel on commence à parler, (qui peut l'être avec autant de fondement, que celui auquel on commence à faire uſage de la Raiſon) on ſeroit tout auſſi bien fondé à dire que ces Maximes ſont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à ſoûtenir qu'elles ſont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur conſentement lors qu'ils viennent à ſe ſervir de leur Raiſon. Je conviens donc avec les Partiſans des Principes *innez*, que l'Ame n'a aucune connoiſſance de ces Maximes générales qui ſont évidentes par elles-mêmes, juſqu'à ce qu'elle commence à faire uſage de la Raiſon; mais je nie que le temps, auquel on commence à faire cet uſage, ſoit préciſément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes, & quand cela ſeroit, je nie qu'il s'enſuivît de là, qu'elles ſoient *innées*. Lors qu'on dit, que *les Hommes donnent leur conſentement à ces veritez, dès qu'ils viennent à faire uſage de la Raiſon*; tout ce qu'on peut faire ſignifier raiſonnablement à cette Propoſition, c'eſt

CHAP. I.

que l'Eſprit venant à ſe former des idées générales & abſtraites, & à comprendre les noms généraux qui les repréſentent, dans le temps que la Faculté de raiſonner commence à ſe déployer, & tous ces materiaux ſe multipliant à meſure que cette Faculté ſe perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquiérent point ces idées générales & n'apprennent point les noms qui ſervent à les exprimer, juſqu'à ce qu'ayant exercé leur Raiſon pendant un aſſez long-temps ſur des idées familiéres & plus particuliéres, ils ſoient devenus capables d'un entretien raiſonnable par le commerce qu'ils ont eû avec d'autres perſonnes. Si l'on peut dire dans un autre ſens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lors qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon, c'eſt ce que j'ignore, & je voudrois bien qu'on prit la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât, (quelque ſens qu'on donne à cette Propoſition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inferer, que ces Maximes ſont *innées*.

Par quels dégrez l'Eſprit vient à connoitre pluſieurs veritez.

§. 15. D'abord les ſens rempliſſent, pour ainſi dire, nôtre Eſprit de diverſes idées qu'il n'avoit point; & l'Eſprit ſe familiariſant peu-à-peu ces idées, les place dans ſa Mémoire, & leur donne des Noms. Enſuite, il vient à ſe repréſenter d'autres idées, qu'il *abſtrait* de celles-là, & il apprend l'uſage des noms généraux. De cette maniére l'Eſprit prépare des materiaux d'idées & de paroles, ſur leſquels il exerce ſa Faculté de raiſonner; & l'uſage de la Raiſon devient, chaque jour, plus ſenſible, à meſure que ces materiaux ſur leſquels elle s'exerce, s'augmentent. Mais quoy que toutes ces choſes, c'eſt à dire, l'acquiſition des idées générales, l'uſage des noms généraux qui les repréſentent, & l'uſage de la Raiſon, croiſſent, pour ainſi dire, ordinairement enſemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées ſoient *innées*. J'avoûë qu'il y a certaines veritez, dont la connoiſſance eſt dans l'Eſprit de fort bonne heure, mais c'eſt d'une maniére qui fait voir que ces ve-

ritez ne ſont point *innées*. En effet, ſi nous y prenons garde, nous trouverons que ces ſortes de veritez ſont compoſées d'idées qui ne ſont nullement innées, mais acquiſes; car ces prémiéres idées qui occupent l'Eſprit des Enfans, ſont celles qui leur viennent par l'impreſſion des choſes exterieures, qui ſont les prémiers objets dont ils ſont frappez, & qui font de plus fréquentes impreſſions ſur leurs ſens. C'eſt en reflêchiſſant ſur ces idées, acquiſes par cette voye, que l'Eſprit juge du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire uſage de la Mémoire, & qu'il eſt capable de recevoir & de retenir diverſes idées diſtinctes. Mais que cela ſe faſſe alors ou non; il eſt certain du moins, que les Enfans apperçoivent cette différence long-tems avant qu'ils ayent appris à parler, & qu'ils ſoient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de Raiſon*. Car un Enfant connoît auſſi certainement, avant que de ſçavoir parler, la difference qu'il y a entre les idées du *doux* & de *l'amer*, c'eſt à dire, qu'il connoît auſſi ſûrement que le doux n'eſt point l'amer, qu'il ſçait dans la ſuite quand il vient à parler, que l'abſinthe & les dragées ne ſont pas la même choſe. CHAP. I.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoître que *trois & quatre ſont égaux à ſept*, que lors qu'il eſt capable de compter juſques à ſept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il ſçait comment on la nomme. Du reſte, quand il en eſt venu là; dès qu'on luy dit, que *trois & quatre ſont égaux à ſept*, il n'a pas plûtôt compris le ſens de ces paroles qu'il donne ſon conſentement à cette Propoſition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la verité. Mais s'il y acquieſce ſi facilement alors, ce n'eſt point à cauſe que c'eſt une *verité innée*: & s'il avoit differé juſqu'à ce temps-là à y donner ſon conſentement, ce n'étoit pas non plus, à cauſe qu'il n'avoit pas encore l'uſage de la Raiſon. Mais plûtôt, il reçoit cette Propoſition, parce qu'il reconnoit la verité de ces paroles, *trois & quatre ſont égaux à ſept*, dès qu'il a mis dans ſon Eſ-

CHAP. I.

prit les idées claires & diſtinctes qu'elles ſignifient. Par conſéquent, il connoît la verité de cette Propoſition ſur les mêmes fondemens, & de la même maniére, qu'il ſçavoit auparavant, *que la Verge & une Ceriſe ne ſont pas la même choſe:* & c'eſt encore ſur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la ſuite, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, comme nous le ferons voir plus amplement dans la ſuite. De ſorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces Maximes ſont compoſées, ou à ſçavoir la ſignification des termes généraux dont on ſe ſert pour les exprimer, ou à raſſembler dans ſon Eſprit les idées que ces termes repréſentent; plus tard auſſi l'on donne ſon conſentement à ces Maximes, dont les termes auſſi bien que les idées qu'ils repréſentent, n'étant pas plus innez que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le temps & les reflexions que nous pouvons faire ſur ce qui ſe paſſe devant nos yeux, nous en donnent la connoiſſance: & c'eſt alors qu'on ſera capable de connoître la verité de ces Maximes, dès la prémiére occaſion qu'on aura de joindre ces idées dans ſon Eſprit, & de remarquer ſi elles conviennent ou ne conviennent point enſemble, ſelon qu'elles ſont exprimées dans ces Propoſitions. D'où il s'enſuit qu'un homme ſçait, que *dix-huit & dix-neuf ſont égaux à trente-ſept*, avec la même évidence qu'il ſçait qu'*un & deux ſont égaux à trois;* mais que pourtant un Enfant ne connoît pas la prémiére Propoſition ſi-tôt que la ſeconde; ce qui ne vient pas de ce que l'uſage de la Raiſon luy manque, mais de ce qu'il n'a pas ſi-tôt formé les idées que les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-ſept* ſignifient, que celles qui ſont exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

De ce qu'on reçoit ces Maximes dès qu'elles ſont propoſées & conçuës, il ne s'enſuit pas qu'el. ſoient innées.

§. 17. La raiſon qu'on tire du conſentement général pour faire voir qu'il y a des veritez *innées*, ne pouvant point ſervir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les veritez qu'on ſuppoſe *innées*, & pluſieurs autres dont on acquiert la connoiſſance dans la ſuite, cette raiſon, dis-je, venant à manquer; les Défenſeurs de cette Hy-

Hypotheſe ont prétendu conſerver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilége d'être reçuës d'un conſentement général, en ſoûtenant, que, dès que quelqu'un propoſe ces Maximes, & qu'on entend la ſignification des termes qu'on employe pour les exprimer, on s'y rend. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les Enfans, donnent leur conſentement à ces Propoſitions, auſſitôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on ſe ſert pour les exprimer; ils s'imaginent que cela ſuffit pour prouver que ces Propoſitions ſont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des veritez indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenſeurs des idées innées voudroient conclurre de là, qu'il eſt évident que ces Propoſitions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la prémiére ouverture qui en eſt faite à l'Eſprit, il les comprend ſans que perſonne les luy enſeigne, & y donne ſon conſentement ſans les revoquer jamais plus en doute. CHAP. I.

Ce conſentement prouveroit que ces Propoſitions, Un & deux ſont égaux à trois, le Doux n'eſt point l'amer, *& mille autres ſemblables, ſeroient* innées.

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la ſorte les idées *innées*, ſi ce conſentement que l'on donne à une Propoſition, dès qu'on l'a entenduë, eſt un caractére certain d'un Principe *inné?* S'ils diſent que non, c'eſt en vain qu'ils employent cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils ſeront obligez de reconnoître pour *Principes innez* toutes les Propoſitions dont on reconnoît la verité dès qu'on les entend prononcer, c'eſt à dire un très-grand nombre. Car s'ils poſent une fois que les veritez qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent paſſer pour autant de Principes *innez*, il faut qu'ils reconnoiſſent en même temps que pluſieurs Propoſitions qui regardent les nombres ſont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, & quantité d'autres ſemblables Propoſitions d'Arithmetique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer. Et ce n'eſt pas là un privilége attaché aux Nombres & aux differens Axiomes

CHAP. I. mes qu'on en peut compoſer, on rencontre auſſi dans la Phyſique & dans toutes les autres Sciences, des Propoſitions auxquelles on acquieſce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Propoſition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, eſt une verité dont on n'eſt pas autrement perſuadé que des Maximes ſuivantes, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*; *Le blanc n'eſt pas le rouge*; *Un Quarré n'eſt pas un Cercle*; *La couleur jaune n'eſt pas la douceur*. Ces Propoſitions, dis-je, & un million d'autres ſemblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées diſtinctes, ſont du nombre de celles que tout homme de bon ſens & qui entend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, doit recevoir néceſſairement, dès qu'il les entend dire. Si donc les Partiſans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Régle, & poſer pour marque d'une verité innée *le conſentement qu'on luy donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour l'exprimer*, ils ſeront obligez de reconnoître, qu'il y a non ſeulement autant de Propoſitions *innées* que d'idées diſtinctes dans l'Eſprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propoſitions, dont les idées differentes ſoient niées l'une de l'autre. Car chaque Propoſition, qui eſt compoſée de deux differentes idées dont l'une eſt niée de l'autre, ſera auſſi certainement reçuë comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la prémiére fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, ou que celle-ci, qui en eſt le fondement, & qui eſt encore plus aiſée à entendre, *Ce qui eſt la même choſe, n'eſt pas different*: & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour veritez *innées* un nombre infini de Propoſitions, de cette ſeule eſpéce, ſans parler des autres: Ajoûtez à cela, qu'une Propoſition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle eſt compoſée, ne le ſoient auſſi, il faudra ſuppoſer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figures, *&c.* ſont *innées*;

innées; ce qui ſeroit la choſe du Monde la plus contraire à la Raiſon & à l'Experience. Le conſentement qu'on donne ſans peine à une Propoſition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, eſt, ſans doute, une marque que cette Propoſition eſt évidente par elle-même; mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impreſſion innée, mais de quelque autre choſe, comme nous le ferons voir dans la ſuite, appartient à pluſieurs Propoſitions, que perſonne n'a été encore ſi déraiſonnable que de vouloir les faire paſſer pour des veritez *innées*. CHAP. I.

De telles Propoſitions moins générales, ſont plûtôt connuës que les Maximes univerſelles, qu'on veut faire paſſer pour innées.

§. 19. Et qu'on ne diſe pas, que ces Propoſitions particuliéres, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la verité dès qu'on les entend prononcer, comme *Qu'un & deux ſont égaux à trois*, *Que le verd n'eſt pas rouge*, &c. ſont reçuës comme des conſéquences de ces autres Propoſitions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innez*: Car tous ceux qui prendront la peine de reflêchir ſur ce qui ſe paſſe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque uſage, trouveront infailliblement que ces Propoſitions particuliéres, ou moins générales, ſont reconnuës & reçuës comme des veritez indubitables par des gens qui n'ont aucune connoiſſance de ces Maximes plus générales. D'où il s'enſuit évidemment, que, puis que ces Propoſitions particuliéres ſe rencontrent dans leur Eſprit plûtôt que ces Maximes qu'on nomme *prémiers Principes*, ils ne pourroient les recevoir comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la prémiére fois, s'il étoit vrai que ce ne fuſſent que des conſequences de ces prémiers Principes.

§. 20. Mais ſi l'on ajoûte, que ces Propoſitions, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, *Le Rouge n'eſt pas bleu*, &c. ne ſont pas des Maximes générales, & dont on puiſſe faire un fort grand uſage; je répons, que cette inſtance ne touche en aucune maniére l'argument qu'on veut tirer du Conſentement univerſel qu'on donne à une Propoſition

D dès

CHAP. I. dés qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le ſens. Car ſi ce Conſentement eſt une marque aſſûrée d'une Propoſition *innée*, toute Propoſition qui eſt généralement reçuë dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit paſſer pour une Propoſition *innée*, tout auſſi bien que cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*; puis qu'à cet égard elles ſont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniére Maxime eſt plus générale, tant s'en faut que cela la rende plûtôt *innée*, qu'au contraire c'eſt pour cela même qu'elle eſt plus éloignée de l'être; Car les idées générales & abſtraites étant d'abord plus étrangéres à nôtre Eſprit que les idées des Propoſitions particuliéres, qui ſont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conſéquent plus tard dans un Eſprit qui commence à ſe former. Et pour ce qui eſt de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'eſt pas ſi conſiderable qu'on ſe l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particuliérement en ſon lieu, quel eſt le fruit qu'on en peut recueillir.

Ce qui prouve que les Propoſitions qu'on appelle innées, ne le ſont pas, c'eſt qu'elles ne ſont connuës qu'aprés qu'on les a propoſées.

§. 21. Mais il reſte encore une choſe à remarquer ſur ce conſentement, qu'*on donne à certaines Propoſitions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le ſens*; c'eſt, que, bien loin que ce conſentement faſſe voir que ces Propoſitions ſoient *innées*, c'eſt juſtement une preuve du contraire; car cela ſuppoſe que des gens, qui ſont inſtruits de diverſes choſes, ignorent ces Principes jusqu'à ce qu'on les leur ait propoſez, & que perſonne ne les ſçait avant que d'en avoir ouï parler. Or ſi ces veritez étoient innées, quelle néceſſité y auroit-il de les propoſer, pour les faire recevoir? Car étant déja gravées dans l'Entendement par une impreſſion naturelle & originale, (ſuppoſé qu'il y eut une telle impreſſion, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'être déja connuës. Dira-t-on qu'en les propoſant on les imprime plus nettement dans l'Eſprit que la Nature n'avoit ſçu faire? Mais ſi cela eſt, il s'enſuivra de là, qu'un homme connoît mieux ces

ces veritez, après qu'on les luy a enſeignées, qu'il ne faiſoit CHAP. I.
auparavant. D'où il faudra conclurre, que nous pouvons connoître ces Principes d'une maniére plus évidente, lors qu'ils nous ſont expoſez par d'autres hommes, que lors que la Nature ſeule les avoit imprimez dans nôtre Eſprit; ce qui s'accorde mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innez*, rien n'étant plus propre à en diminuer l'autorité; car dès-là, ces Principes deviennent incapables de ſervir de fondement à toutes nos autres connoiſſances, quoy qu'en veuillent dire les Partiſans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative. A la verité, l'on ne peut nier que les Hommes ne connoiſſent d'abord pluſieurs de ces veritez, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur ſont propoſées; mais il n'eſt pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, eſt convaincu en luy-même que dans ce même temps-là il commence à connoître une Propoſition qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, & qu'il ne revoque plus en doute dès ce moment. Du reſte, s'il y acquieſce ſi promptement, ce n'eſt point à cauſe que cette Propoſition étoit gravée naturellement dans ſon Eſprit, mais parce que la conſideration même de la nature des choſes exprimées par les paroles que ces ſortes de Propoſitions renferment, ne luy permet pas d'en juger autrement, de quelque maniére & en quelque temps qu'il vienne à y reflechir. Que ſi l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Propoſition à laquelle on donne ſon conſentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la prémiére fois, & qu'on en comprend les termes; toute obſervation qui, fondée legitimement ſur des experiences particuliéres, fait une régle générale, devra donc paſſer pour *innée*. Cependant il eſt certain que ces obſervations ne ſont pas d'abord connuës de tous les hommes, mais ſeulement de ceux qui ont le plus d'Eſprit, & qui ſçavent les reduire à certaines Propoſitions générales, qui ne ſont nullement innées, mais qui découlent de quelque connoiſſance précedente, & des réflexions qu'on a fait ſur

CHAP. I. des exemples particuliers. Mais ces obſervations ayant été une fois faites par d'habiles gens de la maniére que je viens de dire, ſi on les propoſe aux autres hommes qui ne penſent à rien moins qu'à cette eſpéce de recherche, ils ne peuvent refuſer d'y donner leur conſentement.

Si l'on dit qu'elles ſont connuës implicitement avant que d'être propoſées, ou cela ſignifie que l'Eſprit eſt capable de les comprendre, ou il ne ſignifie rien.

§. 22. Les Partiſans des *Idées innées* diront peut-être, que l'Entendement n'avoit pas une connoiſſance explicite de ces Principes, mais ſeulement implicite, avant qu'on les luy propoſât pour la prémiére fois, comme ils ſont obligez de le ſoûtenir néceſſairement, puis qu'ils diſent que ces Principes ſont dans l'Entendement avant que d'être connus. Mais il eſt bien difficile de concevoir ce qu'on entend par un Principe gravé dans l'Entendement d'une maniére implicite, à moins qu'on ne veuille dire par-là, Que l'Ame eſt capable de comprendre ces ſortes de Propoſitions & d'y donner un entier conſentement. Auquel cas, il faudra reconnoître toutes les Démonſtrations Mathematiques pour autant de veritez gravées naturellement dans l'Eſprit, auſſi bien que les prémiers Principes. Mais je crains bien, que les Mathematiciens auront de la peine à mettre au rang des Principes *innez*, ces ſortes de Démonſtrations, Eux qui voyent par experience qu'il eſt plus difficile de démontrer une Propoſition, que d'y donner ſon conſentement, & il s'en trouvera peu qui puiſſent ſe perſuader, que toutes les Figures qu'ils ont tracées, ne ſoient que des copies de ces Caractéres *innez*, que la Nature a gravez dans leur Ame.

La conſequence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propoſitions, dès qu'on les entend dire, eſt fondée ſur cette fauſſe ſuppoſition,

§. 23. Il y a un ſecond défaut, ſi je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, *que les Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur ſont propoſées doivent paſſer pour* innées, *parce que ce ſont des Propoſitions auxquelles ils donnent leur conſentement ſans les avoir appriſes auparavant, & ſans avoir été portez à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonſtration précedente, mais par la ſimple explication ou intelligence des termes.* Il me ſemble, dis-je, que cet Argument eſt appuyé ſur une fauſſe ſuppoſition, qui eſt que ceux à qui on

on propoſe ces Maximes pour la prémiére fois n'apprennent quoy que ce ſoit qui leur ſoit entierement nouveau : bien qu'on leur enſeigne & qu'ils apprennent effectivement des choſes qu'ils ignoroient tout-à-fait avant que de les avoir appriſes. Car prémiérement, il eſt clair qu'ils ont appris les noms des choſes que ces Propoſitions expriment, & leur ſignification ; & par conſéquent les termes dont on ſe ſert pour exprimer ces choſes n'étoient point nez avec eux, non plus que leur ſignification. Mais ce n'eſt pas encore là toute la connoiſſance qu'ils acquiérent en cette occaſion ; les Idées mêmes que ces Maximes renferment, ne ſont point nées avec eux, non plus que les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, mais ils les ont acquiſes dans la ſuite. Puis donc que dans toutes les Propoſitions auxquelles les hommes donnent leur conſentement dès qu'ils les entendent dire pour la prémiére fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes dont on ſe ſert pour exprimer la Propoſition, ni la ſignification des idées qu'ils préſentent à l'Eſprit, ni enfin les idées mêmes que les termes repréſentent ; je ne ſçaurois voir ce qui reſte d'*inné* dans ces ſortes de Propoſitions. Que ſi quelqu'un peut trouver une Propoſition dont les termes ou les idées ſoient innées, qu'il me la nomme, il ne ſçauroit me faire un plus grand plaiſir.

CHAP. I. *qu'en apprenant ces Propoſitions on n'apprend rien de nouveau.*

C'eſt par dégrez que nous acquerons des Idées, que nous apprenons les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la veritable liaiſon qu'il y a entre ces Idées. Aprés quoy, nous n'entendons pas plûtôt les Propoſitions exprimées par les termes dont nous avons appris la ſignification, & dans leſquelles paroît la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre nos idées lors qu'elles ſont jointes enſemble, que nous y donnons nôtre conſentement ; quoy que dans le même temps nous ne ſoyons du tout point capables de recevoir d'autres Propoſitions qui ſont en elles-mêmes auſſi certaines & auſſi évidentes que celles-là, mais qui ſont compoſées d'idées, qu'on n'acquiert pas de ſi bonne heure, ni avec tant de

CHAP. I. facilité. Ainſi, quoy qu'un Enfant commence bientôt à donner ſon conſentement à cette Propoſition, *Une Pomme n'eſt pas du Feu*; ſçavoir, dès qu'il a acquis, par l'uſage ordinaire, les idées de ces deux differentes choſes, gravées diſtinctement dans ſon Eſprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui ſervent à exprimer ces idées: cependant ce même Enfant ne donnera peut-être ſon conſentement, que quelques années après, à cette autre Propoſition, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Parce que, bien que les mots qui expriment cette dernière Propoſition, ſoient peut être auſſi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*; cependant comme la ſignification en eſt plus étenduë & plus abſtraite que celle des noms deſtinez à exprimer ces choſes ſenſibles qu'un Enfant a occaſion de connoître, il n'apprend pas ſi-tôt le ſens précis de ces termes abſtraits, & il luy faut effectivement plus de temps pour former clairement dans ſon Eſprit les idées générales qui ſont exprimées par ces termes. Juſque-là, c'eſt en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Propoſition compoſée de ces ſortes de termes généraux; car avant que d'avoir acquis la connoiſſance des idées qui ſont renfermées dans cette Propoſition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore abſolument cette Propoſition, auſſi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'eſt pas du Feu*; ſuppoſé qu'il n'en connoiſſe pas non plus les termes ni les idées: il ignore, dis-je, ces deux Propoſitions également, & cela, par la même raiſon, c'eſt à dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'Eſprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, ſelon que les mots qui ſont employez pour les exprimer, ſont affirmez ou niez l'un de l'autre dans une certaine Propoſition. Or ſi on luy donne à conſiderer des Propoſitions conçuës en des termes, qui expriment des Idées qui ne ſoient point encore dans ſon Eſprit; il ne donne ni ne refuſe ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, ſoit qu'elles ſoient évidemment

ment vrayes ou évidemment fauſſes, mais il les ignore entierement. Car comme les mots ne ſont que de vains ſons pendant tout le temps qu'ils ne ſont pas des ſignes de nos idées, nous ne pouvons les recevoir qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'Eſprit, ſans quoy nous ne ſçaurions leur donner nôtre conſentement. Il ſuffit d'avôir dit cela en paſſant comme une raiſon qui m'a porté à revoquer en doute les Principes qu'on appelle *innez*; car du reſte je ferai voir plus au long, dans le Livre ſuivant, quelle eſt l'origine de nos connoiſſances, par quelle voye nôtre Eſprit vient à connoitre les choſes, & quels ſont les fondemens des differens dégrez d'*aſſentiment* que nous donnons aux diverſes veritez que nous embraſſons. CHAP. I.

§. 24. Enfin pour conclurre ce que j'ai à propoſer contre l'Argument qu'on tire du Conſentement univerſel, pour établir des Principes innez, je conviens avec ceux qui y ont recours, Que ſi ces Principes ſont *innez*, il faut néceſſairement qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel. Car qu'une verité ſoit *innée*, & que cependant on n'y donne pas ſon conſentement; c'eſt à mon égard une choſe auſſi difficile à entendre que de concevoir qu'un homme connoiſſe & ignore une certaine verité dans le même temps. Mais cela poſé, les Principes qu'ils nomment *innez*, ne ſçauroient être innez, de leur propre aveu; puis qu'ils ne ſont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui ſervent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces Propoſitions, & n'y ont jamais ſongé; ce qui, je penſe, comprend pour le moins la moitié du Genre Humain. Mais quand le nombre de ceux qui ne connoiſſent point ces ſortes de Propoſitions, ſeroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignoraſſent, cela ſuffiroit pour détruire ce conſentement univerſel dont on parle, & pour faire voir par conſéquent, que ces Propoſitions ne ſont nullement innées.

Les Propoſitions qu'on veut faire paſſer pour innées, ne le ſont point, parce qu'elles ne ſont pas univerſellement reçuës.

§. 25.

CHAP. I.

Elles ne ſont pas connuës avant toute autre choſe.

*Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit, & ne ſoit pas en même temps, *&*, Ce qui eſt la même choſe n'eſt pas different.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuſe pas de fonder des raiſonnemens ſur les penſées des Enfans qui nous ſont inconnuës, & de tirer des concluſions de ce qui ſe paſſe dans leur Entendement, avant qu'ils faſſent connoître eux-mêmes ce qui s'y paſſe effectivement; j'ajoûterai que ces deux * Propoſitions générales dont nous avons parlé cy-deſſus, ne ſont point des veritez qui ſe trouvent les prémiéres dans l'Eſprit des Enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquiſes, & qui viennent de dehors; ce qui devroit être, ſi elles étoient *innées*. De ſçavoir ſi on peut, ou ſi on ne peut point déterminer le temps auquel les Enfans commencent à penſer, c'eſt dequoy il ne s'agit pas préſentement; mais il eſt certain qu'il y a un temps auquel les Enfans commencent à penſer: leurs diſcours & leurs actions nous en aſſûrent inconteſtablement. Or ſi les Enfans ſont capables de penſer, d'acquerir des connoiſſances & de donner leur conſentement à differentes veritez; peut-on ſuppoſer raiſonnablement, qu'ils puiſſent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur Eſprit, ſi ces Notions y ſont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raiſon, qu'ils reçoivent des impreſſions des choſes exterieures, & qu'en même temps ils méconnoiſſent ces caractéres que la Nature elle-même a pris ſoin de graver dans leur Ame? Eſt-il poſſible que recevant des Notions, qui leur viennent de dehors, & y donnant leur conſentement, ils n'ayent aucune connoiſſance de celles qu'on ſuppoſe être nées avec eux, & faire comme partie de leur Eſprit, où elles ſont empreintes en caractéres ineffaçables pour ſervir de fondement & de régle à toutes leurs connoiſſances acquiſes, & à tous les raiſonnemens qu'ils feront dans la ſuite de leur vie? Si cela étoit, la Nature ſe ſeroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins Elle auroit mal gravé ces caractéres, puis qu'ils ne ſçauroient être apperçûs par des yeux, qui voyent fort bien d'autres choſes. Ainſi c'eſt fort mal à propos qu'on ſuppoſe que ces Principes qu'on veut faire paſſer pour *innez*, ſont les rayons les

les plus lumineux de la Verité, & les vrais fondemens de toutes nos connoiſſances, puis qu'ils ne ſont pas connus avant toute autre choſe, & que l'on peut acquerir, ſans leur ſecours, une connoiſſance indubitable de pluſieurs autres veritez. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que ſa *Nourrice* n'eſt point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il ſçait fort bien, quele *Semen-contra* ou la *Moûtarde* dont il refuſe de manger, n'eſt point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il ſçait, dis je, cela très certainement, & en eſt fortement perſuadé, ſans en douter le moins du monde. Mais qui oſeroit dire, que c'eſt en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, qu'un Enfant connoît ſi ſûrement ces choſes & toutes les autres qu'il ſçait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât ſoutenir, qu'un Enfant aît aucune idée, ou aucune connoiſſance de cette Propoſition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît pluſiurs autres veritez? Que s'il y a des gens qui oſent aſſûrer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abſtraites dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs Jouëts & leurs Poupées, on pourroit peut être dire d'eux, ſans leur faire grand tort, qu'à la verité ils ſont fort zélez pour leur ſentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable ſincerité qu'on découvre dans les Enfans.

CHAP. I.

Par cõſequent elles ne ſont point innées.

§. 26. Donc, quoy qu'il y ait pluſieurs Propoſitions générales qui ſont toûjours reçûës avec un entier conſentement dès qu'on les propoſe à des perſonnes qui ſont parvenuës à un âge raiſonnable, & qui étant accoûtumées à des idées abſtraites & univerſelles, ſçavent les termes dont on ſe ſert pour les exprimer; cependant, comme ces veritez ſont inconnuës aux Enfans dans le temps qu'ils connoiſſent d'autres choſes, on ne peut point dire qu'elles ſoient reçûës d'un conſentement univerſel de tout ce qui a intelligence, & par conſéquent on ne ſçauroit ſuppoſer en aucune maniére, qu'elles ſoient *innées*. Car il eſt impoſſible qu'une verité *innée* (s'il y en a de telles) puiſſe être

CHAP. I. inconnuë, du moins à une perſonne qui connoît déja quelque autre choſe; parce que s'il y a des veritez *innèes*, il faut qu'il y ait des penſées *innées*, car on ne ſçauroit concevoir qu'une verité ſoit dans l'Eſprit, ſi l'Eſprit n'a jamais penſé à cette Verité. D'où il s'enſuit évidemment, que s'il y a des veritez *innées*, il faut de néceſſité que ce ſoient les premiers Objets de la penſée, la prémiére choſe qui paroiſſe dans l'Eſprit.

Elles ne ſont point innées, parce qu'elles paroiſſent moins, où elles devroient ſe montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé juſques ici, ſoient inconnuës aux Enfans, aux Imbecilles & à un grande partie du Genre Humain, c'eſt ce que nous avons déja ſuffiſamment prouvé; d'où il paroît évidemment, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas reçuës d'un conſentement univerſel, & qu'elles ne ſont point naturellement gravées dans l'Eſprit des Hommes. Mais on peut tirer de là une autre preuve contre le ſentiment de Ceux qui prétendent que ces Maximes ſont *innées*, c'eſt que, ſi c'étoient autant d'impreſſions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'Eſprit de certaines Perſonnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui eſt, à mon avis, une forte préſomption que ces Caractéres ne ſont point *innez*, puis qu'ils ſont moins connus de ceux en qui ils devroient ſe faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivsment *innez*. Je veux parler des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens ſans Lettres, car de tous les hommes ce ſont ceux qui ont l'Eſprit moins alteré & corrompu par la coûtume & par des opinions étrangeres. Le ſçavoir & l'éducation n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs prémiéres penſées, ni brouillé ces beaux caractéres, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangéres & acquiſes par art. Cela poſé, l'on pourroit croire raiſonnablement, que ces Notions *innées* devroient ſe faire voir aux yeux de tout le monde dans ces ſortes de perſonnes, comme il eſt certain qu'on s'apperçoit ſans peine des penſées des Enfans. On devroit ſur tout s'attendre à reconnoître diſtinctement ces Princi-

pes

pes dans ces pauvres Innocens qui ſont deſtituez d'eſprit, car comme ces caractéres ſont immediatement gravez dans l'Ame, ſi l'on en croit les Partiſans des Idées *innées*, ils ne dépendent point de la conſtitution du Corps ou de la différente diſpoſition de ſes organes, en quoy conſiſte, de leur propre aveu, toute la différence qu'il y a entre ces *premières Maximes*, & les autres, dont la connoiſſance n'eſt point *innée*. On croiroit, dis-je, à raiſonner ſur ce Principe, que tous ces rayons de lumiére, tracez naturellement dans l'Ame, (ſuppoſé qu'il y en eût de tels) devroient paroitre avec tout leur éclat dans ces perſonnes qui n'employent aucun déguiſement ni aucun art à cacher leurs penſées; de ſorte qu'on devroit découvrir plus aiſément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaiſir, & de l'averſion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela ſoit ainſi: car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes univerſels découvre-t on dans l'Eſprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens groſſiers & ſans Lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées ſont en petit nombre, & fort bornées, & c'eſt uniquement à l'occaſion des Objets qui leur ſont le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impreſſions ſur leurs ſens, que ces idées leur viennent dans l'Eſprit. Un Enfant connoît ſa Nourrice & ſon Berceau, & inſenſiblement il vient à connoître les différentes choſes qui ſervent à ſes jeux, à meſure qu'il s'avance en âge. De même un jeune Sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'Amour & de Chaſſe, ſelon que ces choſes ſont en uſage parmi ſes ſemblables. Mais ſi l'on s'attend à voir dans l'Eſprit d'un jeune Enfant ſans inſtruction, ou d'un groſſier habitant des Bois, ces Maximes abſtraites & ces prémiers Principes des Sciences, on ſera fort trompé, à mon avis. On ne parle guere des ces ſortes de Propoſitions générales dans les Cabanes des *Indiens*, & elles entrent encore moins dans l'Eſprit des Enfans, & dans l'Ame de ces bons *Innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'eſprit. Mais où elles ſont connuës

CHAP. I. nuës ces Maximes, c'eſt dans les Ecoles & dans les Academies où l'on fait profeſſion de ſcience, & où l'on eſt accoûtumé à ces ſortes d'entretiens & à cette eſpéce de ſçavoir qui conſiſte à diſputer ſur des matiéres abſtraites. C'eſt, dis-je, dans ces lieux-là qu'on connoît ces Maximes, parce qu'on peut s'en ſervir à argumenter dans les formes, & à reduire au ſilence ceux contre qui l'on diſpute; quoy que dans le fonds elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Verité, ou à faire faire des progrès dans la connoiſſance des choſes. Mais j'aurai occaſion de montrer * ailleurs plus au long, combien ces ſortes de Maximes ſervent peu à faire connoître la Verité.

* *Voy. Liv. IV. ch. 7.*

§. 28. Au reſte, je ne ſçai quel jugement porteront de mes raiſons ceux qui ſont exercez dans l'art de démontrer une verité. Je ne ſçai, dis-je, ſi elles leur paroîtront abſurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la prémiére fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre. C'eſt pourquoy je les prie de ſuſpendre un peu leur jugement, & de ne pas me condamner avant que d'avoir oüi ce que j'ai à dire dans la ſuite de ce Diſcours. Comme je n'ai d'autre veüe que de trouver la Verité, je ne ſerai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fonds ſur mes propres raiſonnemens; inconvenient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lors que nous nous échauffons la tête à force de penſer à quelque ſujet avec trop d'application.

Quoy qu'il en ſoit, je ne ſçaurois voir juſqu'ici, ſur quel fondement on pourroit faire paſſer pour des Maximes *innées* ces deux célébres Axiomes ſpéculatifs, *Tout ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*: puis qu'ils ne ſont pas univerſellement reçûs, & que le conſentement général qu'on leur donne, n'eſt en rien différent de celui qu'on donne à pluſieurs autres Propoſitions qu'on convient n'être point *innées*; & enfin puis que ce conſentement eſt produit par une autre voye, & nullement par une impreſſion naturelle, comme j'eſpere de le faire voir dans le ſecond Livre.

On

Or ſi ces deux célèbres Principes ſpeculatifs ne ſont point *innez*, je ſuppoſe, ſans qu'il ſoit néceſſaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure ſpéculation qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*. CHAP. I.

CHAPITRE II.

Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui ſoient innez.

CHAP. II.

§. I. SI les Maximes ſpéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précedent, ne ſont pas reçuës de tout le Monde, par un conſentement actuel, comme nous venons de le prouver; il eſt beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils ne ſoient reçus d'un conſentement univerſel.* Et je croy qu'il ſeroit bien difficile de produire une Régle de Morale, qui ſoit de nature à être reçuë d'un conſentement auſſi général & auſſi prompt que cette Maxime, *Ce qui eſt, eſt*; ou qui puiſſe paſſer pour une verité auſſi manifeſte que ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* D'où il paroit clairement que le privilége d'être *inné* convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de ſpéculation, & qu'on eſt plus endroit de douter que ceux là ſoient imprimez naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'eſt pas que ce doute contribuë en aucune maniére à mettre en queſtion la verité de ces différens Principes. Ils ſont également veritables, quoy qu'ils ne ſoient pas également évidens. Pour les Maximes ſpéculatives que je viens d'alleguer, elles ſont évidentes par elles-mêmes; mais il n'en eſt pas de même des Principes de Morale. Ce n'eſt que par des raiſonnemens, par des diſcours, & par quelque application d'eſprit qu'on peut s'aſſûrer de leur verité. Ils ne paroiſſent point comme autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame;

Il n'y a point de Principe de Morale ſi clair ni ſi généralement reçu que les Maximes ſpéculatives dont on vient de parler.

CHAP. II. car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniére, il faudroit néceſſairement que ces caractéres ſe rendiſſent viſibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ſes propres lumiéres. Mais en refuſant aux Principes de Morale la prérogative d'être *innez*, qui ne leur appartient point, on n'affoiblit en aucune maniére leur verité ni leur certitude, comme on ne diminuë en rien la verité & la certitude de cette Propoſition, *Les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits*, lors qu'on dit qu'elle n'eſt pas ſi évidente que cette autre Propoſition, *Le tout eſt plus grand que ſa partie*, & qu'elle n'eſt pas ſi propre à être reçuë dès qu'on l'entend pour la premiére fois. Suffit, que ces Régles de Morale ſoient capables d'être démontrées; de ſorte que ſi nous ne venons pas à nous aſſûrer certainement de leur verité, c'eſt nôtre faute. Mais de ce que pluſieurs perſonnes ignorent abſolument ces Régles, & que d'autres les reçoivent d'un conſentement foible & chancelant, il paroît clairement qu'elles ne ſont rien moins qu'*innées*, & qu'il s'en faut bien qu'elles ſe préſentent d'elles-mêmes à leur veuë, ſans qu'ils ſe mettent en peine de les chercher.

Tous les hommes ne regardent pas la fidelité & la Juſtice comme des Principes.

§. 2. Pour ſavoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoiſſance de l'Hiſtoire du Genre Humain, & qui ont, pour ainſi dire, perdu de veuë le clocher de leur village, pour aller voir ce qui ſe paſſe hors de chez eux. Car où eſt cette verité de pratique qui ſoit univerſellement reçuë ſans aucune difficulté, comme elle doit l'être, ſi elle eſt *innée*? La Juſtice & l'obſervation des contracts eſt le point ſur lequel la plûpart des hommes ſemblent s'accorder entr'eux. C'eſt un Principe qui eſt reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigans & parmi les Societez des plus grands ſcélerats; de ſorte que ceux qui détruiſent le plus l'humanité, ſont fidéles les uns aux autres & obſervent entr'eux les régles de la Juſtice. Je conviens que les Bandits en uſent ainſi les uns

nns à l'égard des autres, mais c'eſt ſans conſiderer ces Régles de juſtice qu'ils gardent entr'eux, comme des Principes *innez* & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur Ame. Ils les obſervent ſeulement comme des régles de convenance dont la pratique eſt abſolument néceſſaire pour conſerver leur Société; car il eſt impoſſible de concevoir qu'un homme regarde la Juſtice comme un Principe de pratique, ſi dans le même temps qu'il en obſerve les régles avec ſes Compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tuë le prémier homme qu'il rencontre. La Juſtice & la Verité ſont les liens communs de toute ſocieté; c'eſtpourquoy les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reſte des hommes, ſont obligez d'avoir de la fidelité & de garder quelques régles de juſtice entr'eux ſans quoy ils ne pourroient vivre enſemble. Mais qui oſeroit conclurre de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Verité & de Juſtice, gravez naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur conſentement? CHAP. II.

§. 3. On dira peut-être, Que *la conduite des Brigans eſt contraire à leurs lumières & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons prémiérement, que j'avois toûjours crû qu'on ne pouvoit mieux connoître les penſées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il eſt évident par la pratique de la plûpart des hommes & par la profeſſion ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en queſtion, ou même nié la verité de ces Principes, il eſt impoſſible de ſoûtenir qu'ils ſoient recus d'un conſentement univerſel, ſans quoy l'on ne ſauroit conclurre qu'ils ſoient *innez*; & d'ailleurs il n'y a que des hommes faits qui donnent leur conſentement à ces ſortes de Principes. En ſecond lieu, c'eſt une choſe bien étrange & tout à fait contraire à la Raiſon, de ſuppoſer que des Principes de pratique, qui ſe terminent en ſimple ſpéculation, ſoient *innez*. Si la Nature a pris la peine de graver dans nôtre Ame des Principes de pratique, c'eſt ſans doute afin qu'ils ſoient mis en

On objecte, que les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame. Réponſe à cette Objection.

CHAP. II. en œuvre ; & par conſéquent ils doivent produire des actions qui leur ſoient conformes ; & non pas un ſimple conſentement qui les faſſe recevoir comme veritables. Autrement, c'eſt en vain qu'on les diſtingue des Maximes de pure ſpéculation. J'avoüe que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte averſion pour la miſére. Ce ſont là des Principes de pratique, veritablement *innez*, & qui, ſelon la deſtination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle ſur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes ſortes de perſonnes, de quelque âge qu'elles ſoient, en qui ils paroiſſent conſtamment & ſans diſcontinuation : mais ce ſont là des inclinations de nôtre Ame vers le bien, & non pas des impreſſions de quelque verité qui ſoit gravée dans nôtre Entendement. Je conviens qu'il y a dans l'Ame des Hommes certains penchans qui y ſont imprimez naturellement, & qu'en conſèquence des prèmières impreſſions que les hommes reçoivent par le moyen des ſens, il ſe trouve certaines choſes qui leur plaiſent, & d'autres qui leur ſont dèsagrèables, certaines choſes, pour leſquelles ils ont du penchant, & d'autres, dont ils s'èloignent & qu'ils ont en averſion. Mais cela ne ſert de rien pour prouver qu'il y ait naturellement dans l'Ame des Principes de connoiſſance, qui ètant des Principes de pratique, doivent règler actuellement nôtre conduite. Bien loin qu'on puiſſe ètablir par-là l'exiſtence de ces ſortes de caractères, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout : car s'il y avoit dans nôtre Ame certains caractères qui y fuſſent gravez naturellement, comme autant de Principes de connoiſſance ; nous ne pourrions que les appercevoir agiſſant en nous, comme nous ſentons l'influence que ces autres impreſſions naturelles ont actuellement ſur nôtre volontè, & ſur nos deſirs, je veux dire l'envie d'être heureux, & la crainte d'être miſerable, deux Principes qui agiſſent conſtamment en nous, qui ſont les reſſorts & les motifs inſéparables de toutes nos actions, auxquelles nous ſen-

ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je croi, *aucune Régle de Morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice.* Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes; car tout Principe inné doit être ſi évident par luy-même, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la verité, ni d'aucune raiſon pour les recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtituez de ſens commun ceux qui demanderoient, ou qui eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoy *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Cette Propoſition porte avec elle ſon évidence, & n'a nul beſoin de preuve, de ſorte que celui qui entend les termes qui ſervent à l'exprimer, la reçoit tout auſſi-tôt, en vertu de la lumiére qu'elle a par elle-même, ou rien ne ſera capable de la luy faire recevoir. Mais ſi l'on propoſoit cette Régle de Morale, qui eſt la ſource & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Societé, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fut fait à vous même;* ſi, dis-je, on propoſoit cette Régle à une perſonne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui ſeroit pourtant capable d'en comprendre le ſens, ne pourroit-elle pas, ſans abſurdité, en demander la raiſon? Et celui qui la propoſeroit, ne ſeroit-il pas obligé d'en faire voir la verité? D'où il s'enſuit clairement, que cette Loy n'eſt pas née avec nous, puiſque, ſi cela étoit, elle n'auroit aucun beſoin d'être prouvée, & ne pourroit être miſe dans un plus grand jour, mais devroit être reçuë comme une verité inconteſtable qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le ſens. D'où il paroît évidemment que la verité des Régles de Morale dépend de quelque autre verité anterieure, d'où elles doivent être déduites par voye de rai-

Les Régles de Morale ont beſoin d'être prouvées, donc elles ne ſont point innées.

CHAP. II. raiſonnement; ce qui ne pourroit être ſi ces Régles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes.

Exemple tiré des raiſons pourquoy il faut obſerver les Contracts.

§. 5. L'obſervation des Contracts & des Traitez eſt ſans contredit un des plus grands & des plus inconteſtables Dévoirs de la Morale. Mais ſi vous demandez à unChrétien qui croit des recompenſes & des peines aprés cette vie, Pourquoy un homme doit tenir ſa parole, il en rendra cette raiſon, c'eſt que Dieu qui eſt l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Diſciple d'*Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainſi, & que le *Leviathan* vous punira, ſi vous faites le contraire. Enfin, un Philoſophe Payen auroit répondu à cette Queſtion, que de violer ſa promeſſe, c'étoit faire une choſe deshonnête, indigne de l'excellence de l'homme & contraire à la Vertu, qui éleve la Nature humaine au plus haut point de perfection, où elle ſoit capable de parvenir.

La Vertu eſt généralement approuvé non pas à cauſe qu'elle eſt innée, *mais parce qu'elle eſt utile.*

§. 6. C'eſt de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diverſité d'Opinions qui ſe rencontre parmi les hommes à l'égard des Régles de Morale, ſelon les différentes eſpeces de bonheur qu'ils ont en vûë, ou dont ils ſe propoſent l'acquiſition. Ce qui ne pourroit être, s'il y avoit des Principes de pratique qui fuſſent *innez* & gravez immediatement dans nôtre ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'exiſtence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obeïſſance que nous devons à cet Etre ſuprême, eſt ſi conforme aux lumiéres de la Raiſon, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loy de la Nature ſur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir pluſieurs Régles de Morale, d'un conſentement univerſel, ſans connoître ou recevoir le veritable fondement de la Morale, lequel ne peut être autre choſe que la volonté ou la Loy de Dieu, qui voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus ſecretes penſées, tient, pour ainſi dire, entre ſes mains les peines & les recompenſes, & a aſſez de pou-

pouvoir pour faire venir à compte tous ceux qui violent inſolemment ſes ordres. Car Dieu ayant mis une liaiſon inſéparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu néceſſaire pour la conſervation de la Société humaine, & viſiblement avantageuſe à tous ceux avec qui les gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non ſeulement approuver ces Régles, mais auſſi les recommander aux autres, puiſ-qu'il eſt perſuadé que s'ils les obſervent, il luy en reviendra à luy-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, auſſi bien que par conviction, à faire regarder ces Régles comme ſacrées, parce que ſi elles viennent à être profanées & foulées aux piés, il n'eſt plus en ſûreté luy-même. Quoy qu'une telle approbation ne diminuë en rien l'obligation morale & éternelle que ces Régles emportent évidemment avec elles, c'eſt pourtant une preuve que le conſentement exterieur & verbal que les hommes donnent à ces Régles, ne prouve point que ce ſoient des Principes *innez.* Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même, que les hommes les reçoivent interieurement comme des Régles inviolables de leur propre conduite; puiſqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienſéance obligent pluſieurs perſonnes à s'attacher extérieurement à ces Régles & à les approuver publiquement, quoy que leurs actions faſſent aſſez voir qu'ils ne ſongent pas beaucoup au Legiſlateur qui les leur a preſcrites, ni à l'Enfer qu'il a deſtiné à la punition de ceux qui les violeroient.

CHAP. II.

§. 7. En effet, ſi nous ne voulons par civilité attribuer à la plûpart des hommes plus de ſincerité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interpretes de leurs penſées, nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de reſpect pour ces ſortes de Régles, ni une fort grande perſuaſion de leur certitude & de l'obligation où ils ſont de les obſerver. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous*

CHAP. II. *fut fait à nous mêmes*, eſt beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Régle ne ſauroit être ſi criminelle, que la folie de celui qui enſeigneroit aux autres hommes que ce n'eſt pas un Précepte de Morale qu'on ſoit obligé d'obſerver, paroitroit abſurde & contraire à ce même intérêt qui porte les hommes à violer ce Précepte.

La conſcience ne prouve pas qu'il y ait aucune Régle de Morale, innée

§. 8. On dira peut-être, que puiſque la conſcience nous reproche l'infraction de ces Régles, il s'enſuit de là que nous en reconnoiſſons intérieurement la juſtice & l'obligation. A cela je répons, que, ſans que la Nature ait rien gravé dans le cœur des hommes, je ſuis aſſûré qu'il y en a pluſieurs qui par la même voye qu'ils parviennent à la connoiſſance de pluſieurs autres veritez, peuvent venir à connoître pluſieurs Régles de Morale & être convaincus qu'ils ſont obligez de les mettre en pratique. D'autres peuvent en être inſtruits par l'éducation, par les Compagnies qu'ils fréquentent & par les coûtumes de leur Païs : & cette perſuaſion une fois établie met en action leur *Conſcience* qui n'eſt autre choſe que l'*Opinion que nous avons nous mêmes de ce que nous faiſons*. Or ſi la Conſcience étoit une preuve de l'exiſtence des Principes *innez*, ces Principes pourroient être oppoſez les uns aux autres; puiſque certaines perſonnes font par principe de conſcience ce que d'autres évitent par le même motif.

Exemples de pluſieurs actions énormes, commiſes ſans aucun remords de conſcience.

§. 9. D'ailleurs, ſi ces Régles de Morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'Ame des hommes, je ne ſaurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiére confiance. Conſiderez une Ville priſe d'aſſaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des ſoldats, animez au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conſcience pour toutes les injuſtices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne ſont que des jeux pour des gens qui peuvent s'abandonner à ces crimes ſans craindre d'en être cenſurez ni punis. Et en effet n'y a-

a-t-il pas eû des Nations entiéres & même des plus polies, qui ont crû qu'il leur étoit auſſi bien permis d'expoſer leurs Enfans pour les laiſſer mourir de faim, ou devorer par les bêtes farouches, que de les mettre au Monde? Il y a encore aujourd'huy des Païs où l'on enſevelit les Enfans tout vifs avec leurs Méres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tuë, ſi un Aſtrologue aſſûre qu'ils ſont nez ſous une mauvaiſe Etoile. Dans d'autres Lieux, les Enfans tuent ou expoſent leurs propres Parens, ſans aucun remords, lors qu'ils ſont parvenus à un certain âge. Dans (*a*) un endroit de l'*Aſie*, dès qu'on déſeſpére de la ſanté d'un Malade, on le met dans une foſſe creuſée en terre, & là expoſé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laiſſe perir impitoyablement, ſans luy donner aucun ſecours. C'eſt une choſe ordinaire (*b*) parmi les *Mingreliens*, qui font profeſſion du Chriſtianiſme, d'enſevelir leurs Enfans tout vifs, ſans aucun ſcrupule. Ailleurs, les Péres (*c*) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (*d*) ont accoûtumé de les châtrer, pour les engraiſſer & les manger. Et *Garcillaſſo de la Vega* rapporte (*e*) que certains Peuples du *Perou* avoient accoûtumé de garder les femmes qu'ils prenoient priſonniéres, pour en faire des Concubines, & nourriſſoient auſſi délicatement qu'ils pouvoient, les Enfans qu'ils en avoient, juſqu'à l'âge de treize ans; aprés quoy ils les mangeoient, & traitoient de même leurs Méres dès qu'elles ne faiſoient plus d'Enfans. Les *Toupinambous* (*f*) ne connoiſſoient pas de meilleur chemin pour aller en Paradis que de ſe vanger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils pourroient. Ceux que les Turcs canoniſent & mettent au nombre des Saints, menent une vie qu'on ne ſauroit rapporter ſans bleſſer la pudeur. Il y a, ſur ce ſujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baumgarten*. Comme ce Livre eſt aſſez rare, je tranſcrirai ici le paſſage tout au long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (ſcil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus ſanctum unum Saracenicum inter arena-*

(*a*) *Gruber* apud *Thevenot* Part. IV. p. 13.

(*b*) *Lambert* apud *Thevenot*. pag. 38.

(*c*) *Voſſius* de Nili origine, cap. 18. 19.

(*d*) *P. Mart.* Dec. 1.

(*e*) *Hiſt. des Incas*, Liv. I. chap. 12.

(*f*) *Lery*, c. 16.

CHAP. II. *narum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum ſedentem. Mos eſt, ut didicimus Mahometiſtis, ut eos, qui amentes & ſine ratione ſunt, pro ſanctis colant & venerentur. Inſuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatiſſimam, voluntariam demum pœnitentiam & paupertatem, ſanctitate venerandos deputant. Ejuſmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus eſt, concumbendi; ex quo concubitu, ſi proles ſecuta fuerit, ſancta ſimiliter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores; mortuis vero vel templa vel monumenta extruunt ampliſſima, eoſque contingere ac ſepelire maximæ fortunæ ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo noſtro. Inſuper ſanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitùs apprimè commendari, eum eſſe hominem ſanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam eſſet nec puerorum, ſed tantummodo aſellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *lib.* 2. *cap.* 1. p. 73. Où ſont, je vous prie, ces Principes *innez* de juſtice, de piété, de reconnoiſſance, d'équité & de chaſteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où eſt ce conſentement univerſel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravez naturellement dans nos Ames? Lors que la mode avoit rendu les Duels honorables, on commettoit des meurtres ſans aucun remords de conſcience; & encore aujourd'huy, c'eſt un grand deshonneur en certains Lieux que d'être innocent ſur cet article. Enfin, ſi nous jettons les yeux hors de chez-nous, pour voir ce qui ſe paſſe dans le reſte du Monde, & conſiderer les hommes tels qu'ils ſont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font ſcrupule de faire, ou de negliger certaines choſes, pendant qu'ailleurs d'autres croyent meriter recompenſe en s'abſtenant des mêmes choſes que ceux-là font par un motif de conſcience, ou en faiſant ce que ces premiers n'oſeroient faire.

Les Hommes ont des Princi-

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec ſoin l'Hiſtoire du

du Genre Humain & d'examiner d'un œuil indifferent la conduite des Peuples de la Terre, pourra ſe convaincre luy-même, qu'excepté les Devoirs qui ſont abſolument néceſſaires à la conſervation de la Societé humaine (qui ne ſont même que trop ſouvent violez par des Societez entiéres à l'égard des autres Societez) on ne ſauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Régle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne ſoit mépriſée ou contredite par la pratique générale de quelques Societez entiéres, gouvernées par des Maximes de pratique, & par des régles de conduite tout-à-fait oppoſées à celles de quelque autre Société.

CHAP. II. *pes de pratique, oppoſez les uns aux autres.*

Des Nations entiéres rejettent pluſieurs régles de Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'enſuit pas qu'une régle ſoit inconnuë, de ce qu'elle eſt violée. L'Objection eſt bonne, lors que ceux qui n'obſervent pas la régle, ne laiſſent pas de la recevoir en qualité de Loy; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque reſpect par la crainte qu'on a d'être deshonoré, cenſuré, ou châtié, ſi on vient à la negliger. Mais il eſt impoſſible de concevoir qu'une Nation entiére rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la compoſent, connoîtroit certainement & infailliblement être une veritable Loy, car telle eſt la connoiſſance que tous les hommes doivent néceſſairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il eſt vrai qu'elles ſoient naturellement empreintes dans leur Ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Régles de Morale comme veritables, quoy que dans le fonds de leur ame, ils les croyent fauſſes; il peut être, dis-je, que certaines perſonnes en uſent ainſi en certaines rencontres, dans la ſeule veûë de conſerver leur reputation & de s'attirer l'eſtime de ceux qui croyent ces Régles d'une obligation indiſpenſable. Mais qu'une Société entiére d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Régle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loy, de la verité & de la juſtice de laquelle ils ſont parfaitement convaincus, & dont ils ſont perſuadez que tous ceux à qui ils ont à faire, por-

tent

CHAP. II. tent le même jugement, c'eſt une choſe qui paſſe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendroit à mépriſer une telle Loy, devroit craindre néceſſairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que meritent ceux qui font profeſſion d'avoir dépouillé l'humanité; car une perſonne qui connoîtroit les bornes naturelles du Juſte & de l'Injuſte, & ne laiſſeroit pas de les confondre enſemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Société dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on ſuppoſe *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juſte & avantageux. C'eſt donc une veritable contradiction ou peu s'en faut, que de ſuppoſer, Que des Nations entiéres puſſent s'accorder à démentir tant par leurs diſcours que par leur pratique, d'un conſentement unanime & univerſel, une choſe, de la verité, de la juſtice & de la bonté de laquelle chacun d'eux ſeroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela ſuffit pour faire voir, que toute Régle de pratique qui eſt violée univerſellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut paſſer pour *innée*. Mais j'ai quelque autre choſe à répondre à l'objection que je viens de propoſer.

§. 12. Il ne s'enſuit pas, *dit-on*, qu'une Loy ſoit inconnuë de ce qu'elle eſt violée. Soit; j'en tombe d'accord. Mais je ſoûtiens qu'*une permiſſion publique de la violer, prouve que cette Loy n'eſt pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Régles que moins de gens ont eû l'audace de nier, ou l'imprudence de revoquer en doute, comme étant des conſéquences qui ſe préſentent le plus aiſément à la Raiſon humaine, & qui ſont le plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque régle qu'on puiſſe regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me ſemble, à qui ce privilége doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Péres & Méres, aimez & conſervez vos Enfans.* Si l'on dit, que cette Régle eſt *innée*, on doit entendre par là l'une

de

de ces deux choſes, ou que c'eſt un Principe conſtamment obſervé de tous les hommes ; ou du moins, que c'eſt une verité gravée dans l'Ame de tous les hommes, qui leur eſt, par conſéquent, connuë à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun conſentement. Or cette Régle n'eſt innée en aucun de ces deux ſens. Car prémiérement ce n'eſt pas un Principe que tous les hommes prennent pour regle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer ; & ſans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de ſoin que des Peuples entiers ont de leurs Enfans, juſques à les faire mourir de leurs propres mains ; ſans recourir, dis-je, à la cruauté de quelques Nations Barbares qui ſurpaſſe celle des Bêtes mêmes, qui ne ſait que c'étoit une coûtume ordinaire & autoriſée parmi les Grecs & les Romains, d'expoſer impitoyablement & ſans aucun remords de conſcience, leurs propres Enfans, lors qu'ils ne vouloient pas les élever ? Il eſt faux, en ſecond lieu, que ce ſoit une verité *innée* & connuë de tous les hommes ; car tant s'en faut qu'on puiſſe regarder comme une verité innée ces paroles, *Péres, & Méres, ayez ſoin de conſerver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de verité, car c'eſt un commandement & non pas une Propoſition ; & par conſéquent on ne peut pas dire qu'il emporte verité ou fauſſeté. Pour faire qu'il puiſſe être regardé comme vrai, il faut le reduire à une Propoſition, comme eſt celle-ci, *C'eſt le devoir des Péres & des Méres de conſerver leurs Enfans.* Mais tout Devoir emporte l'idée de Loy ; & une Loy ne ſauroit être connuë ou ſuppoſée ſans un Legiſlateur qui l'ait preſcrite, ou ſans recompenſe & ſans peine ; de ſorte qu'on ne peut ſuppoſer, que cette Régle, ou quelque autre Régle de pratique que ce ſoit, puiſſe être innée, c'eſt à dire imprimée dans l'Ame ſous l'idée d'un Devoir, ſans ſuppoſer que les idées d'un Dieu, d'une Loy, d'une vie à venir, & de ce qu'on nomme obligation & peine, ſoient auſſi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a

CHAP. II.

point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette Régle ; & par conſéquent , elle ne ſauroit avoir force de Loy dans les Pais où l'uſage généralement établi , y eſt directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être neceſſairement *innées* , ſi rien eſt *inné* en qualité de *Devoir*, ſont ſi éloignées d'être gravées naturellement dans l'eſprit de tous les hommes , qu'elles ne paroiſſent pas même fort claires & fort diſtinctes dans l'eſprit de pluſieurs perſonnes d'étude & qui ſont profeſſion d'examiner les choſes avec quelque exactitude ; tant s'en faut qu'elles ſoient connuës de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumeration , je prouverai en particulier dans le chapitre ſuivant qu'il y en a une qui ſemble devoir être innée préferablement à toutes les autres , qui ne l'eſt pourtant point, je veux parler de l'idée de Dieu : ce que j'eſpére faire voir avec la derniére évidence à tout homme qui eſt capable de ſuivre un raiſonnement.

Des *Nations* **entiéres** *rejet*-**tent** *pluſieurs* **Régles** *de Morale.*

§. 13. De ce que je viens de dire , je croy pouvoir conclurre ſûrement , qu'*une Regle de pratique qui eſt violée en quelque endroit du Monde d'un conſentement général & ſans aucune oppoſition, ne ſauroit paſſer pour innée*. Car il eſt impoſſible , que des hommes puiſſent violer ſans crainte ni pudeur, de ſang froid , & avec une entiére confiance , une Régle qu'ils ſauroient évidemment & ſans pouvoir l'ignorer , que c'eſt un Devoir que Dieu leur a preſcrit , & dont il punira certainement les infracteurs , d'une maniére à leur faire ſentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'eſt ce qu'ils doivent recnnnoître néceſſairement , ſi cette Régle eſt née avec eux ; & ſans une telle connoiſſance , l'on ne peut jamais être aſſûré d'être obligé à une choſe en qualité de Devoir. Ignorer la Loy , douter de ſon autorité , eſpérer d'échapper à la connoiſſance du Legislateur , ou de ſe ſouſtraire à ſon pouvoir ; tout cela peut ſervir aux hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs paſſions préſentes. Mais ſi l'on ſuppoſe qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'au-

tre,

tre, le ſupplice joint au crime, un feu toûjours prêt à punir le coupable; & qu'en conſiderant d'un côté le plaiſir qui ſollicite à mal faire, on découvre en même temps la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation; (car c'eſt ce que doit produire un Devoir qui eſt gravé naturellement dans l'Ame,) cela, dis-je, étant poſé, concevez-vous qu'il ſoit poſſible que des gens placez dans ce point de veüë, & qui ont une connoiſſance ſi diſtincte & ſi aſſûrée de tous ces objets, puiſſent enfraindre hardiment & ſans ſcrupule, une Loy qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractéres ineffaçables, & qui ſe préſente à eux toute brillante de lumiére à meſure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes qui liſent au dedans d'eux-mêmes les ordres d'un Legislateur tout-puiſſant, ſoient capables dans ce même temps de mépriſer, & fouler aux pieds avec confiance & avec plaiſir, ſes commandemens les plus ſacrez? Enfin, eſt-il bien poſſible que, pendant qu'un homme ſe déclare ouvertement contre une Loy *innée*, & contre le ſouverain Legiſlateur qui l'a gravée dans ſon ame, eſt-il poſſible, dis-je, que tous ceux qui le voyent faire ſans avoir aucun intérêt à ſon crime, que les Gouverneurs même du Peuple qui ont la même idée de la Loy & de Celui qui en eſt l'Auteur, la laiſſent violer ſans faire ſemblant de s'en appercevoir, ſans rien dire, & ſans en témoigner aucun déplaiſir, ni jetter le moindre blâme ſur une telle conduite?

A la verité, les Principes qui nous font agir, ſont dans nôtre volonté; mais ils ſont ſi éloignez de pouvoir paſſer pour Principes de Morale, gravez naturellement dans nôtre Ame, que ſi nous lâchions la bride à nos deſirs, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de plus ſacré dans le Monde. Les Loix ſont comme une digue qu'on oppoſe à ces deſirs déréglez pour en arrêter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des recompenſes & des peines qui contre-balancent la ſatisfaction que l'on pourroit trouver à ſe laiſſer emporter à ſes

CHAP. II. deſirs. Si donc quelque choſe étoit gravée dans l'Eſprit de l'Homme, en qualité de Loy, il faudroit que tous les hommes fuſſent aſſûrez d'une maniére certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable ſera le partage de ceux qui violeront cette Loy. Car ſi les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui eſt *inné*, c'eſt en vain qu'on nous parle de Principes innez, & qu'on en veut faire voir la néceſſité. Bien loin qu'ils puiſſent ſervir à nous inſtruire de la verité & de la certitude des choſes, comme on le prétend, nous nous trouvons dans le même état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loy innée doit être accompagnée d'une connoiſſance claire & indubitable d'une punition aſſûrée, & aſſez grande pour faire qu'on ne puiſſe être tenté de violer cette Loy ſi l'on conſulte ſes veritables intérêts; à moins qu'en ſuppoſant une Loy *innée*, on ne veuille ſuppoſer auſſi un Evangile *inné*. Du reſte, on auroit tort de conclurre de ce que je nie qu'il y ait aucune Loy innée, que je croi qu'il n'y a que des Loix poſitives. Ce ſeroit prendre tout-à-fait mal ma penſée. Il y a une grande différence entre une Loy innée, & une Loy de Nature, entre une verité gravée originairement dans l'Ame, & une verité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoiſſance en nous ſervant comme il faut des Facultez que nous avons reçû de la Nature. Et pour moy, je croy que ceux qui donnent dans les extrémitez oppoſées, ſe trompent également, je veux dire, ceux qui poſent une *Loy innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loy qui puiſſe être connuë par la lumiére de la Nature, c'eſt-à-dire, ſans le ſecours d'une Revelation poſitive.

Ceux qui ſoutiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous diſent pas quels ſont ces Principes.

§. 14. Il eſt ſi évident, que les hommes ne s'accordent pas ſur les Principes de pratique, que je ne penſe pas, qu'il ſoit néceſſaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'eſt pas poſſible de prouver par le conſentement général qu'il y ait aucune Régle de Morale, *innée*; & cela ſuffit pour faire ſoupçonner que la ſuppoſition de ces ſortes

tes de Principes n'eſt qu'une opinion inventée à plaiſir ; CHAP. II. puiſque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, ſont ſi réſervez à nous les marquer en détail. C'eſt pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fonds ſur cette opinion ; & leur refus nous donne ſujet de nous défier de leurs lumiéres ou de leur charité, puiſque ſoûtenant d'un côté que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes, les fondemens de leurs connoiſſances, & les régles néceſſaires à la conduite de leur vie, ils ont pourtant ſi peu d'ardeur pour l'inſtruction de leurs prochains, & pour le repos de tout le Genre Humain qui eſt partagé ſur ce ſujet, qu'ils negligent de leur montrer quels ſont ces Principes de ſpéculation & de pratique. Mais à dire vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne ſeroit pas néceſſaire de les indiquer à perſonne. Si les hommes les trouvoient gravez dans leur ame, ils pourroient aiſément les diſtinguer des autres veritez qu'ils apprendroient dans la ſuite, & qu'ils déduiroient de ces prémiéres connoiſſances ; de ſorte qu'il n'y auroit rien de ſi facile que de connoître quels ſeroient ces Principes, & combien il y en auroit. Nous ſerions auſſi aſſûrez de leur nombre que nous le ſommes du nombre de nos doigts ; & il y a apparence que, quelque ſyſtême qu'on embraſſât, on pourroit les marquer un par un. Mais comme perſonne n'a encore entrepris, que je ſache, de nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on ſuppoſe *innez*, on ne ſauroit blâmer ceux qui doutent de la verité de cette ſuppoſition, puiſque ceux-là même qui veulent impoſer aux autres la néceſſité de croire qu'il y a des Propoſitions innées, ne nous diſent point quelles ſont ces Propoſitions. Il eſt aiſé de prévoir, que ſi différentes perſonnes, attachées à différentes Sectes, entreprenoient de nous donner une liſte des Principes de pratique qu'ils regardent comme innez, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accorderoient avec leurs hypotheſes, & qui ſeroient propres à défendre les opinions qui regnent dans leurs Ecoles, ou dans leurs Egliſes particuliéres : preuve évidente qu'il n'y a point de

CHAP. II. telles veritez *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes ſont ſi éloignez de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innez*, que depouillant les hommes de leur Liberté, & les changeant par-là en autant de Machines, ils détruiſent non ſeulement les Régles de Morale qu'on veut faire paſſer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles ſoient, ſans laiſſer aucun moyen de croire qu'il y en aît aucune, à tous ceux qui ne ſauroient concevoir qu'une Loy puiſſe convenir à autre choſe qu'à un Agent libre, & qui ſur ce fondement ſont néceſſairement obligez de rejetter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la néceſſité d'agir en Machine ; deux choſes qu'il n'eſt pas effectivement fort aiſé de concilier, ou de faire ſubſiſter enſemble.

Examen des Principes innez que propoſe Milord Herbert.

§. 15. Après avoir écrit ceci, j'appris que Milord *Herbert* avoit indiqué ces Principes qu'on prétend être *innez*, dans ſon Ouvrage intitulé, *De Veritate*, touchant la Verité. J'allai d'abord le conſulter, eſpérant qu'un homme d'un ſi grand eſprit, auroit dit quelque choſe qui pourroit me ſatisfaire, & terminer toutes mes recherches ſur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'inſtinct naturel, *De inſtinctu naturali*, pag. 76. *Edit.* 1656. voici les ſix marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *Notions communes*, 1. *Prioritas*, ou l'avantage de préceder toutes les autres connoiſſances. 2. *Independentia*, l'independance. 3. *Univerſalitas*, l'univerſalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Neceſſitas*, la néceſſité, c'eſt à dire, comme il l'explique luy-même, ce qui ſert à la conſervation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conſervationem*. 6. *Modus conformationis*, id eſt, *Aſſenſus nullâ interpoſitâ morâ*, la maniére dont on reçoit une certaine verité, c'eſt à dire un prompt conſentement qu'on donne ſans héſiter le moins du monde. Et ſur la fin de ſon petit Traité * *De Religione Laïci*, il parle ainſi de ces Principes iñez, pag. 3. *Adeò ut non uniuſcujuſvis Religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipſâ mente cœlitùs deſcriptæ, nulliſque traditionibus, ſive ſcriptis,*

* De la Religion du Laïque.

ſcriptis, ſive non ſcriptis obnoxiæ : C'eſt à dire, „ Ainſi ces „ Veritez qui ſont reçuës par tout, ne ſont point reſſerrées dans les bornes d'une Religion particuliére, car étant gravées dans l'Ame même par le doigt de Dieu, „ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non écrite. Et un peu plus bas, il ajoûte, *Veritates noſtræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori deſcriptæ*; c'eſt à dire, „ nos veritez catholiques, qui ſont „ écrites dans la Conſcience, comme autant d'Oracles in„ faillibles émanez de Dieu. Milord Herbert ayant ainſi propoſé les caractéres des Principes innez ou notions communes, & ayant aſſûré que ces Principes ont été gravez dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les propoſer, & les reduit à ces cinq : * Le premier eſt, qu'*il y a un Dieu ſupréme* : Le ſecond ; que *ce Dieu doit être ſervi* : Le troiſiéme, que *la vertu jointe avec la pieté eſt le culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à la Divinité* : Le quatriéme, qu'*il faut ſe repentir de ſes péchez* : Le cinquiéme, qu'*il y a des peines ou des recompenſes après cette vie, ſelon qu'on aura bien ou mal vêcu*. Quoy que je tombe d'accord que ce ſont là des veritéz évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une créature raiſonnable ne peut guere éviter d'y donner ſon conſentement ; je croi pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur faſſe voir que ce ſont autant d'impreſſions *innées*, naturellement gravées dans la conſcience de tous les hommes, *in Foro interiori deſcriptæ*. Je me fonde ſur quelques obſervations que j'ai pris la liberté de faire contre ſon hypotheſe.

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propoſitions ne ſauroient être toutes des Notions communes, gravées dans nos Ames par le doigt de Dieu, ou bien qu'il y en a beaucoup d'autres qu'on devroit mettre dans ce rang, ſi l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune d'innée.

* 1. *Eſſe aliquod ſupremum Numen.* 2. *Numen illud coli debere* 3. *Virtutem cum pietate conjunctam optimam eſſe rationem cultûs divini.* 4. *Reſipiſcendum eſſe à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam poſt hanc vitam tranſactam.*

CHAP. II d'innée. En effet, il y a d'autres Propoſitions, qui ; ſuivant les propres Régles de Milord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent auſſi bien paſſer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme par exemple, cette Régle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fut fait*, & peut-être cent autres, ſi l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En ſecond lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe *inné*, ne ſauroient convenir à chacune de ces cinq Propoſitions. Ainſi, la prémiére, la ſeconde & la troiſiéme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propoſitions : & la prémiére, la ſeconde, la troiſiéme, la quatriéme, & la ſixiéme quadrent fort mal à la troiſiéme Propoſition, à la quatriéme & à la cinquiéme. On pourroit ajoûter, que nous ſavons certainement par l'Hiſtoire, non ſeulement que pluſieurs perſonnes, mais des Nations entiéres regardent quelques-unes de ces Propoſitions, ou mêmes toutes, comme douteuſes ou comme fauſſes. Mais cela mis à part, je ne ſaurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes *innez* la troiſiéme Propoſition, dont voici les propres termes, *La Vertu jointe avec la piété, eſt le culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à la Divinité :* tant le mot de *Vertu* eſt difficile à entendre, tant la ſignification en eſt équivoque, & la choſe qu'il exprime, diſputée & mal-aiſée à connoître. D'où il s'enſuit qu'une telle Régle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de nôtre vie, & que par conſéquent elle n'eſt nullement propre à être miſe au nombre des Principes de pratique qu'on prétend être *innez*.

§. 18. Conſiderons, pour cet effet, cette Propoſition ſelon le ſens qu'elle peut recevoir ; car ce qui conſtitue & doit conſtituer un Principe ou une Notion commune, c'eſt le ſens de la Propoſition & non pas le ſon des termes qui ſervent à l'exprimer. Voici la Propoſition : *La Vertu eſt le culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu*, c'eſt-

c'eſt-à-dire, qui luy eſt le plus agréable. Or ſi on prend le mot de *Vertu* dans le ſens qu'on luy donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui paſſent pour loûables ſelon les différentes opinions qui regnent en différens Païs, tant s'en faut que cette Propoſition ſoit évidente, qu'elle n'eſt pas même veritable. Que ſi on appelle *Vertu* les actions qui ſont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Régle qu'il a preſcrite luy-même, qui eſt le veritable & le ſeul fondement de la Vertu, à entendre par ce terme ce qui eſt bon & droit en luy-même; en ce cas-là, rien n'eſt plus vrai ni plus certain que cette Propoſition, *La vertu eſt le culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu.* Mais elle ne ſera pas d'un grand uſage dans la vie humaine, puiſqu'elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que *Dieu ſe plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*: verité dont un homme peut être entierement convaincu ſans ſavoir ce que c'eſt que Dieu commande, & ſe trouver par conſéquent auſſi éloigné d'avoir aucune regle ou aucun principe de ſes actions, que lors que cette verité luy étoit tout-à-fait inconnuë. Or je ne penſe pas qu'une Propoſition qui n'emporte autre choſe ſinon que *Dieu ſe plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*, ſoit reçuë de bien des gens pour un Principe de Morale, gravé naturellement dans l'Eſprit de tous les hommes, quelque veritable & quelque certaine qu'elle ſoit; puis qu'elle enſeigne ſi peu de choſe. Mais quiconque luy attribuera ce privilége, ſera en droit de regarder cent autres Propoſitions comme des Principes innez, car il y en a pluſieurs que perſonne ne s'eſt encore aviſé de mettre dans ce rang, qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette prémiére Propoſition.

CHAP. II.

§. 19. La quatriéme Propoſition, qui porte que *tous les hommes doivent ſe repentir de leurs péchez*, n'eſt pas plus inſtructive, juſqu'à ce qu'on ait expliqué quelles ſont les actions qu'on appelle des *Péchez*. Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'eſt ordinairement) pour ſignifier en général de mauvaiſes actions qui attirent quel-

On continuë d'examiner les Principes innez, *propoſez par Milord* Herbert.

CHAP. II. que châtiment ſur ceux qui les commettent ; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous diſant que nous devons être affligez d'avoir commis, & que nous devons ceſſer de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux ; ſi nous ignorons quelles ſont ces actions particuliéres que nous ne pouvons commettre ſans nous reduire dans ce triſte état ? Cette Propoſition eſt ſans doute très-veritable. Elle eſt auſſi très propre à être inculquée dans l'eſprit de ceux à qui on ſuppoſe qu'on a fait connoître les actions qui dans les différentes circonſtances de la vie ſont des péchez, & elle doit être reçuë de ceux qui ont ces connoiſſances. Mais on ne ſauroit concevoir que cette Propoſition ni la précedente, ſoient des Principes *innez*, ni qu'elles ſoient d'aucun uſage, quand bien elles ſeroient innées ; à moins que la meſure & les bornes préciſes de toutes les Vertus & de tous les Vices n'euſſent auſſi été gravées dans l'Ame des hommes, & ne fuſſent autant de Principes innez ; dequoy l'on a, je penſe, grand ſujet de douter. D'où je conclus qu'il ne ſemble preſque pas poſſible, que Dieu aît imprimé dans l'Ame des hommes, des Principes, conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu*, & de *Péché*, qui parmi différentes perſonnes ſignifient des choſes fort différentes. On ne ſauroit, dis-je, ſuppoſer que ces ſortes de Principes puiſſent être attachez à certains mots, parce qu'ils ſont pour la plûpart compoſez de termes généraux qu'on ne ſauroit entendre, avant que de connoître les idées particuliéres qu'ils renferment. Car dans les exemples de pratique, on doit ſe conduire par la connoiſſance des actions mêmes, & des régles ſur leſquelles ces actions ſont fondées ; & cela, independemment des mots, & avant la connoiſſance des termes : de ſorte qu'un homme doit connoître ces régles, quelque Langage qu'il apprenne, l'Anglois, le François, ou le Japonnois ; quoy qu'il n'apprenne même aucun Langage, & qu'il ne vienne jamais à entendre l'uſage des mots, comme il arrive aux ſourds & aux muets. Quand on aura fait voir, que des hommes

mes

mes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coûtumes de leur Païs, Qu'une partie du Culte de Dieu conſiſte à ne tuer perſonne, à n'avoir de commerce qu'avec une ſeule femme, à ne pas faire perir des Enfans dans le ventre de leur Mére, à ne pas les expoſer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoy que nous en ayons beſoin nous-mêmes, mais au contraire à les ſecourir dans leurs néceſſitez, & lors que nous venons à violer ces régles, à en témoigner du repentir, à en être affligez & à prendre une ferme reſolution de ne pas le faire une autre fois; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoiſſent & reçoivent actuellement pour régle de leur conduite tous ces Préceptes & mille autres ſemblables qui ſont compris ſous ces deux mots *Vertu* & *Péché*, l'on ſera mieux fondé à regarder ces Régles & autres ſemblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il ſeroit vrai, que tous les hommes s'accorderoient ſur les Principes de Morale, ce conſentement univerſel donné à des veritez qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impreſſion naturelle, ne prouveroit pas bien que ces veritez fuſſent effectivement innées; & c'eſt là tout ce que je prétens ſoûtenir.

CHAP. II.

§. 20. Ce ſeroit inutilement qu'on oppoſeroit ici ce qu'on a accoûtumé de dire, *Que la Coûtume, l'éducation & les opinions générales de ceux avec qui l'on converſe peuvent obſcurcir ces Principes de Morale qu'on ſuppoſe innez, & enfin les effacer entierement de l'eſprit des hommes.* Car ſi cette réponſe eſt bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du conſentement univerſel, en faveur des Principes innez; à moins que ceux qui parlent ainſi, ne s'imaginent que leur opinion particuliére, ou celle de leur Parti, doit paſſer pour un conſentement général; ce qui arrive aſſez ſouvent à ceux qui ſe croyant les ſeuls arbitres du vray & du faux, ne comptent pour rien les ſuffrages de tout le reſte du Genre Humain. De ſorte que le

On objecte; que les Principes innez peuvent être corrompus.

Réponſe à cette Objection.

CHAP. II. le raiſonnement de ces gens-là ſe reduit à ceci : „ Les Principes que tout le Genre Humain reconnoît pour veritables, „ ſont *innez* : ceux que les perſonnes de bon ſens reconnoiſſent, ſont admis par tout le Genre Humain : Nous „ & ceux de nôtre Parti ſommes des gens de bon ſens ; Donc nos Principes ſont innez. Plaiſante maniére de raiſonner, qui va tout droit à l'infaillibilité ! Cependant, ſi l'on ne prend la choſe de ce biais, il ſera bien difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les hommes reconnoiſſent d'un commun conſentement, quoy qu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coûtume ou l'Education n'ait effacé de l'eſprit* de bien des gens : car c'eſt comme ſi l'on diſoit que tous les hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant pluſieurs perſonnes les rejettent, & refuſent d'y donner leur conſentement. D'ailleurs, la ſuppoſition de ces ſortes de prémiers Principes ne ſauroit nous être d'un grand uſage ; car que ces Principes ſoient innez ou non, nous ſerons dans un égal embarras, s'ils peuvent être alterez, ou entierement effacez de nôtre Eſprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les ſentimens de nos Amis, & tout l'étalage qu'on nous fait de ces prémiers Principes & de cette *lumiére innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténébres auſſi épaiſſes, & dans une auſſi grande incertitude que s'il n'y avoit point de ſemblable lumiére. Il vaut autant n'avoir aucune Régle, que d'en avoir une qui peut ſe courber par quelque voye, ou que de ne pas connoître parmi pluſieurs Régles différentes, & contraires les unes aux autres, quelle eſt celle qui eſt droite. Mais je voudrois bien, que les Partiſans des idées innées me diſſent, ſi ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coûtume. S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes, & il faut qu'ils paroiſſent clairement dans l'Eſprit de chaque homme en particulier. Que s'ils peuvent être alterez par des Notions étrangéres, ils doivent paroître plus diſtinctement

ment & avec plus d'éclat, lors qu'ils ſont plus près de leur ſource, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans ſur qui les opinions étrangéres ont fait le moins d'impreſſion. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il eſt démenti par des faits conſtans & par une continuelle experience.

CHAP. II

On reçoit dans le Monde des Principes qui ſe détruiſent les uns les autres.

§. 21 J'avouë que des perſonnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniére, reçoivent quantité d'Opinions comme autant de prémiers Principes, qu'on ne peut revoquer en doute; quoy que pluſieurs de ces Opinions ne puiſſent être veritables, pour être abſurdes en elles-mêmes & directement contraires les unes aux autres. Mais quelque opposées qu'elles ſoient à la Raiſon, elles ne laiſſent pas d'être reçuës dans quelque endroit du Monde avec un ſi grand reſpect, qu'il ſe trouve des gens de bon ſens en toute autre choſe qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les revoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les conteſter.

Par quels dégrez les hommes viennent comunément à recevoir certaines choſes pour Principes

§. 22. Quelque étrange que cela paroiſſe, c'eſt ce que l'expérience confirme tous les jours; & lon n'en ſera pas ſi fort ſurpris, ſi l'on conſidére par quels dégrez il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures ſources que la ſuperſtition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, peuvent devenir, par la longueur du temps & le conſentement des voiſins, autant de Principes de Religion & de Morale. Car ceux qui ont ſoin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait proviſion pour eux-mêmes de ces ſortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foy) leur inſpirent les ſentimens qu'ils veulent leur faire retenir & profeſſer durant tout le cours de leur vie. Et les Eſprits des Enfans étant alors ſans connoiſſance, & indifférens à toute ſorte d'opinions, reçoivent les impreſſions qu'on leur veut donner, ſemblables à du Papier blanc ſur lequel on écrit tels caractéres qu'on veut. Etant ainſi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent

pos d'eſprit, ſans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquieſcent entierement. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel ou ſi flottant, qu'il ne ſe déclare pour certaines Propoſitions qu'il tient pour fondamentales, ſur leſquelles il appuye ſes raiſonnemens, & qu'il prend pour régle du Vrai & du Faux, du Juſte & de l'Injuſte. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté, ni aſſez de loiſir pour les examiner; les autres en ſont détournez par la pareſſe; & il y en a qui s'en abſtiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de ſorte qu'il y a peu de perſonnes que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation ou la legereté n'engagent à embraſſer les Principes qu'on leur a appris, ſur la bonne foy de ceux qui les ont propoſez.

§. 25. C'eſt-là, viſiblement, l'état où ſe trouvent tous les Enfans, & tous les jeunes gens; & la Coûtume plus forte que la Nature, ne manquant guere de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanez de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur Eſprit, pour y être reçu avec un entier acquieſcement; il ne faut pas s'étonner ſi dans un âge plus avancé, où ils ſont ou embarraſſez des affaires indiſpenſables de cette vie, ou engagez dans les plaiſirs, ils ne penſent jamais ſerieuſement à examiner les opinions dont ils ſont prévenus, particulierement ſi l'un de leurs Principes eſt, que *les Principes ne doivent pas être mis en queſtion.* Mais ſuppoſé même que l'on ait du temps, de l'eſprit & de l'inclination pour cette recherche; qui eſt aſſez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ſes raiſonnemens & de toutes ſes actions paſſées? Qui peut ſoûtenir une penſée auſſi mortifiante, qu'eſt celle de ſoupçonner que l'on a été, pendant long-temps, dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui ayent aſſez de hardieſſe & de fermeté pour enviſager ſans peur les reproches que l'on fait à ceux qui oſent s'éloigner du ſentiment de leur Païs, ou du Parti dans lequel ils ſont nez? Et où eſt l'homme qui puiſſe ſe réſoudre patiemment

à porter

CHAP. II. à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Deïſte & d'Athée, dont il ne peut manquer d'être regalé s'il témoigne ſeulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes? Ajoûtez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en queſtion ces ſortes de Principes, s'il croit, comme font la plûpart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans ſon Ame pour être la régle & la pierre de touche de toutes ſes autres opinions. Et qu'eſt-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme ſacrez, puiſque de toutes les penſées qu'il trouve en luy, ce ſont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de reſpect?

Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à ſe faire des Principes.

§. 26. Il eſt aiſé de s'imaginer, après cela, comment il arrive, que les hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont fait eux-mêmes, à ſe paſſioner pour des idées qu'ils ſe ſont renduës familiéres pendant long-temps, & à regarder comme des véritez divines, des erreurs & de pures abſurditez; zélez adorateurs de ſinges & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un ſouverain reſpect, juſques à diſputer, ſe battre, & mourir pour les défendre;

Juvenalis Sat. XV. ℣. 37. & 38.

- - - * *quum ſolos credat habendos*
Eſſe Deos, quos ipſe colit:

Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il ſert, ſont ſeuls dignes de l'adoration des hommes. Car comme les Facultez de raiſonner, dont on fait preſque toûjours quelque uſage, quoy que preſque toûjours ſans aucune circonſpection, ne peuvent être miſes en action, faute de fondement & d'appui, dans la plûpart des hommes, qui par pareſſe ou par diſtraction ne découvrent point les veritables Principes de nos connoiſſances, ou qui faute de temps, ou de bons ſecours, ou pour quelque autre raiſon que ce ſoit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la Verité juſque dans ſa ſource; il arrive naturellement & d'une maniére preſque inévitable, que ces ſortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embraſſent

braſſent ſur la foy d'autruy ; de ſorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre choſe, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun beſoin d'être prouvez. Or quiconque a admis une fois dans ſon Eſprit quelques-uns de ces Principes, & les y conſerve avec tout le reſpect qu'on a accoûtumé de rendre à des Principes, c'eſt à dire ſans ſe hazarder jamais de les examiner, mais en ſe faiſant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire ; une perſonne, dis-je, qui eſt dans cette diſpoſition d'eſprit, peut ſe trouver engagé par l'éducation & par les coûtumes de ſon Païs à recevoir pour des *Principes innez* les plus grandes abſurditez du Monde ; & à force d'avoir les yeux long-temps attachez ſur les mêmes objets, il peut s'offuſquer la veûë juſques à prendre des Monſtres qu'il a forgez dans ſon propre Cerveau, pour des images de la Divinité & pour l'œuvre de ſes mains. CHAP. II.

Les Principes doivent être examinez.

§. 27. On peut voir aiſément par ce progrès inſenſible, comment dans cette grande diverſité de Principes oppoſez que des gens de tout ordre & de toute profeſſion reçoivent & défendent comme inconteſtables, il y en a tant qui paſſent pour *innez*. Que ſi quelqu'un prétend nier que ce ſoit là le moyen par où la plûpart des hommes viennent à s'aſſûrer de la verité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre maniére comment ils embraſſent des opinions tout-à-fait oppoſées, qu'ils croyent fortement, qu'ils ſoûtiennent avec une extrême confiance, & qu'ils ſont prêts, pour la plûpart, de ſéeler de leur propre ſang. Et dans le fonds, ſi c'eſt là le privilége des Principes *innez* d'être reçus ſur leur propre autorité, ſans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puiſſe croire, ni comment les Principes que chacun s'eſt choiſi en particulier, pourroient être revoquez en doute. Mais ſi l'on dit, qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes & les mettre, pour ainſi dire, à l'épreuve, je voudrois bien ſavoir comment de prémiers Principes, des Principes gravez naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve : ou

CHAP. II. du moins qu'il ſoit permis de demander par quelles marques & par quels caractéres on peut diſtinguer les veritables Principes, les Principes innez, d'avec ceux qui ne le ſont pas; afin que parmi le grand nombre de Principes auxquels on attribuë ce privilege, je puiſſe être à l'abri de l'erreur dans un point auſſi important que celui-là. Cela fait, je ſerai tout prêt à recevoir avec joye ces admirables Propoſitions qui ne peuvent être que d'une grande utilité. Mais juſque-là, je ſuis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe veritablement *inné*, parce que j'apprehende que le conſentement univerſel, qui eſt le ſeul caractére qu'on ait encore produit pour diſcerner les Principes *innez*, ne ſoit pas une marque aſſez ſûre pour me déterminer en cette occaſion, & pour me convaincre de l'exiſtence d'aucun Principe *inné*. De tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à ce que je croy, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les hommes conviennent, & qu'il n'y en a, par conſéquent, aucun qu'on puiſſe appeller *inné*.

CHAPITRE III.

CHAP. III. *Autres conſiderations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la ſpéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.*

Des Principes ne ſauroient être innez, *à moins que les idées dont ils ſont compoſez, ne le ſoient auſſi.*

§. 1. SI ceux qui nous veulent perſuader qu'il y a des Principes *innez*, ne les euſſent pas conſiderez en gros, mais euſſent examiné à part, les diverſes parties dont ſont compoſées ces Propoſitions qu'ils nomment *Principes innez*, ils n'auroient pas été peut-être ſi prompts à croire que ces Propoſitions ſont effectivement innées. Parce que ſi les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ne ſont pas *innées*, il eſt impoſſible que les Propoſitions elles-mêmes ſoient *innées*, ou que la connoiſſance que nous en avons, ſoit née avec nous. Car ſi ces idées ne

ne ſont point innées, il y a eû un temps auquel l'Ame ne connoiſſoit point ces Principes, qui par conſéquent, ne ſont point innez, mais viennent de quelque autre ſource. Or où il n'y a point d'idées, il ne peut y avoir aucune connoiſſance, aucun aſſentiment, aucunes Propoſitions *mentales* ou *verbales* concernant ces idées. CHAP. III.

Les idées & ſur tout celles qui compoſent les Propoſitions qu'on appelle Principes ne ſont point nées avec les Enfans.

§. 2. Si nous conſiderons avec ſoin les Enfans nouvellement nez, nous n'aurons pas grand ſujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au Monde. Car excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de ſoif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir ſenti dans le ſein de leur Mére, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & ſur tout de celles qui répondent aux termes dont ſont compoſées ces Propoſitions générales, qu'on veut faire paſſer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent enſuite par dégrez dans l'Eſprit, & qu'ils n'en acquiérent juſtement que celles que l'expérience, & l'obſervation des choſes qui ſe préſentent à eux, excitent dans leur Eſprit; ce qui peut ſuffire pour nous convaincre que ces idées ne ſont point des caractéres gravez originairement dans l'Ame.

Preuve de la même verité.

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'eſt, ſans contredit, celui-ci, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Mais qui pourra ſe perſuader, ou qui oſera ſoûtenir, que les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité* ſoient innées? Eſt-ce que tous les hommes ont ces Idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au Monde? Se trouvent-elles les prémiéres dans les Enfans, & précedent-elles dans leur Eſprit toutes leurs autres connoiſſances, car c'eſt ce qui doit arriver néceſſairement, ſi elles ſont *innées*? Dira-t-on qu'un Enfant ait les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *douz* ou de l'*amer*, & que c'eſt de la connoiſſance de ce Principe qu'il conclut, que l'abſinthe dont on frotte le bout des mammelles, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoûtumé de ſentir auparavant, lors qu'il tettoit?

CHAP. III. toit ? Eſt-ce la connoiſſance qu'il a, qu'*une choſe ne peut pas être & n'être pas en même temps*, eſt-ce, dis-je, la connoiſſance actuelle de cette maxime qui fait qu'il diſtingue ſa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là, & évite l'approche de celui-ci ? Ou bien, eſt-ce que l'Ame régle ſa conduite, & la détermination de ſes jugemens, ſur des idées qu'elle n'a jamais eûës ? Et l'Entendement tire-t-il des Concluſions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris ? Ces mots d'*impoſſibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui ſont ſi éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans nôtre Ame, que nous avons beſoin, à ce que je croy, d'une grande attention pour les former comme il faut dans nôtre Entendement ; & bien loin de naître avec nous, elles ſont ſi fort éloignées des penſées de l'Enfance & de la prémiére Jeuneſſe, que ſi l'on y prend bien garde, on trouvera, je penſe, qu'il y a bien des hommes faits à qui elles ſont inconnuës.

L'idée de l'Identité n'eſt point innée.

§. 4. Si l'idée de l'Identité (pour ne parler que de celle-ci) eſt naturelle, & par conſéquent ſi évidente & ſi préſente à nôtre Eſprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de ſept ans, ou même un homme de ſoixante-dis ans, me dit, ſi un homme qui eſt une Créature compoſée de corps & d'ame, eſt le même, lorſque ſon Corps eſt changé ? Si *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eû la même Ame, n'étoient qu'un même homme quoy qu'ils euſſent vêcu éloignez de pluſieurs ſiécles l'un de l'autre ? Et, ſi le Coq dans lequel cette même Ame paſſa enſuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore ? Il paroîtra peut-être par l'embarras où il ſera de réſoudre cette Queſtion, que l'idée d'*Identité* n'eſt pas ſi établie, ni ſi claire, pour meriter de paſſer pour *innée*. Or ſi ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne ſont ni aſſez claires ni aſſez diſtinctes, pour être univerſellement connuës, & recuës naturellement, elles ne ſauroient ſervir de fondement à des veritez univerſelles & indubitables, mais elles ſeront au contraire une occaſion cer-

certaine d'une perpetuelle incertitude. Car ſuppoſé que tout le Monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ſes Sectateurs en ont eû; quelle eſt donc la veritable idée de l'*identité*, celle qui nous eſt naturelle, & qui eſt proprement née avec nous? ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui ſont pourtant toutes deux *innées*?

§. 5. C'eſt en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Queſtions que je viens de propoſer ſur l'*identité* de l'homme, ne ſont que de vaines ſpéculations; car quand cela ſeroit, on ne laiſſeroit pas d'en pouvoir conclurre, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Eſprit des hommes. D'ailleurs, quiconque conſiderera, avec un peu d'attention, la Reſurrection des Morts, où Dieu fera ſortir du Tombeau les mêmes hommes qui ſeront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux ſelon qu'ils auront bien ou mal vêcu dans cette vie; quiconque, dis-je, fera quelque reflexion ſur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être aſſez de difficulté à déterminer en luy-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoy conſiſte l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que luy ou quelque autre que ce ſoit, & les Enfans eux-mêmes, en ayent naturellement une idée claire & diſtincte.

Les idées de Tout *&* de Partie *ne ſont point innées.*

§. 6. Examinons ce Principe de Mathematique, *Le tout eſt plus grand que ſa partie.* Je ſuppoſe qu'on le met au nombre des Principes innez, & je ſuis aſſûré qu'il peut y être mis avec autant de raiſon, qu'aucun autre Principe que ce ſoit. Cependant perſonne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il conſidére que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, ſont parfaitement relatives, & que les idées poſitives auxquelles elles ſe rapportent proprement & immediatement, ſont celles d'*Extenſion* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne ſont que de ſimples relations. De ſorte que, ſi les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'Extenſion & de Nombre le fuſſent auſſi, car il eſt impoſſi-

Digitized by Google

CHAP. III.

poſſible d'avoir l'idée d'une Relation, ſans en avoir aucune de la choſe même à laquelle cette Relation appartient, & ſur quoy elle eſt fondée. Du reſte, je laiſſe à examiner aux Partiſans des *Principes innez*, ſi les idées d'Extenſion & de Nombre ſont naturellement gravées dans l'Ame de tous les hommes.

*L'idée d'*Adoration *n'eſt pas innée.*

§. 7. Une autre verité qui eſt, ſans contredit, l'une des plus importantes qui puiſſent entrer dans l'Eſprit des Hommes & qui merite de tenir le prémier rang parmi tous les Principes de pratique, c'eſt, *Que Dieu doit être adoré.* Cependant elle ne peut en aucune maniére paſſer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne ſoient auſſi *innées.* Or que l'idée ſignifiée par le terme d'*adoration*, ne ſoit pas dans l'Entendement des Enfans, comme un caractére originairement empreint dans leur Ame, c'eſt dequoy l'on conviendra, je penſe, fort aiſément, ſi l'on conſidére qu'il ſe trouve bien peu d'hommes faits qui en ayent une idée claire & diſtincte. Cela poſé, je ne vois pas qu'on puiſſe imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfans ont une connoiſſance innée de ce Principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ne ſavent point quelle eſt cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoy conſiſte tout leur devoir. Mais ſans appuyer davantage ſur cela, paſſons outre.

L'idée de Dieu *n'eſt point* innée.

§. 8. Si aucune idée peut être regardée comme *innée*, on doit pour pluſieurs raiſons recevoir en cette qualité l'idée de *Dieu*, préferablement à toute autre; car il eſt difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innez* ſans une idée innée de ce qu'on nomme *Divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un Legiſlateur, il n'eſt plus poſſible d'avoir l'idée d'une Loy, & de ſe croire obligé de l'obſerver. Or ſans parler des Athées dont les Anciens ont fait mention, & qui ſont flêtris de ce tître odieux ſur la foy de l'Hiſtoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers ſiécles, par le moyen de la Navigation, des Nations entiéres qui n'avoient aucune idée

idée de Dieu, à (*a*) la Baye de *Soldanie*, dans (*b*) le Breſil, & dans les (*c*) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo* dans les Lettres qu'il écrit du Paraguai touchant la Converſion des Caaigues: *Reperi eam gentem nullum nomen habere quod Deum, & Hominis animam ſignificet, nulla ſacra habet, nulla idola;* c'eſt-à-dire, „J'ai trouvé que cette Nation n'a aucun mot qui ſignifie Dieu & „ l'Ame de l'Homme; qu'elle n'obſerve aucun culte religieüx, & n'a aucune idole. Et peut-être que ſi nous examinions avec ſoin la vie & les diſcours de bien des gens qui ne ſont pas ſi éloignez, nous n'aurions que trop de ſujet d'apprehender que dans les Païs les plus civiliſez il ne ſe trouve pluſieurs perſonnes qui ont des idées fort foibles & fort obſcures d'une Divinité, & que les plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Atheïſme, ne ſont pas ſans fondement. De ſorte que, bien qu'il n'y ait que quelques ſcélerats entierement corrompus qui ayent l'impudence de l'avoüer, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, ſi la crainte de l'Epée du Magiſtrat, ou les cenſures de leurs voiſins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier auſſi ouvertement leur Atheïſme par leurs diſcours, qu'ils le font par les dereglemens de leur vie, s'ils étoient délivrez de la crainte du châtiment, & qu'ils euſſent étouffé toute pudeur.

CHAP. III.

(*a*) *Rhoe apud Thevenot*, p. 2.

(*b*) *Jean de Lery*, ch. 16.

(*c*) *Dans le Boranday, Voyage des Païs Septentrionaux par le Sr. de la Martiniere.*

§. 9. Mais ſuppoſé que tout le Genre Humain eut quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoy que l'Hiſtoire nous enſeigne directement le contraire) il ne s'enſuivroit nullement de là que cette idée fut *innée*. Car bien qu'il n'y eut aucune Nation qui ne deſignât Dieu par quelque nom, & qui n'eut quelques notions obſcures de cet Etre ſuprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fuſſent autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots ſignifient, ſoient

CHAP. III. ſoient *innées*, parce que les hommes connoiſſent & reçoivent univerſellement les noms & les idées de ces choſes. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne déſignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclurre contre l'exiſtence de Dieu, non plus que ce ne ſeroit pas une preuve, qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle choſe, ni aucun nom pour la déſigner; ou bien, qu'il n'y a point d'Eſpéces différentes, & diſtinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au deſſus de nous, par la raiſon que nous n'avons point d'idée de ces Eſpéces diſtinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'eſt par le langage ordinaire de chaque Païs que les hommes viennent à faire proviſion de mots, ils ne peuvent guere éviter d'avoir quelque eſpéce d'idée des choſes dont ceux avec qui ils converſent, ont ſouvent occaſion de les entretenir ſous certains noms: & ſi c'eſt une choſe qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire, qui intereſſe par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'eſprit ſous l'idée d'une puiſſance abſoluë & irréſiſtible qu'on ne puiſſe s'empêcher de craindre, une telle idée doit, ſuivant toutes les apparences, faire de plus fortes impreſſions & ſe répandre plus loin qu'aucune autre, ſur tout ſi c'eſt une idée qui s'accorde avec les plus ſimples lumiéres de la Raiſon, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoiſſances. Or telle eſt l'*idée de Dieu*; car les marques éclatantes d'une ſageſſe & d'une puiſſance extraordinaire paroiſſent ſi viſiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raiſonnable qui voudra y faire une ſerieuſe reflexion, ne ſauroit manquer de découvrir l'Auteur de toutes ces merveilles: & l'impreſſion que la découverte d'un tel Etre doit faire néceſſairement ſur l'Ame de tous ceux qui en ont entendu parler une ſeule fois, eſt ſi grande & entraîne avec elle une ſuite de penſées d'un ſi grand poids, & ſi propres à ſe répandre dans le Monde, qu'il me paroît

roît tout-à-fait étrange, qu'il puiſſe ſe trouver ſur la Terre une Nation entiére d'hommes, aſſez ſtupides pour n'avoir aucune idée de Dieu ; cela, dis-je, me ſemble auſſi ſurprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu. CHAP. III.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour ſignifier un Etre ſuprême, tout-puiſſant, tout-ſage, & inviſible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raiſon, & l'intérêt des hommes qui les portera toûjours à faire ſouvent mention de cette idée, doivent la répandre néceſſairement fort loin, & la faire paſſer dant toutes les Générations ſuivantes. Mais ſuppoſé que *ce mot ſoit généralement connu*, & que cette partie du Genre Humain, qui eſt peu accoûtumée à penſer, *y ait attaché quelques idées imparfaites & chancelantes, il ne s'enſuit nullement de là que l'idée de Dieu ſoit* innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, ſe ſeroient ſervis comme il faut de leur Raiſon, qu'ils auroient fait des réflexions ſerieuſes ſur les Cauſes des choſes & les auroient rapportées à leur veritable origine ; de ſorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins ſpéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçue, il ne pouvoit guere arriver qu'elle ſe perdît jamais plus.

Que l'idée de Dieu n'eſt point innée.

§. 11. C'eſt là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle ſe trouvât univerſellement répanduë dans l'Eſprit de tous les hommes, & qu'elle fut généralement reçuë, dans tous les Païs du Monde, de tout homme qui ſeroit parvenu à un âge mûr ; car le conſentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que ſi l'on ſoûtient qu'un tel conſentement ſuffit pour prouver que l'idée de Dieu eſt innée, on en pourra tout auſſi bien conclurre que l'idée du *Feu* eſt innée ; parce qu'on peut, à ce que je croy, aſſûrer poſitivement qu'il n'y a perſonne, dans le Monde, qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait

CHAP. III.

auſſi l'idée du *Feu.* Or je ſuis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une Ile où il n'y auroit point de feu, n'auroient abſolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le déſigner, quoy que ce fut une choſe généralement connuë par tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans ſeroient-ils auſſi éloignez d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, juſqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux eût appliqué ſon Eſprit à la conſideration de ce Monde & des cauſes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aiſément à l'idée d'un Dieu. Après quoy, il n'auroit pas plûtôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raiſon & le penchant naturel qui les porteroit à occuper leurs penſées d'un tel Objet, la répandroient enſuite, & la provigneroient, pour ainſi dire, au milieu d'eux.

Il eſt convenable à la bonté de Dieu, que tous les hommes ayent une idée de cet Etre ſuprême : Donc Dieu à gravé cette idée dans l'ame de tous les hommes.

§. 12. Mais on replique à cela que c'eſt une choſe convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractéres & des idées de luy même*, pour ne les pas laiſſer dans les ténébres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de ſi près, comme auſſi pour s'aſſûrer à luy-même les reſpects & les hommages qu'une Créature intelligente, telle que l'homme, eſt obligée de luy rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en ſervent en cette occaſion, ne ſe l'imaginent. Car ſi nous pouvons conclurre que Dieu a fait pour les hommes, tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il eſt convenable à ſa Bonté d'en uſer ainſi; il s'enſuivra de là, non ſeulement que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes une idée de Luy-même, mais qu'il y a empreint nettement & en beaux caractéres tout ce que les hommes doivent ſavoir ou croire de cet Etre ſuprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obeïr à ſes ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y ſont entierement conformes; car tout le Monde conviendra ſans peine, qu'il eſt beaucoup

coup plus avantageux aux hommes de ſe trouver dans cet CHAP. III.
état, que d'être dans les ténébres, à chercher la lumiére & la connoiſſance comme à tâtons, ainſi que S. *Paul* nous repréſente tous les Gentils, *Act.* XVII. 27. & que d'éprouver une perpetuelle oppoſition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Paſſions & leur Devoir. Je croy pour moy, que c'eſt raiſonner fort juſte que de dire, *Dieu qui eſt infiniment ſage, a fait une choſe d'une telle maniére; Donc elle eſt très-bien faite.* Mais il me ſemble que c'eſt préſumer un peu trop de nôtre propre ſageſſe, que de dire, *Je croy que cela ſeroit mieux ainſi; Donc Dieu l'a ainſi fait.* Et à l'égard du point en queſtion, c'eſt en vain qu'on prétend prouver ſur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'Ame de tous les Hommes; puiſque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas negligé les hommes, quoy qu'il n'ait pas imprimé dans leur Ame ces idées & ces caractéres originaux de connoiſſance; parce qu'il leur a donné d'ailleurs des Facultez qui ſuffiſent pour leur faire découvrir toutes les choſes néceſſaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à ſa veritable deſtination. Et je me fais fort de montrer, qu'un homme peut, ſans le ſecours d'aucuns Principes innez, parvenir à la connoiſſance d'un Dieu & des autres choſes qu'il luy importe de connoître, s'il fait un bon uſage de ſes Facultez naturelles. Dieu ayant doüé l'Homme des Facultez de connoître qu'il poſſede, n'étoit pas plus obligé par ſa Bonté, à graver dans ſon Ame les Notions innées dont nous avons parlé juſqu'ici, qu'à luy bâtir des Ponts, ou des Maiſons, après luy avoir donné la Raiſon, des mains & des materiaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoy qu'ingenieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maiſons, ou qui en ſont fort mal pourvûs; comme il y en a d'autres qui n'ont abſolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du moins n'en ont que de fort mauvais. § La raiſon de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns

CHAP. III. & les autres n'ont pas employé leur Eſprit, leurs Facultez, & leurs forces, avec toute l'induſtrie dont ils étoient capables, mais qu'ils ſe ſont contentez des opinions, des coûtumes & des uſages établis dans leurs Païs ſans regarder plus loin. Si vous ou moy étions nez dans la Baye de *Soldanie*, nos penſées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les penſées groſſiéres des *Hottentots* qui y habitent ; & ſi *Apochancana* Roy de la *Virginie*, eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été auſſi habile Théologien & auſſi grand Mathematicien que qui que ce ſoit dans ce Royaûme. Toute la différence qu'il y a entre ce Roy, & un Anglois plus intelligent, conſiſte ſimplement en ceci, c'eſt que l'exercice de ſes Facultez a été borné aux maniéres, aux uſages & aux idées de ſon Païs, ſans que ſon Eſprit ait été jamais pouſſé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches; de ſorte que s'il n'a eû aucune idée de Dieu, ce n'eſt que pour n'avoir pas ſuivi le fil des penſées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu ſont différentes en différentes perſonnes.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit aucune idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous aurions raiſon de croire, que ce ſeroit l'idée de Celui qui les a faits, laquelle ſeroit comme une marque que Dieu auroit imprimé luy-même ſur ſon propre Ouvrage, pour faire ſouvenir les hommes qu'ils ſont dans ſa dépendance, & qu'ils doivent obeïr à ſes ordres. C'eſt par là, dis-je, que devroient éclatter les prémiers rayons de la connoiſſance humaine. Mais combien ſe paſſe-t-il de temps, avant qu'une telle idée puiſſe paroître dans les Enfans ? Et lors qu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle reſſemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maître de l'Enfant, qu'à une notion qui repreſente directement le veritable Dieu ? Quiconque obſervera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoiſſance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître, que les Objets qui ſe préſentent prémiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainſi dire, le plus de familiarité, ſont

ſont les prémiéres impreſſions dans leur Entendement, CHAP. III.
ſans qu'on puiſſe y trouver la moindre trace d'aucune autre impreſſion que ce ſoit. Il eſt aiſé de remarquer, outre cela, comment leurs penſées ne s'augmentent qu'à meſure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets ſenſibles, à en conſerver les idées dans leur Memoire, & à ſe faire une habitude de les aſſembler, de les étendre & de les combiner en differentes maniéres. Je montrerai dans la ſuite, comment par ces differens moyens ils viennent à former dans leur Eſprit l'idée d'un Dieu.

§. 14. Peut-on ſe figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, ſoient autant de caractéres de cet Etre ſuprême qu'il ait gravez, dans leur Ame, de ſon propre doigt, quand on voit que dans un même Païs, les hommes qui le déſignent par un ſeul & même nom, ne laiſſent pas d'en avoir des idées ſi differentes, ſouvent contraires, & entiérement incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là ſeulement qu'ils s'accordent ſur le nom qu'ils luy donnent?

§. 15. Mais quelle vraye ou même ſupportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Eſprit de ceux qui reconnoiſſoient & adoroient deux ou trois cens Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoiſſoient plus d'un, ils faiſoient voir d'une maniére claire & inconteſtable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune veritable idée de cet Etre ſuprême, puiſqu'ils luy ôtoient l'*Unité*, l'*Infinité*, & l'*Eternité*. Si nous ajoûtons à cela les idées groſſiéres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les repréſentations qu'ils faiſoient de leurs Dieux; ſi nous conſiderons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres baſſeſſes qu'ils attribuoient à leurs Dieux; quelle raiſon pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'eſt à dire, la plus grande partie du Genre Humain, aît eû dans l'Eſprit des idées de Dieu, que Dieu luy-même aît eû ſoin d'y graver, de peur qu'ils ne tombaſſent dans l'erreur ſur ſon ſujet? Que ſi ce conſen-

CHAP. III. ſentement univerſel qu'on preſſe ſi fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que Dieu a gravé dans l'Ame de tous les hommes qui parlent le même Langage, un nom pour le déſigner, mais ſans attacher à ce nom aucune idée de Luy-même; puiſque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en même temps des idées fort différentes touchant la choſe ſignifiée. Si l'on m'oppoſe, que par cette diverſité des Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en veüë que d'exprimer figurément les différens attributs de cet Etre incomprehenſible, ou les différens emplois de ſa Providence, je répons, que ſans m'amuſer ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur prémiére origine, je ne crois pas que perſonne oſe dire, que le Vulgaire les aît regardez comme de ſimples attributs d'un ſeul Dieu. Et en effet, ſans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à conſulter le Voyage de l'Evêque de *Beryte* (*chap.* 13.) pour être convaincu que la Théologie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plûtôt, comme le remarque judicieuſement l'*Abbé de Choiſy* dans ſon *Journal du Voyage de Siam*, *pag* 107. 177. qu'elle conſiſte proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les ſages ont eû de veritables idées de l'*Unité* & de l'*Infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais ſur cela je remarque deux choſes,

La prémiére, c'eſt que cela exclût l'univerſalité de conſentement en tout ce qui regarde Dieu, excepté le nom; car ces ſages étant en fort petit nombre, ûn peut-être entre mille, cette univerſalité ſe trouve reſſerrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en ſecond lieu, qu'il s'enſuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur Ame, mais qu'ils les ont acquiſes par leur meditation, & par un legitime uſage de leurs Facultez, puiſqu'en différens Lieux du Monde les perſonnes ſages & appliquées à la recher-

cherche de la Verité, ſe ſont fait des idées juſtes ſur ce point, auſſi bien que ſur pluſieurs autres, par le ſoin qu'ils ont pris de faire un bon uſage de leur Raiſon; pendant que d'autres croupiſſant dans une lâche négligence, (& ç'a toûjours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, ſur la commune tradition, & ſur les notions vulgaires, ſans ſe mettre fort en peine de les examiner. Ajoûtez à cela, que ſi l'on a droit de conclurre que l'*idée de Dieu* ſoit *innée*, de ce que tous les gens ſages ont eû cette idée; la Vertu doit auſſi être *innée*, parce que les gens ſages en ont toûjours eû une veritable idée.

Tel étoit viſiblement le cas où ſe trouvoient tous les Payens: & quelque ſoin qu'on ait pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahometans, qui ne reconnoiſſent qu'un ſeul Dieu, de donner de veritables idées de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas ſi fort prévalu ſur l'Eſprit des Peuples, imbus de ces différentes Réligions, pour faire qu'ils ayent une veritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-on de gens, même parmi nous, qui ſe répreſentent Dieu aſſis dans les Cieux ſous la figure d'un homme, & qui s'en forment pluſieurs autres idées abſurdes & tout-à-fait indignes de cet Etre ſouverainement parfait? Il y a eû parmi les Chrétiens, auſſi bien que parmi les Turcs, des Sectes entiéres qui ont ſoûtenu fort ſerieuſement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoy qu'à préſent on ne trouve gueres de perſonnes parmi nous, qui faſſent profeſſion ouverte d'être *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vû qui me l'ont avoûé) je croy que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal inſtruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir ſur cet article avec le ſimple Peuple de la campagne, ſans preſque aucune diſtinction d'âge, & avec les jeunes gens ſans faire preſque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort ſouvent le Nom de

DIEU

CHAP. II. DIEU dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot, ſont pourtant ſi étranges, ſi groteſques, ſi baſſes & ſi pitoyables; que perſonne ne pourroit ſe figurer qu'ils les ayent appriſes d'un homme raiſonnable, tant s'en faut que ce ſoient des caractéres qui ayent été gravez dans leur Ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fonds, je ne vois pas que Dieu déroge plus à ſa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos Ames des idées de Luy-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde ſans nous donner des habits, ou en nous faiſant naître ſans la connoiſſance innée d'aucun Art, Car étant doûé des Facultez néceſſaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos beſoins, c'eſt faute d'induſtrie & d'application, de nôtre part, & non un défaut de Bonté, de la part de Dieu, ſi nous en ignorons les moyens. Il eſt auſſi certain qu'il y a un Dieu, qu'il eſt certain que les Angles oppoſez qui ſe font par l'interſection de deux lignes droites, ſont égaux. Et il n'y eut jamais de créature raiſonnable qui ſe ſoit appliquée ſincerement à examiner la verité de ces deux Propoſitions qui ait manqué d'y donner ſon conſentement. Cependant il eſt hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant pas tourné leurs penſées de ce côté-là, ignorent également ces deux veritez. Que ſi quelqu'un juge à propos de donner à cette diſpoſition où ſont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de ſon exiſtence, le nom de Conſentement univerſel, qui ſûrement n'emporte autre choſe dans cette rencontre, je ne m'y oppoſe pas. Mais un tel Conſentement ne ſert non plus à prouver que l'idée de Dieu ſoit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces Angles dont je viens de parler.

Si l'idée de Dieu n'eſt pas innée, aucune autre idée ne peut être regardée en cette qualité.

§. 17. Puis donc que, quoy que la connoiſſance de Dieu ſoit l'une des découvertes qui ſe preſentent le plus naturellement à la Raiſon humaine, l'idée de cet Etre ſuprême n'eſt pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, ſi je ne me trompe; je croy qu'on aura

aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*. Car ſi Dieu eût imprimé quelque caractére dans l'Eſprit des hommes, il eſt plus raiſonnable de penſer que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de Luy-même, qu'il auroit gravée profondément dans nôtre Ame, autant que nôtre foible Entendement eſt capable de recevoir l'impreſſion d'un Objet infini & qui eſt ſi fort au deſſus de nôtre portée. Puis donc que nôtre Ame ſe trouve, d'abord, ſans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'eſt là une forte préſomption contre tous les autres caractéres qu'on voudroit faire paſſer pour *innez*. Et pour moy, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en ſaurois voir aucun de cette eſpéce, quelque ſoin que j'aye pris pour cela, & que je ſerois bien aiſe que quelqu'un voulut m'apprendre ſur ce point, ce que je n'ai pû découvrir de moy-même.

CHAP. III.

L'idée de la ſubſtance n'eſt pas innée.

§. 18. J'avoûë qu'il y a une autre idée qu'il ſeroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'eſt le ſujet général de leurs diſcours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoiſſoient effectivement; je veux parler de l'idée de la *ſubſtance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voye de *ſenſation*, ou de *reflexion*. Si la Nature ſe chargeoit du ſoin de nous donner quelques idées, nous aurions ſujet d'eſpérer, que ce ſeroient celles que nous ne pouvons point acquerir nous-mêmes par l'uſage de nos Facultez. Mais nous voyons au contraire, que, parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voyes que les autres idées, nous ne la connoiſſons du tout point, d'une maniére diſtincte; de ſorte que le mot de *ſubſtance* n'emporte autre choſe à nôtre égard, qu'un certain ſujet indéterminé que nous ne connoiſſons point, c'eſt à dire, quelque choſe, dont nous n'avons aucune idée particuliére, diſtincte & poſitive, mais que nous regardons comme le * *ſoûtien* des idées que nous connoiſſons.

L §. 19.

* *Subſtratum*: L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât ſi bien ſa penſée. Le François n'en fournit pas non plus de ſi propre à mon avis; c'eſt pourquoy je le conſerve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

CHAP. III.

Nulles propoſitions ne peuvent être iñées parce qu'il n'y a point d'idées qui ſoient innées.

§. 19. Quoy qu'on diſe donc des *Principez innez*, tant de ceux qui regardent la *ſpeculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*; on ſeroit auſſi bien fondé à ſoutenir qu'un homme auroit cent francs dans ſa poche, argent comptant, quoy qu'on niât qu'il y eut ni denier, ni ſou, ni ecu, ni aucune piéce de monnoye qui pût faire cette ſomme, on ſeroit, dis-je, tout auſſi bien fondé à dire cela, qu'à ſe figurer, que certaines Propoſitions ſont *innées*, quoy qu'on ne puiſſe ſuppoſer en aucune maniére: que les idées dont elles ſont compoſées, ſoient *innées*. Du reſte, le conſentement général qu'on donne à ces Propoſitions, ne prouve nullement que les idées qu'elles contiennent, ſoient *innèes*, car en pluſieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit néceſſairement des Propoſitions qui expriment la *convenance* ou la *diſconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on luy doit rendre, donnera ſon conſentement à cette Propoſition, *Dieu doit être ſervi*, ſi elle eſt exprimée dans un Langage qu'il entende: & tout homme raiſonnable qui n'y a pas fait reflexion aujourd'huy, ſera prêt à la recevoir demain ſans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien ſuppoſer qu'un million d'hommes, manquent aujourd'huy de l'une de ces idées ou de toutes deux enſemble. Car poſé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païſans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on luy doit rendre, (ce qu'on n'oſera jamais ſoutenir, ſi on entre en converſation avec eux ſur ces matiéres) je croy du moins qu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il y ait beaucoup d'Enfans qui ayent ces Idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain temps, quel qu'il ſoit; & ce ſera alors, qu'ils commenceront auſſi à donner leur conſentement à cette Propoſition, & à n'en douter jamais plus. Mais un tel conſentement donné à une Propoſition dès qu'on l'entend pour la premiére fois, ne prouve pas plus que les idées qu'elle contient, ſont *innées*, qu'il prouve qu'un aveugle

de

de naiſſance à qui on levera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumiére, du Saffran, ou du Jaune, parce que dès que ſa veûë ſera éclaircie, il ne manquera pas de donner ſon conſentement à ces deux Propoſitions, *Le Soleil eſt lumineux*, *Le Saffran eſt jaune*. Or ſi un tel conſentement ne prouve point, que les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ſoient *innées*, il prouve encore moins que les Propóſitions le ſoient. Que ſi quelqu'un a des idées *innées*, je ſerois bien aiſe qu'il voulut prendre la peine de me dire, quelles ſont ces Idées, & combien il en connoît de cette eſpéce.

CHAP. III.

Il n'y a point d'idées innées dans la Memoire.

§. 20. A quoy j'ajoûterai, que s'il y a des Idées *innées*, qui ſoient dans l'Eſprit ſans que l'Eſprit y penſe actuellement, il faut, du moins, qu'elles ſoient dans la Memoire d'où elles doivent être tirées par voye de Reminiſcence, c'eſt à dire, être connuës, losqu'on en rappelle le ſouvenir, comme autant de perceptions qui ayent été auparavant dans l'Ame; à moins que la Reminiſcence ne puiſſe ſubſiſter ſans reminiſcence. Car ſe reſſouvenir d'une choſe, c'eſt l'appercevoir par memoire ou par une conviction intérieure qui nous perſuade que nous avons eu auparavant une connoiſſance ou une perception particuliére de cette choſe. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Eſprit, eſt nouvelle, & n'eſt point apperçuë par voye de reminiſcence, car cette perſuaſion où l'on eſt intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans nôtre Eſprit, eſt proprement ce qui diſtingue la reminiſcence de toute autre voye de penſer. Toute idée que l'Eſprit n'a jamais apperçuë, n'a jamais été dans l'Eſprit; & toute idée qui eſt dans l'Eſprit, eſt ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçuë, elle eſt en telle ſorte dans l'Eſprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la Memoire. Lors qu'il y a dans l'Eſprit une perception actuelle de quelque idée ſans memoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'Entendement: & lorſque la Memoire rend quelque idée actuellement préſente à l'Eſprit, c'eſt

CHAP. III. en faiſant ſentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'Eſprit, & qu'elle ne luy étoit pas tout à-fait inconnuë. J'en appelle à ce que chacun obſerve en ſoy-même, pour ſavoir ſi cela n'eſt pas ainſi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée, prétenduë *innée*, que quelqu'un pût rappeller dans ſon Eſprit comme une idée qu'il auroit déja connuë avant que d'en avoir reçu aucune impreſſion par les voyes dont nous parlerons dans la ſuite; car encore un coup, ſans ce ſentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja euë, il n'y a point de reminiſcence, & on ne ſauroit dire d'aucune idée qui vient dans l'Eſprit ſans cette conviction, qu'on s'en reſſouvienne, ou qu'elle ſorte de la Memoire, ou qu'elle ſoit dans l'Eſprit avant qu'elle commence de ſe montrer actuellement à nous. Lors qu'une idée n'eſt pas actuellement préſente à l'Eſprit, ou en reſerve, pour ainſi dire, dans la Memoire, elle n'eſt du tout point dans l'Eſprit, & c'eſt comme ſi elle n'y avoit jamais été. Suppoſons un Enfant qui ait l'uſage de ſes yeux juſqu'à ce qu'il connoiſſe & diſtingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumiére, il ſoit quarante ou cinquante ans, ſans rien voir abſolument, & que pendant tout ce temps-là il perde entiérement le ſouvenir des idées des couleurs qu'il avoit euës auparavant. C'étoit là juſtement le cas où ſe trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la veuë par la petite verole, & n'avoit aucune idée des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande ſi un homme dans cet état-là, a dans l'Eſprit quelque idée des Couleurs, plûtôt qu'un Aveugle-né? Et je ne croy pas que perſonne diſe que l'un ou l'autre en ayent abſolument aucune. Mais qu'on leve les cataractes de celui qui eſt devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne ſe ſouvient nullement d'avoir euës, & que la vûë qu'il vient de recouvrer, fait paſſer dans ſon Eſprit, ſans qu'il ſoit convaincu en luy-même d'avoir connu auparavant ces ſortes d'idées. A préſent il peut les

rap-

rappeller & ſe les rendre comme préſentes à l'Eſprit au milieu des ténébres. Et c'eſt dans ce cas-là qu'on dit de toutes ces idées des Couleurs qu'on peut rappeller dans ſon Eſprit quoy qu'elles ne ſoient pas préſentes aux yeux, qu'étant dans la Memoire elles ſont auſſi dans l'Eſprit. D'où je conclus, que toute idée qui eſt dans l'Eſprit ſans être actuellement préſente à l'Eſprit, n'y eſt qu'entant qu'elle eſt dans la Memoire : Que ſi elle n'eſt pas dans la Memoire, elle n'eſt point dans l'Eſprit : & Que ſi elle eſt dans la Memoire, elle ne peut devenir actuellement préſente à l'Eſprit, ſans une perception qui faſſe connoître que cette idée procede de la Memoire, c'eſt à dire qu'on l'a auparavant connuë, & qu'on s'en reſſouvient préſentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la Memoire, ou bien on ne ſauroit dire qu'elles ſoient dans l'Eſprit ; & ſi elles ſont dans la Memoire, elles peuvent être retracées à l'Eſprit ſans qu'aucune impreſſion extérieure précede ; & toutes les fois qu'elles ſe préſentent à l'Eſprit, elles produiſent un ſentiment de reminiſcence, c'eſt à dire qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'Eſprit, qu'elles ne luy ſont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui ſe trouve conſtamment entre ce qui eſt & ce qui n'eſt pas dans la Memoire ou dans l'Eſprit ; tout ce qui n'eſt pas dans la Memoire, eſt regardé comme une choſe entiérement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lors qu'il vient à ſe préſenter à l'Eſprit : au contraire, ce qui eſt dans la Memoire ou dans l'Eſprit, ne paroit point nouveau, lors qu'il vient à paroître par l'intervention de la Memoire, mais l'Eſprit le trouve en luy-même, & connoit qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par là s'il y a aucune idée dans l'Eſprit avant l'impreſſion faite par *Senſation*, ou par *Reflexion*. Du reſte, je voudrois bien voir un homme, qui étant parvenu à l'âge de raiſon, ou dans quelque autre temps que ce ſoit, ſe reſſouvint de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend être *innées* ; & auquel elles n'auroient jamais paru

 nou-

CHAP. III. nouvelles depuis ſa naiſſance. Que ſi quelq'un vèut ſoutenir qu'il y a dans l'Eſprit des idées qui ne ſont pas dans la Memoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il veut dire.

Les Principes qu'on veut faire paſſer pour innez, *ne le ſont pas, parce qu'ils ſont de peu d'uſage, ou d'une èvidence peu ſenſible.*

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y une autre raiſon qui me fait douter ſi ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce ſoit, ſont veritablement *innez*. Etant pleinement convaincu que Dieu qui eſt infinement ſage, n'a rien fait qui ne ſoit parfaitement conforme à ſon infinie ſageſſe, je ne ſaurois voir pourquoy l'on devroit ſuppoſer, que Dieu imprime certains Principes univerſels dans l'Ame des hommes puiſque *les Principes de ſpéculation qu'on prétend* être innez, *ne ſont pas d'un fort grand uſage, & que ceux qui concernent la pratique, ne ſont point èvidens par eux-mêmes; & que les uns ni les autres ne peuvent ètre diſtinguez de quelques autres veritez qui ne ſont pas reconnuës pour* innées. Car pourquoy Dieu auroit-il gravé de ſon propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractéres qui n'y paroiſſent pas plus nettement, que ceux qui y ſont introduits dans la ſuite, ou qui même ne peuvent être diſtinguez de ces derniers? Que ſi quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propoſitions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent être diſtinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'Eſprit, & dont on a une connoiſſance acquiſe; il n'aura pas de peine à nous dire quelles ſont ces Propoſitions & ces Idées; & alors tout le monde ſera capable de juger, ſi elles ſont veritablement *innées* ou non. Car s'il y a de telles idées qui ſoient viſiblement différentes de toute autre perception ou connoiſſance, chacun pourra s'en convaincre par luy même. J'ai déja parlé de l'évidence des Maximes qu'on ſuppoſe innées, & j'aurai occaſion de parler plus au long de leur utilité.

La différence des découvèrtes que font les hommes, dé-

§. 22. Pour conclurre; il y a quelques Idées qui ſe préſentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines véritez qui reſul-

ſultent de quelques Idées dès que l'Eſprit joint ces idées enſemble pour en faire des Propoſitions. Il y d'autres véritez qui dépendent d'une ſuite d'idées, diſpoſées en ordre, de l'exacte comparaiſon qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec application, ſans quoy l'on ne peut les découvrir ni leur donner ſon conſentement. Certaines véritez de la prémiére eſpéce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles ſont reçuës généralement & ſans nulle peine. Mais la verité eſt, que les Idées, quelles qu'elles ſoient, ne ſont pas plus nées avec nous, que les Arts & les Sciences; quoy qu'il y en ait effectivement quelques-unes qui ſe préſentent plus aiſément à nôtre Eſprit que d'autres, & qui par conſequent ſont plus généralement reçuës, bien qu'au reſte elles ne viennent à nôtre connoiſſance, qu'en conſéquence de l'uſage que nous faiſons des Organes de nôtre Corps & des Facultez de nôtre Ame: *Dieu ayant donné aux hommes dès facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines véritez, ſelon qu'ils ſe ſervent de ces facultez & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent uſage qu'ils font de leurs Facultez, les uns recevant les choſes ſur la foy d'autrui, (& ceux-là ſont le plus grand nombre) abuſent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur conſentement à telle ou à telle choſe, en ſoûmettant lâchement leur Eſprit à l'autorité des autres dans des points qu'il eſt de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec ſoin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foy implicite: d'autres n'appliquent leur Eſprit qu'à un certain petit nombre de choſes dont ils acquiérent une aſſez grande connoiſſance, mais ils ignorent toutes les autres choſes, pour n'avoir jamais abandonné leurs penſées à d'autres recherches. Ainſi, rien n'eſt plus certain que cette verité, *Trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits*; cette verité, dis je, eſt non ſeulement très-certaine, mais même plus évidente à mon avis, que pluſieurs de ces Propoſitions qu'on regar-

de

CHAP. III. *pend du different uſage qu'ils font de leurs* **Facultez.**

Google

CHAP. III. de comme des Principes. Cependant il y a des millions d'hommes, qui, quoy qu'habiles en d'autres choſes, ignorent entiérement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Eſprit à l'examen de ces ſortes d'Angles. D'ailleurs celui qui connoît trés-certainement cette Propoſition, peut néanmoins ignorer entiérement la verité de pluſieurs autres Propſitions de Mathematique, qui ſont auſſi claires & auſſi évidentes que celles-là; parce qu'il n'a pas pouſſé ſes recherches juſques à l'examen de ces véritez de Mathematique. La même choſe peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu; car quoy qu'il n'y ait pointde verité que l'homme puiſſe connoître plus évidemment par luy-même, que l'exiſtence de Dieu, cependant quiconque regardera les choſes de ce Monde, ſelon qu'elles ſervent à ſes plaiſirs & au contentement de ſes paſſions, ſans ſe mettre autrement en peine d'en rechercher les cauſes, les diverſes fins, & l'admirable diſpoſition, pour s'attacher avec ſoin à en tirer les conſéquences qui en naiſſent naturellement, un tel homme peut vivre long temps ſans avoir aucune idée de Dieu; & s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir oüi parler en converſation, peut être croiront-ils l'exiſtence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens; la connoiſſance qu'ils en auront ne ſera pas plus parfaite que celle qu'une perſonne peut avoir de cette verité, *Les trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits*, s'il la reçoit ſur la foy d'autruy, par la ſeule raiſon qu'il en a oüi parler comme d'une vérité certaine, ſans en avoir jamais examiné luy-même la démonſtration. Auquel cas ils peuvent regarder l'exiſtence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voyent pas la verité, quoy qu'il ayent des Facultez capables de leur en donner une connoiſſance claire & évidente; s'ils les employoient ſoigneuſement à cette recherche. Mais cela ſoit dit en paſſant, pour montrer, *combien nos connoiſſances dépendent du bon uſage des Facultez que la Nature nous a données*,

&

& combien peu, de ces Principes qu'on ſuppoſe ſans raiſon avoir été imprimez dans l'Ame de tous les hommes pour être la régle de leur conduite: Principes que tous les hommes connoîtroient néceſſairement, s'ils étoient dans leur Eſprit, ou bien, qui y ſeroient inutilement. Or puiſque tous les hommes ne les connoiſſent pas, & ne peuvent même les diſtinguer des autres véritez, dont la connoiſſance leur vient certainement de dehors, nous ſommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes.

CHAP. III

Les hommes doivent penſer & connoître les choſes par eux-mêmes.

§. 23. Je ne ſaurois dire à quelles cenſures je puis m'être expoſé, en doutant qu'il y ait des Principes innez, & ſi on ne dira point que je renverſe par là les anciens fondemens de la connoiſſance & de la certitude: mais je croy du moins que la méthode que j'ai ſuivie, étant conforme à la Verité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre choſe dont je ſuis fortement perſuadé, c'eſt que dans le Diſcours ſuivant je ne me ſuis point fait un affaire, d'abandonner ou de ſuivre l'autorité de qui que ce ſoit. La Verité a été mon unique but. Par tout où Elle a paru me conduire, je l'ai ſuivie ſans aucune prèvention & ſans me mettre en peine ſi quelque autre avoit ſuivi ou non le même chemin. Ce n'eſt pas que je n'aye beaucoup de reſpect pour les ſentimens des autrez hommes, mais la Veritè doit être reſpectèe par deſſus tous; & j'eſpère qu'on ne me taxera pas de vanitè, ſi je dis, que nous verrions peut être de plus grands progrès dans la connoiſſance des choſes, ſi nous allions à la ſource, je veux dire à l'examen des choſes mêmes, & que nous nous fiſſions une affaire de chercher la Veritè en ſuivant nos propres penſèes, plûtôt que celles des autres hommes. Car je croy que nous pouvons eſpèrer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autruy que de connoître les choſes par l'Entendement des autres hommes. Plus nous connoiſſons la Veritè & la Raiſon par nous-mêmes, plus nos connoiſſances ſont rèelles & veritables. Pour les opinions des autres hommes, ſi elles viennent

CHAP. III. nent à rouler & flotter, pour ainſi dire, dans nôtre Eſprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, bien que d'ailleurs elles ſoient conformes à la Verité. Tandis que nous n'embraſſons ces opinions que par reſpect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point nôtre Raiſon, comme eux, à comprendre ces veritez, dont la connoiſſance les a rendus ſi illuſtres dans le Monde ; ce qui en eux étoit veritable ſcience, n'eſt en nous que pur entêtement. *Ariſtote* étoit ſans doute un très habile homme; mais perſonne ne s'eſt encore aviſé de le juger tel, parce qu'il embraſſoit aveuglément & ſoûtenoit avec confiance les ſentimens d'autruy. Et s'il n'eſt pas devenu Philoſophe en recevant ſans examen les Principes des Savans qui l'ont précedé, je ne vois pas que perſonne puiſſe le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne poſſede qu'autant qu'il a de connoiſſances réelles, dont il comprend luy-même les fondemens. C'eſt là ſon véritable tréſor, le fonds qui luy appartient en propre & dont il ſe peut dire le maître. Pour ce qui eſt des choſes qu'il croit, & reçoit ſimplement ſur la foy d'autruy, elles ne ſauroient entrer en ligne de compte ; ce ne ſont que des lambeaux, entiérement inutiles à ceux qui les ramaſſent, quoy qu'ils vaillent leur prix étant joints à la piéce d'où ils ont été détachez. Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces piéces enchantées qui ſont d'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui ſe changent en feuilles & en cendres dès qu'on vient à s'en ſervir.

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes innez.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propoſitions génerales, qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois bien que rien n'étoit plus court & plus aiſé que de conclurre que ces Propoſitions ſont *innées*. Cette concluſion une fois reçuë, delivre les pareſſeux de la peine de faire des recherches, ſur tout ce qui a été déclaré *inné*, & empêche ceux qui doutent, de ſonger à s'en inſtruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'eſt pas un petit avantage pour ceux qui ſont les

les Maîtres & les Docteurs, de poſer pour Principe de tous les Principes, *que les Principes ne doivent point être mis en queſtion*; car ayant une fois établi qu'il y a des *Principes innez*, ils ont mis leurs Sectateurs dans la néceſſité de recevoir certaines Doctrines, comme innées, & leur ont ôté par ce moyen l'uſage de leur propre Raiſon, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines ſur la foy de leur Maître, ſans aucun autre examen; de ſorte que devenus eſclaves de cette aveugle credulité, ils ſont bien plus aiſez à gouverner & peuvent beaucoup mieux être à l'uſage de certaines gens, qui ont l'adreſſe & la charge de leur dicter des Principes & de ſe rendre maître de leur conduite. Or ce n'eſt pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend ſur un autre, lors qu'il a l'autorité de luy inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de veritez qui ne doivent point être miſes en queſtion, & de luy faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut ſervir à ſes propres fins. Mais ſi au lieu d'en uſer ainſi, l'on eût examiné les moyens par ou les hommes viennent à la connoiſſance de pluſieurs veritez univerſelles, on auroit trouvé qu'elles ſe forment dans l'Eſprit par la conſidération exacte des choſes mêmes, & qu'on les découvre par l'uſage de ces Facultez, qui par leur propre deſtination ſont très propres à nous faire entrer dans l'examen de ces choſes, & à nous en faire juger droitement, ſi nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

CHAP. III.

Concluſion.

§. 25. Tout le deſſein que je me propoſe dans le Livre ſuivant, c'eſt de montrer comment l'Entendement procede dans cette affaire. Mais j'avertirai auparavant, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui ſont les ſeuls, à ce que je croy, ſur leſquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoiſſances, puiſſent être ſolidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raiſons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innez*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce ſentiment, il y en a quelques

CHAP. III. uns qui ſont fondez ſur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de ſuppoſer pluſieurs choſes; ce qu'on ne peut guere éviter, lors qu'on s'attache uniquement à montrer la fauſſeté ou l'inconſiſtence de quelque ſentiment particulier. Dans les controverſes il arrive la même choſe que dans le ſiége d'une Ville, où, pourvû que la terre ſur laquelle on veut dreſſer les batteries, ſoit ferme, on ne ſe met point en peine d'où elle eſt priſe, ni à qui elle appartient; ſuffit, qu'elle ſerve au beſoin préſent. Mais comme je me propoſe dans la ſuite de cet Ouvrage, d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les Parties ſoient bien jointes enſemble, autant que mon experience & les obſervations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'eſpére de le conſtruire en telle ſorte ſur ſes propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arcboutans pour le ſoûtenir. Que ſi l'on montre en le minant, que c'eſt un Château bâti en l'air, je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une piéce, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége, que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes Principes comme autant de véritez reconnuës; auquel cas je ne ferai pas en peine de faire auſſi des Démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes ſur les quels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'experience & aux obſervations que chacun peut faire par ſoy-même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'ils ſont vrais ou faux: & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincerement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur ſans autre deſſein que de chercher la Vérité ſans aucune préoccupation.

Fin du Prémier Livre.

ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.

Des Idées.

CHAPITRE II.

Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occaſion ſi l'Ame de l'Homme penſe toujours.

§. I. CHAQUE homme étant convaincu en luy-même qu'il penſe, & ce qui eſt dans ſon Eſprit lors qu'il penſe, étant des Idées qui l'occupent actuellement, il eſt hors de doute que les hommes ont pluſieurs Idées dans l'Eſprit, comme celles qui ſont exprimées par ces mots, *blancheur, dureté, douceur, penſée, mouvement, homme, élephant, armée, meurtre*, & pluſieurs autres. Ce- *Ce qu'on nomme Idée, eſt l'objet de la penſée.*

CHAP. I. la poſé, la prémiére choſe qui ſe préſente à examiner c'eſt, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idées?* Je ſai que c'eſt un ſentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idées innées*, certains caractéres originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le prémier moment de leur exiſtence. J'ai déja examiné au long ce ſentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précedent pour le refuter, ſera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorſque j'aurai fait voir d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées qu'il a, par quels moyens & par quels dégrez elles peuvent venir dans l'Eſprit; ſur quoy j'en appellerai à ce que chacun peut obſerver & éprouver en ſoy-même.

Toutes les Idées viennent par Senſation ou par Reflexion.

§. 2. Suppoſons donc qu'au commencement l'Ame eſt ce qu'on appelle *Tabula raſa*, vuide de tous caractéres ſans aucune idée, quelle qu'elle ſoit; Comment vient-elle à recevoir des Idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuſe quantité que l'Imagination de l'homme, toûjours agiſſante & ſans bornes, luy préſente avec une variété preſque infinie; D'où puiſe-t-elle tous ces materiaux qui ſont comme le fonds de tous ſes raiſonnemens & de toutes ſes connoiſſances? A cela je répons en un mot, De l'*Experiénce*: c'eſt-là le fondement de toutes nos connoiſſances, & c'eſt de là qu'elles tirent leur prémiére origine. Les obſervations que nous faiſons ſur *les Objets extérieurs & ſenſibles, ou ſur les opérations intérieures de nôtre Ame, que nous appercevons & ſur leſquelles nous reflechiſſons nous-mêmes, fourniſſent à nôtre Eſprit les materiaux de toutes ſes penſées.* Ce ſont-là les deux ſources d'où découlent toutes les Idées, que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Objets de la ſenſation, prémiére ſource de nos Idées.

§. 3. Et prémiérement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans nôtre Ame pluſieurs perceptions diſtinctes des choſes, ſelon les diverſes maniéres dont elles agiſſent ſur nos Sens. C'eſt ainſi que nous acquerons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, &

& de tout ce que nous appellons qualitez ſenſibles. Nos ſens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans nôtre Ame, par où j'entens qu'étant frappez par les Objets exterieurs, ils excitent dans l'Ame ce qui y produit ces ſortes de *perception.* Et comme cette grande ſource de la plûpart des Idées que nous avons, dépend entiérement de nos Sens, & ſe communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle Sensation.

Les Operatiõs de nôtre Eſprit autre ſource d'Idées.

§. 4. L'autre ſource d'où l'Entendement vient à recevoir des Idées, c'eſt la perception des Opèrations de nôtre Ame ſur les Idées qu'elle a reçuës par le Sens, opèrations qui devenant l'Objet des reflexions de l'Ame, produiſent dans l'Entendement une autre eſpèce d'idèes, que les Objets extèrieurs n'auroient pû luy fournir; telles que ſont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir, penſer, douter, croire, raiſonner, connoître, vouloir*, & toutes les diffèrentes actions de nôtre Ame; de l'exiſtence deſquelles ètant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées auſſi diſtinctes, que celles que les Corps produiſent en nous, lors qu'ils viennent à frapper nos Sens. C'eſt-la une ſource d'idées que chaque homme a toûjours en luy-même; & quoy que cette Faculté ne ſoit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les Objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne luy conviendroit pas mal. Mais comme j'appelle l'autre ſource de nos Idées *Senſation*, je nomme celle-ci Reflexion, parce que l'Ame ne reçoit par ſon moyen que les Idées qu'elle acquiert en reflechiſſant ſur ſes propres Opérations. C'eſtpourquoy, je vous prie de remarquer, que dans la ſuite de ce Diſcours, j'entens par Reflexion la connoiſſance que l'Ame prend de ſes propres opérations, & de leurs differences, par où l'Entendement vient à recevoir des idées de ces opérations. Ce ſont-là, à mon avis, les ſeuls Principes d'où toutes nos Idées tirent leur origine; ſavoir, les choſes extérieures & matérielles qui ſont les Objets de la Sensation,

&

CHAP I. & les Opérations de nôtre Eſprit, qui ſont les Objets de la REFLEXION. J'employe ici le mot d'*opération* dans un ſens étendu, non ſeulement pour ſignifier les actions de l'Ame concernant ſes Idées, mais encore certaines Paſſions qui ſont produites quelquefois par ces Idées, telle que le plaiſir ou la douleur que cauſe quelque penſée que ce ſoit.

Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux ſources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir abſolument aucune idée, qu'elle ne reçoive de l'un de ces deux Principes. *Les Objets exterieurs fourniſſent à l'Eſprit les idées des qualitez ſenſibles*, c'eſt à dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualitez produiſent en nous : & *l'Eſprit fournit à l'Entendement les Idées de ſes propres Operations*. Si nous faiſons une exacte reveüe de toutes ces idées & de leurs différens modes, de leurs combinaiſons & relations, nous trouverons que cet à quoy ſe reduiſent toutes nos idées, & que nous n'avons rien dans l'Eſprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voyes. Que quelqu'un prenne ſeulement la peine d'examiner ſes propres penſées & de fouiller exactement dans ſon Eſprit pour conſiderer tout ce qui s'y paſſe; & qu'il me diſe après cela, ſi toutes les Idées originales qui y ſont, viennent d'ailleurs que des Objets de ſes Sens, ou des Opérations de ſon Ame, conſiderées comme des objets de la Reflexion qu'elle fait ſur les idées qui luy ſont venuës par les Sens. Quelque grand amas de connoiſſances qu'il y découvre, il verra, je m'aſſûre, après y avoir bien penſé qu'*il n'a d'autre idée dans l'Eſprit*, *que celles qui y ont ète produites par ces deux voyes*; quoy que peut-être combinées & étenduës par l'Entendement, avec une varieté infinie, comme nous le verrons dans la ſuite.

Ce qu'on peut obſerver dans les Enfans.

§. 6. Quiconque conſiderera avec attention l'état où ſe trouve un Enfant, dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand ſujet de ſe figurer qu'il ait dans l'Eſprit ce grand nombre d'Idées qui ſont la matiére des connoiſſances qu'il a dans la ſuite. C'eſt par dégrez qu'il acquiert toutes ces Idées; & quoy que celles des qualitez qui ſont le plus expoſées à ſa veüe & qui luy ſont le plus familiéres, s'impriment

priment dans ſon Eſprit, avant que la Memoire commence de tenir regître du temps & de l'ordre des choſes, il arrive néanmoins aſſez ſouvent, que certaines qualitez peu communes ſe préſentent ſi tard à l'Eſprit, qu'il y a peu de gens qui ne puiſſent rappeller le ſouvenir du temps auquel ils ont commencé à les connoître: & ſi cela en valloit la peine, il eſt certain, qu'un Enfant pourroit être conduit en telle ſorte, qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnez de Corps qui frappent leurs ſens continuellement & en différentes maniéres, une grande diverſité d'Idées ſe trouvent gravées dans l'Ame des Enfans, ſoit qu'on prenne ſoin de leur en donner la connoiſſance, ou non. La Lumiére & les Couleurs ſont toûjours en état de faire impreſſion par tout où l'Oeuil eſt ouvert pour leur donner entrée. Les ſons, & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non plus d'agir ſur les Sens qui leur ſont propres, & de s'ouvrir un paſſage dans l'Ame. Je croy pourtant qu'on m'accordera ſans peine, que ſi un Enfant étoit retenu dans un Lieu où il ne vit que du blanc & du noir, juſqu'à ce qu'il devint homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui dès ſon Enfance n'a jamais goûté ni huitre ni pomme de pin, connoit le goût particulier de ces deux choſes.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, ſelon que différens Objets ſe préſentent à eux.

§. 7. Par conſéquent les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées ſimples, ſelon que les Objets qui ſe preſentent à eux, leur en fourniſſent une diverſité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent auſſi plus ou moins en eux-mêmes, par les Opérations de leur Eſprit, ſelon qu'ils reflechiſſent plus ou moins ſur ces prémiéres idées que les objets extérieurs ont produit en eux. Car quoy que celui qui examine les opérations de ſon Eſprit, ne puiſſe qu'en avoir des idées claires & diſtinctes, il eſt pourtant certain, que, s'il ne tourne pas ſes penſées de ce côté-là pour faire un attention particuliére ſur ce qui

ſe paſſe dans ſon Ame, il ſera auſſi éloigné d'avoir des idées diſtinctes de toutes les operations de ſon Eſprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particuliéres qu'on peut avoir d'un certain Païſage, ou des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, ſans avoir jamais jetté les yeux ſur ce Païſage ou ſur cette Horloge, pour en conſiderer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent être placez d'une telle maniére, qu'ils peuvent ſe rencontrer tous les jours ſur ſon chemin; & cependant il n'aura que des idées fort confuſes de toutes leurs Parties, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit appliqué avec attention à les conſidérer chacune en particulier.

Les Idées qui viennent par Reflexion, ſont plus tard dans l'Eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoy il ſe paſſe bien du temps avant que la plûpart des Enfans ayent des idées des Opérations de leur propre Eſprit, & pourquoy certaines perſonnes n'en connoiſſent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raiſon de cela eſt, que quoy que ces Opérations ſoient continuellement excitées dans l'Ame, elles n'y paroiſſent que comme des viſions flottantes, & n'y font pas d'aſſez fortes impreſſion pour en laiſſer dans l'Ame des idées claires, diſtinctes, & durables, juſqu'à ce que l'Entendement vienne à ſe replier, pour ainſi dire, ſur ſoy même, à reflechir ſur ſes propres opérations, & à ſe propoſer luy-même pour l'Objet de ſes propres Contemplations. Les Enfans ne ſont pas plûtôt au Monde, qu'ils ſe trouvent environnez d'une infinité de choſes nouvelles, qui par l'impreſſion continuelle qu'elles font ſur leurs ſens, attirent à elles l'Ame de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur eſt nouveau, & à prendre du plaiſir à la diverſité des Objets qui les frappent en tant de differentes maniéres. Ainſi, ils employent ordinairement leurs prémiéres années à voir ce qui ſe fait au dehors, & à en prendre connoiſſance; de ſorte que perſiſtant dans cette application continuelle à tout ce qui frappe les ſens, il arrive rarement qu'ils

qu'ils faſſent aucune ſerieuſereflexion ſur ce qui ſe paſſe au dédans d'eux-mêmes, juſqu'à ce qu'ils ſoient parvenus à un âge plus avancé, & il s'en trouve même qui s'aviſent à peine de donner quelque moment de leur vie à ces ſortes de penſées.

L'Ame commence d'avoir des Idées, lors qu'elle commence d'appercevoir.

§. 9. Du reſte demander *en quel temps l'homme commence d'avoir quelque Idée*, c'eſt demander en quel temps il commence d'*appercevoir*; car avoir des idées, & avoir des perceptions, c'eſt une ſeule & même choſe. Je ſai bien qu'il y a une Opinion qui poſe, *Que l'Ame penſe toûjours*, & qu'elle a conſtamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, auſſi long-temps qu'elle exiſte, & que la penſée actuelle eſt auſſi inſéparable de l'Ame que l'extenſion actuelle eſt inſéparable du Corps; de ſorte que, ſi cela eſt vrai, rechercher en quel tems un homme commence d'avoir des idées, c'eſt la même choſe, que de chercher quand ſon Ame a commencé d'exiſter. Car, à ce compte, l'Ame & ſes idées commencent à exiſter dans le même temps, tout de même que le Corps & ſon étenduë.

L'Ame ne penſe pas toujours parce qu'on ne ſauroit le prouver.

§. 10. Mais ſoit qu'on ſuppoſe que l'Ame exiſte avant, après, ou dans le même temps que le Corps commence d'être groſſierement organiſé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laiſſe diſcuter à ceux qui ont mieux medité ſur cette matiére que moy) quelque ſuppoſition, dis je, qu'on faſſe à cet égard, j'avoûë qu'il m'eſt tombé en partage une de ces Ames peſantes qui ne ſe ſent pas toûjours appliquée à quelque idée, & qui ne ſauroit concevoir qu'il ſoit plus néceſſaire à l'Ame *de penſer toûjours*, qu'au Corps *d'être toûjours en mouvement*; la perception des idées étant à l'Ame, comme je croy, ce que le mouvement eſt au Corps, ſavoir une de ſes Opérations, & non pas ce qui en conſtituë l'eſſence. D'où il s'enſuit, que, quoy que la penſée ſoit regardée comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'eſt pourtant pas néceſſaire de ſuppoſer que l'Ame penſe toûjours, & qu'elle ſoit toûjours en action. C'eſt-là peut être le privilége de l'Au-

CHAP. I. teur & du Conſervateur de toutes choſes, qui étant infini dans ſes perfections *ne dort ni ne ſommeille jamais*, ce qui ne convient point à aucun Etre fini, ou du moins, à un Etre tel que l'Ame de l'Homme. Nous ſavons certainement par expérience que nous penſons quelquefois; d'où nous tirons cette Concluſion infaillible, qu'il y a en nous quelque choſe qui a la puiſſance de penſer. Mais de ſavoir, ſi cette ſubſtance penſe continuellement, ou non, c'eſt dequoy nous ne pouvons nous aſſûrer qu'autant que l'Expérience nous en inſtruit. Car de dire, que c'eſt une propriété eſſentielle à l'Ame, & qui ne peut en être ſeparée, de penſer actuellement c'eſt poſer viſiblement ce qui eſt en queſtion ſans en donner aucune preuve; ce qu'on ne ſauroit pourtant ſe diſpenſer de faire, ſi ce n'eſt pas une Propoſition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour ſavoir s'il eſt vrai que cette Propoſition, *l'Ame penſe toujours*, ſoit évidente par elle-même, en ſorte que chacun y donne ſon conſentement, dès qu'il l'entend pour la prémiére fois. Je doute ſi j'ai penſé la nuit précedente, ou non. Comme c'eſt une queſtion de fait, c'eſt la décider gratuitement & ſans raiſon, que d'alleguer en preuve une ſuppoſition qui eſt la choſe même dont on diſpute. Il n'y a rien qu'on ne puiſſe prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à ſuppoſer, que toutes les Pendules penſent tandis que le balancier eſt en mouvement, & dès-là j'ai prouvé ſuffiſamment & d'une maniére inconteſtable que ma Pendule a penſé durant toute la nuit préceden-te. Mais quiconque veut éviter de ſe tromper ſoy-même, doit établir ſon hypothéſe ſur une matiére de fait & en montrer la vérité par des experiénces ſenſibles, & non pas juger d'un fait par ſon hypothéſe, c'eſt à dire, juger de la vérité d'un fait ſur ce qu'il le ſuppoſe véritable: maniére de prouver qui ſe reduit à ceci, Il faut néceſſairement que j'aye penſé pendant toute la nuit précedente, parce qu'un autre a ſuppoſé que je penſe toûjours, quoy que je ne puiſſe pas appercevoir moy-mê-

même que je penſe effectivement toûjours. CHAP. I.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici, que des gens paſſionnez pour leurs ſentimens ſont non ſeulement capables d'alleguer en preuve une pure ſuppoſition de ce qui eſt en queſtion, mais encore de faire dire à ceux qui ne ſont pas de leur avis, toute autre choſe que ce qu'ils ont dit effectivement. C'eſt ce que j'ai éprouvé dans cette occaſion; car il s'eſt trouvé un Auteur qui ayant lû la prémiére Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas ſatisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui ſoûtiennent que l'*Ame penſe toujours*, me fait dire, qu'*une choſe ceſſe d'exiſter parce que nous ne ſentons pas qu'elle exiſte pendant nôtre ſommeil.* Etrange conſéquence qu'on ne peut m'attribuer ſans avoir l'Eſprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'Ame dans l'Homme, parce que durant le ſommeil, l'Homme n'en a aucun ſentiment; mais je dis que l'Homme ne ſauroit penſer, en quelque temps que ce ſoit, qu'il veille ou qu'il dorme, ſans s'en appercevoir. Ce ſentiment n'eſt neceſſaire à l'égard d'aucune choſe, excepté nos penſées, auxquelles il eſt & ſera toûjours néceſſairement attaché, juſqu'à ce que nous puiſſions penſer, ſans être convaincus en nous-mêmes que nous penſons.

L'Ame ne ſent pas toujours, qu'elle penſe.

§. 11. Je tombe d'accord que l'Ame n'eſt jamais ſans penſer dans un homme qui veille, parce que c'eſt ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé; mais de ſavoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'Ame auſſi bien que le Corps, de dormir ſans avoir aucun ſonge, c'eſt une queſtion qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille; car il n'eſt pas aiſé de concevoir qu'une choſe puiſſe penſer, & ne point ſentir qu'elle penſe. Que ſi l'Ame penſe dans un homme qui dort ſans en avoir une perception actuelle, je demande ſi pendant qu'elle penſe de cette maniére, elle ſent du plaiſir ou de la douleur, ſi elle eſt capable de félicité ou de miſére? Pour l'homme, je ſuis aſſûré qu'il n'en eſt pas plus capable dans ce temps-

 là

là que le Lict ou la Terre où il eſt couché. Car d'être heureux ou malheureux ſans en avoir aucun ſentiment, c'eſt une choſe qui me paroit tout à-fait incompatible. Que ſi l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le Corps eſt accablé de ſommeil, l'Ame a ſes penſées, ſes ſentimens, ſes plaiſirs, & ſes peines, ſeparément & en elle-même, ſans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part; il eſt certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'eſt pas la même perſonne; & que l'Ame de Socrate lors qu'il dort, & Socrate qui eſt un homme compoſé de Corps & d'Ame lors qu'il veille, ſont deux perſonnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoiſſance du bonheur ou de la miſére de ſon Ame, qui y participe toute ſeule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la miſére d'un homme qui eſt aux Indes & qui luy eſt abſolument inconnu. Car ſi nous ſeparons de nos actions & de nos ſenſations, & ſur tout du plaiſir & de la douleur, le ſentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il ſera bien mal-aiſé de ſavoir ce qui fait *la même perſonne*.

Si un homme endormi penſe ſans le ſavoir, un homme qui dort, & qui enſuite veille, ce ſont deux perſonnes.

§. 12. L'Ame penſe, diſent ces gens-là, pendant le plus profond ſommeil. Mais lors que l'Ame penſe, & qu'elle a des perceptions, elle eſt, ſans doute, auſſi capable de recevoir des idées de plaiſir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce ſoit, & elle doit néceſſairement ſentir en elle-même ſes propres perceptions. Cependant ſi l'Ame a toutes ces perceptions à part, il eſt viſible, que l'homme qui eſt endormi, n'en a aucun ſentiment en luy-même. Suppoſons donc que *Caſtor* étant endormi, ſon Ame eſt ſeparée de ſon Corps pendant qu'il dort; ſuppoſition, qui ne doit point paroître impoſſible à ceux avec qui j'ai préſentement à faire, leſquels accordent ſi librement la vie à tous les autres Animaux différens de l'Homme, ſans leur donner une Ame qui connoiſſe & qui penſe. Ces gens-là, dis je, ne peuvent trouver aucune impoſſibilité ou contradiction à dire que le Corps puiſſe vivre ſans

ſans Ame, ou que l'Ame puiſſe ſubſiſter, penſer, ou avoir des perceptions, même celles de plaiſir ou de douleur, ſans être jointe à un Corps. Cela étant, ſuppoſons que l'Ame de *Caſtor*, ſeparée de ſon Corps pendant qu'il dort, a ſes penſées à part. Suppoſons encore, qu'elle choiſit pour théatre de ſes penſées, le Corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort ſans Ame; car ſi, tandis que Caſtor eſt endormi, ſon Ame peut avoir des penſées dont il n'a aucun ſentiment en luy même, n'importe quel lieu ſon Ame choiſiſſe pour penſer. Nous avons par ce moyen les Corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une ſeule Ame, & que nous ſuppoſons être endormis & éveillez tour à tour, de ſorte que l'Ame penſe toûjours dans celui des deux qui eſt éveillé, dequoy celui qui eſt endormi n'a jamais aucun ſentiment en luy-même, ni aucune perception qu'elle quelle ſoit. Je demande préſentement, ſi *Caſtor* & *Pollux* n'ayant qu'une ſeule Ame qui agit en eux par tour, de ſorte qu'elle a, dans l'un, des penſées & des perceptions dont l'autre n'a jamais aucun ſentiment, & auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis je, ſi en ce cas là *Caſtor* & *Pollux* ne ſont pas deux perſonnes auſſi diſtinctes, que *Caſtor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & ſi l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait miſerable? C'eſt juſtement par la même raiſon que ceux qui diſent, que l'Ame a en elle-même des penſées dont l'Homme n'a aucun ſentiment, ſeparent l'Ame d'avec l'Homme, & diviſent l'Homme même en deux perſonnes diſtinctes; car je ſuppoſe qu'on ne s'aviſera pas de faire conſiſter l'*identité* des perſonnes dans l'union de l'Ame avec certaines particules de matiére qui ſoient les mêmes en nombre, parce que ſi cela étoit néceſſaire pour conſtituer l'*identité*, il ſeroit impoſſible dans ce flux perpetuel où ſont les particules de nôtre Corps, qu'aucun homme pût être la même perſonne, deux jours, ou même deux momens de ſuite.

§. 13. Ainſi le moindre aſſoupiſſement où nous jette le ſom-

CHAP. I.

Il eſt impoſſible de convaincre

CHAP I.

ceux qui dorment ſans faire aucun ſonge, qu'ils penſent pendant leur ſommeil.

ſommeil, ſuffit, ce me ſemble, pour renverſer la doctriné de ceux qui ſoutiennent que l'Ame penſe toûjours. Du moins eſt-il certain, que ceux qui viennent à dormir ſans faire aucun ſonge, ne peuvent jamais être convaincus que leurs penſées ſoient en action, quelquefois pendant quatre heures, ſans qu'ils en ayent aucune connoiſſance; & ſi on vient à les éveiller au milieu de cette *contemplation dormante*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, & qu'on les prenne juſtement dans ce point, ils ne peuvent en aucune maniére rendre compte de ces prétenduës contemplations.

C'eſt en vain qu'on oppoſe que les hõmes font des ſonges dont ils ne ſe reſſouviênent point.

§. 24. On dira peut-être, que dans le plus profond ſommeil l'Ame a des penſées, que la Memoire ne retient point. Mais il paroît bien mal-aiſé à concevoir que dans ce moment l'Ame penſe dans un homme endormi, & le moment ſuivant dans un homme éveillé, ſans qu'elle ſe reſſouvienne ni qu'elle ſoit capable de rappeller la memoire de la moindre circonſtance de toutes les penſées qu'elle vient d'avoir en dormant: & pour perſuader une choſe qui paroit ſi inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une ſimple affirmation. Car qui peut ſe figurer, ſans en avoir d'autre raiſon que l'aſſertion magiſtrale de la perſonne qui le dit, qui peut, dis-je, ſe perſuader ſur un auſſi foible fondement, que la plus grande partie des hommes penſent durant toute leur vie, pluſieurs heures chaque jour, à quelque choſe, ſur laquelle étant interrogez, dans le même temps que leur Eſprit en eſt occupé, pour ſavoir ce que c'eſt, ils ne ſauroient s'en reſſouvenir le moins du monde? Je croy que la plûpart des hommes paſſent une grande partie de leur ſommeil ſans ſonger; & j'ai ſû d'un homme qui dans ſa jeuneſſe s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la memoire aſſez heureuſe, qu'il n'avoit jamais fait aucun ſonge, avant que d'avoir eû la fiévre dont il venoit d'être gueri dans le temps qu'il me parloit, âgé pour lors de vingt cinq ou vingt-ſix ans. Il y a apparemment pluſieurs exemples ſemblables dans le Monde, & du moins, il n'y a perſonne qui parmi ceux de ſa connoiſſance n'en trouve aſſez qui

paſ-

paſſent la plus grande partie des nuits ſans ſonger. CHAP. I.

Selon cette hypothèſe, les penſées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la Raiſon.

§. 15. D'ailleurs, penſer ſouvent, & ne pas conſerver un ſeul moment le ſouvenir de ce qu'on penſe, c'eſt penſer d'un maniére bien inutile, & l'Ame dans un tel état fait bien peu de choſe, & n'a aucun avantage ſur un Miroir qui reçoit conſtamment une grande diverſité d'images, ſans en retenir aucune, les objets qui s'y impriment, n'ayant pas plûtôt diſparu qu'il n'en reſte plus aucune trace; de ſorte que, comme le Miroir n'acquiert aucune perfection en recevant ces images, l'Ame ne ſauroit non plus devenir plus parfaite par de telles penſées. On dira peut-être, que dans un homme éveillé qui penſe, ſon Corps y eſt pour quelque choſe, & que le ſouvenir de ſes penſées ſe conſerve par le moyen des impreſſions qui ſe font dans le Cerveau & des traces qui y reſtent après qu'on a penſé, mais qu'à l'égard des penſées que l'homme n'apperçoit point lors qu'il dort, l'Ame les roule à part en elle-même, ſans faire aucun uſage des organes du Corps, c'eſt pourquoy elle n'y laiſſe aucune impreſſion, ni par conſéquent aucun ſouvenir de ces ſortes de penſées. Mais ſans repeter ici ce que je viens de dire de l'abſurdité qui ſuit d'une telle ſuppoſition, ſavoir que le même homme ſe trouve par là diviſé en deux perſonnes diſtinctes; je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puiſſe recevoir & conſiderer ſans l'intervention du Corps, il eſt raiſonnable de conclurre, qu'elle peut auſſi en conſerver le ſouvenir ſans l'intervention du Corps, ou bien, la faculté de penſer ne ſera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Eſprit ſeparé du Corps. Si l'Ame ne ſe ſouvient pas de ſes propres penſées, ſi elle ne peut point les mettre en reſerve, ni les rappeller pour les employer dans l'occaſion; ſi elle n'a pas le pouvoir de reflechir ſur le paſſé & de ſe ſervir des experiences, des raiſonnemens & des reflexions qu'elle a fait auparavant, à quoy luy ſert de penſer? Ceux qui reduiſent l'Ame à penſer de cette maniére, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme

CHAP. I.

un aſſemblage des parties les plus ſubtiles de la Matiére, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractéres tracez ſur la pouſſiére que le prémier ſouffle de vent efface, ou bien des impreſſions faites ſur un amas d'atomes ou d'Eſprits animaux, ſont auſſi utiles & rendent le ſujet auſſi excellent que les penſées de l'Ame qui s'évanoûiſſent à meſure qu'elle penſe, n'étant pas plûtôt hors de ſa veûë, qu'elles ſont diſſipées pour jamais, ſans laiſſer aucun ſouvenir après elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu conſiderables: & il eſt bien mal-aiſé de concevoir que nôtre divin Créateur dont la ſageſſe eſt infinie, nous ait donné la faculté de penſer, qui eſt ſi admirable, & qui approche le plus de l'exellence de cet Etre incomprehenſible, pour être employée, d'une maniére ſi inutile, la quatriéme partie du temps qu'elle eſt en action, pour le moins; en ſorte qu'elle penſe conſtamment durant tout ce temps là, ſans ſe ſouvenir d'aucune de ſes penſées, ſans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & ſans être par là d'aucune utilité à quoy que ce ſoit dans ce Monde. Si nous penſons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'aſſûre, que le mouvement de la Matiére, toute brute & inſenſible qu'elle eſt, puiſſe être, nulle part dans le Monde, ſi inutile & ſi abſolument hors d'œuvre.

Suivant cette Hypotheſe, l'Ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par Senſation ni par Reflexion, à quoy il n'y a nulle apparence.

§. 16. A la verité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conſervons le ſouvenir, mais quoy de plus extravagant & de plus mal lié, que la plûpart de ces penſées? combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Etre raiſonnable? C'eſt ce que ſavent fort bien tous ceux qui ſont accoutumez à faire des ſonges, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les en avertir. Sur quoy je voudrois bien qu'on me dît, ſi lors que l'Ame penſe ainſi à part, & comme ſeparée du Corps, elle agit moins raiſonnablement que lors qu'elle agit conjointement avec le Corps, ou non. Si les penſées qu'elle

CHAP. I.

a dans ce prémier état, ſont moins raiſonnables, ces gens-là doivent donc dire, que l'Ame tient du Corps la faculté de penſer raiſonnablement. Que ſi ſes penſées ne ſont pas alors moins raiſonnables que lors qu'elle agit avec le Corps, c'eſt une choſe étonnante que nos ſonges ſoient pour la plûpart ſi frivoles & ſi abſurdes, & que l'Ame ne retienne aucun de ces *Soliloques* ni aucune de ces Meditations raiſonnables qu'elle a en elle-même, ſans l'intervention du Corps.

Si je penſe ſans le ſavoir moy-même, aucune autre perſonne ne peut le ſavoir.

§. 17. Je voudrois auſſi que ceux qui aſſûrent avec tant de confiance, que l'Ame penſe actuellement toûjours, nous diſſent quelles ſont les idées qui ſont dans l'Ame d'un Enfant, avant que d'être unie au Corps, ou juſtement dans le temps de ſon union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voye de *Senſation.* Les ſonges d'un homme endormi ne ſont compoſez, à mon avis, que des idées que cet homme a eû en veillant, quoy que pour la plûpart jointes bizarrement enſemble. Si l'Ame a des idées par elle-même, qui ne luy viennent ni par ſenſation ni par reflexion, comme cela doit être, ſi elle penſe avant que d'avoir reçu aucune impreſſion par le moyen du Corps, c'eſt une choſe bien étrange, que plongée dans ces meditations particulieres, qui le ſont à tel point que l'homme luy-même ne s'en apperçoit pas, elle ne puiſſe jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdiſſement du Corps, pour donner par là à l'homme le plaiſir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raiſon pourquoy pendant tant d'heures qu'on paſſe dans le ſommeil, l'Ame recueuillie en elle même & ne ceſſant de penſer durant tout ce temps là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par ſenſation ni par reflexion, ou du moins, n'en conſerve dans ſa Memoire abſolument aucun autre, que celles qui luy viennent à l'occaſion du Corps, & qui dès-là doivent néceſſairement être moins naturelles à l'Eſprit? C'eſt une choſe bien ſurprennante, que pendant la vie d'un homme,

 ſon

CHAP. I.

ſon Ame ne puiſſe pas rappeller, une ſeule fois, quelqu'une de ces penſées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a eûë avant que d'en emprunter aucune du Corps, & que jamais elle ne luy préſente, lors qu'il eſt éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vaſe où elle eſt renfermée, je veux dire qui tirent manifeſtement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Ame & le Corps. Si l'Ame penſe toûjours, & qu'ainſi elle ait eû des idées avant que d'avoir être unie au Corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le Corps, on ne peut s'empêcher de ſuppoſer, que durant le ſommeil elle ne rappelle ſes idées naturelles, & que pendant cette eſpéce de ſeparation d'avec le Corps, il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle eſt occupée en ſe recueuillant ainſi en elle même, il s'en préſentent quelques-unes purement naturelles & qui ſoient juſtement du même ordre que celles qu'elle avoit eûës autrement que par le Corps, ou par ſes reflexions ſur les idées qui luy ſont venuës des Objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le ſouvenir d'aucune de ces ſortes d'idées lors qu'il eſt éveillé, nous devons conclurre de cette hypothéſe, ou que l'Ame ſe reſſouvient de quelque choſe dont l'Homme ne ſauroit ſe reſſouvenir, ou bien que la Memoire ne s'étend que ſur les idées qui viennent du Corps, ou des Opérations de l'Ame ſur ces idées.

Perſonne ne peut connoître que l'Ame penſe toûjours ſans en avoir des preuves, parce que ce n'eſt pas une Propoſition évidente par elle même.

§. 18. Je voudrois bien auſſi que ceux qui ſoûtiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui eſt la même choſe, que l'Homme penſe toûjours, me diſſent, comment ils le ſavent, & *par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils penſent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moy, je crains fort que ce ne ſoit une affirmation deſtituée de preuves, & une connoiſſance ſans perception, ou plûtôt, une notion très-confuſe qu'on s'eſt formée pour défendre une hypothéſe, bien loin d'être une de ces véritez claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut

peut nier ſans contredire groſſiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus ſur cet article, c'eſt, qu'il eſt poſſible que l'Ame penſe toûjours, mais qu'elle ne conſerve pas toûjours le ſouvenir de ce qu'elle penſe : & moy, je dis qu'il eſt auſſi poſſible, que l'Ame ne penſe pas toûjours ; & qu'il eſt beaucoup plus probable qu'elle ne penſe pas quelquefois, qu'il eſt probable qu'elle penſe ſouvent & pendant un aſſez long-temps tout de ſuite, ſans pouvoir être convaincuë, un moment aprés, d'avoir eû aucune penſée.

§. 19. Suppoſer que l'Ame penſe & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'eſt, comme j'ai déja dit, faire deux perſonnes d'un ſeul homme ; & c'eſt dequoy l'on aura ſujet de ſoupçonner ces Meſſieurs, ſi on prend bien garde à la maniére dont ils s'expriment en cette occaſion. Car il ne me ſouvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous diſent, que l'*Ame penſe toujours*, diſent jamais, que l'*Homme penſe toûjours*. Or l'Ame peut-elle penſer, ſans que l'Homme penſe? ou bien, l'Homme peut-il penſer, ſans en être convaincu en lui-même? Cela paſſeroit apparemment pour galimathias, ſi d'autres le diſoient. Que s'ils viennent à ſoûtenir que l'Homme penſe toujours, mais qu'il n'en eſt pas toûjours convaincu en lui même ; ils peuvent tout auſſi bien dire que le Corps eſt étendu ſans avoir des parties. Car de dire que le Corps eſt étendu ſans avoir des parties, & qu'une choſe penſe ſans connoître & ſans s'appercevoir qu'elle penſe, ce ſont deux aſſertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainſi, ſeront tout auſſi bien fondez à ſoûtenir, ſi cela peut ſervir à leur hypothéſe, que l'Homme a toûjours faim, mais qu'il ne le ſent pas toûjours, puiſque la Faim conſiſte dans ce ſentiment, comme la penſée conſiſte à être convaincu qu'on penſe. S'ils diſent, que l'Homme eſt toûjours convaincu en luy même qu'il penſe, je demande, D'où le ſavent ils? Cette conviction n'eſt autre choſe que la perception de ce qui ſe paſſe dans l'Ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'aſſûrer que je

CHAP. I. ſens en moy ce que je n'apperçois pas moy-même ? C'eſt ici que la connoiſſance de l'Homme ne ſauroit s'étendre au delà de ſa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond ſommeil, & demandez luy à quoy il penſoit dans ce moment. S'il ne ſent pas luy même qu'il ait penſé à quoy que ce ſoit dans ce temps là, il faut être grand Devin pour le pouvoir aſſûrer qu'il n'a pas laiſſé de penſer effectivement. Ne pourroit-on pas luy ſoûtenir avec plus de raiſon, qu'il n'a point dormi? C'eſt là ſans doute une affaire qui paſſe la Philoſophie: & il n'y a qu'une Revelation expreſſe qui puiſſe découvrir à un autre, qu'il y a dans mon Ame des penſées, lors que je ne puis point y en découvrir moy-même. Il faut que ces gens-là ayent la veûë bien perçante pour voir certainement que je penſe, lorſque je ne le ſaurois voir moy-même, & que je déclare expreſſement que je ne le vois pas; & ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénétrent en moy ce que je n'y ſaurois voir moy même, ils voyent que les Chiens & les Elephants ne penſent point, quoy que ces Animaux en donnent toutes les démonſtrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le diſent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de myſtére, au jugement de certaines perſonnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Fréres de la Roſe-Croix*; car enfin il paroît plus aiſé de ſe rendre inviſible aux autres, que de faire que les penſées d'un autre me ſoient connuës, tandis qu'il ne les connoit pas luy-même. Mais pour cela il ne faut que définir, que l'Ame eſt *une ſubſtance qui penſe toujours*, & l'affaire eſt faite. Si une telle définition eſt de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puiſſe ſervir à autre choſe qu'à faire ſoupçonner à pluſieurs perſonnes, qu'ils n'ont point d'Ame, puiſqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie ſe paſſe ſans qu'ils ayent aucune penſée. Car je ne connois point de définitions ni de ſuppoſitions d'aucune Secte qui ſoient capables de détruire une expérience conſtante; & c'eſt ſans doute une pareille affectation de vouloir ſavoir plus que nous ne pouvons com-

comprendre qui cauſe tant de bruit & tant de vaines diſputes dans le Monde. CHAP. I.

L'Ame n'a aucune idée que par Senſation ou par Reflexion.

§. 20. Je ne vois donc aucune raiſon de croire, que l'Ame penſe avant que les Sens luy ayent fourni des idées pour être l'objet de ſes penſées; & comme le nombre de ces idées augumente, & qu'elles ſe conſervent dans l'Eſprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, ſa faculté de penſer dans ſes differentes parties, en combinant diverſement ces idées, & en reflechiſſant ſur ſes propres operations, augumente le fonds de ſes idées, auſſi bien que la facilité d'en acquerir de nouvelles par le moyen de la memoire, de l'imagination, du raiſonnement, & des autres maniéres de penſer.

C'eſt ce que nous pouvons obſerver évidément dans les Enfans.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'inſtruire par obſervation & par experience, au lieu d'aſſujettir la conduite de la Nature à ſes propres hypothéſes, n'a qu'à conſiderer un Enfant nouvellement nè, & il ne trouvera pas, je m'aſſûre, que ſon Ame donne beaucoup de marques d'être accoûtumée à penſer beaucoup, & moins encore à former aucun raiſonnement. Cependant il eſt bien malaiſé de concevoir, qu'une Ame raiſonnable puiſſe penſer beaucoup, ſans raiſonner en aucune maniére. D'ailleurs, qui conſiderera que les Enfans nouvellement nez, paſſent la plus grande partie du temps à dormir, & qu'ils ne ſont guere éveillez que lorſque la faim leur fait ſouhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui eſt la plus importune de nos Senſations) ou quelque autre violente impreſſion, faite ſur le Corps, forcent l'Ame à en prendre connoiſſance, & à y faire attention: quiconque, dis je, conſiderera cela, aura ſans doute raiſon de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mère, ne diffère pas beaucoup de l'état d'un vegetable*; & qu'il paſſe la plus grande partie du tems ſans perception ou penſée, ne faiſant guere autre choſe que dormir dans un Lieu, où il n'a pas beſoin de tetter pour ſe nourrir, & où il eſt environé d'une liqueur, toûjours également fluide, & preſque toûjours également temperée; où les yeux ne ſont frappez d'aucune

CHAP. I. ne lumiére ; où les oreilles ne ſont guere en état de recevoir aucun ſon, & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puiſſent émouvoir les Sens.

§. 22. Suivez un Enfant depuis ſa naiſſance, obſervez les changemens que le temps produit en luy, & vous trouverez que l'Ame venant à ſe fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, ſe reveille, pour ainſi dire, de plus en plus, & penſe davantage à meſure qu'elle a plus de matiére pour penſer. Quelque temps après, elle commence à connoître les objets qui ont fait ſur elle de fortes impreſſions à meſure qu'elle s'eſt plus familiariſée avec eux. C'eſt ainſi qu'un Enfant vient, par dégrez, à connoître les perſonnes avec qui il eſt tous les jours, & à les diſtinguer d'avec les Etrangers ; ce qui montre en effet, qu'il commence à retenir & à diſtinguer les idées qui luy viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame ſe perfectionne par degrez de ce côté là, auſſi bien que dans l'exercice des autres Facultez qu'elle a d'*étendre* ſes idées, de les *compoſer*, d'en former des *abſtractions*, de raiſonner & de reflechir ſur toutes ſes idées, dequoy j'aurai occaſion de parler plus particulierement dans la ſuite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande. *Quand eſt ce que l'Homme commence d'avoir des idées?* Je croy que la veritable réponſe qu'on puiſſe faire, c'eſt de dire, *Dès qu'il a quelque ſenſation.* Car puiſqu'il ne paroit aucune idée dans l'Ame, avant que les Sens y en ayent introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des Idées, juſtement dans le temps qu'il vient à recevoir des ſenſations, & par conſéquent que les idées commencent d'y être produites dans le même temps que la *ſenſation*, qui eſt une impreſſion, ou un mouvement excité dans quelque partie du Corps, qui produit quelque perception dans l'Entendement.

Quelle eſt l'origine de toutes nos connoiſſances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux ſources de toutes nos connoiſſances, l'*Impreſſion* que les Objets exterieurs font ſur nos Sens, & *les propres Operations* de l'Ame

l'Ame concernant ces impreſſions, ſur leſquelles elle refle- CHAP. I.
chit comme ſur les veritables Objets de ſes Contemplations. Ainſi la prémiére capacité de l'Entendement Humain conſiſte en ce que l'Ame eſt propre à recevoir les impreſſions qui ſe font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ſes propres Opérations lors qu'elle reflechit ſur les Idées qu'elle a par le moyen des Sens. C'eſt-là le prémier pas que l'Homme fait vers la découverte des choſes quelles qu'elles ſoient. C'eſt ſur ce fondement que ſont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces penſées ſublimes qui s'élevent au deſſus des nuës & penétrent juſques dans les Cieux, tirent de là leur origine; & dans toute cette grande étenduë que l'Ame parcourt par ſes vaſtes ſpéculations, qui ſemblent l'élever ſi haut, elle ne paſſe point au delà des *Idées* que la *Senſation* ou la *Reflexion* luy préſentent pour être les objets de ſes contemplations.

L'Entendemêt eſt pour l'ordinaire paſſif dans la receptien des idées ſimples.

§. 25. L'Eſprit eſt à cet égard, purement paſſif, & il n'eſt pas en ſon pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, &, pour ainſi dire, ces matériaux de connoiſſance. Car les Idées particuliéres des Objets des Sens s'introduiſent dans nôtre Ame, ſoit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les Opérations de nôtre Entendement nous laiſſent pour le moins quelque notion obſcure des Idées que les Sens excitent en nous, perſonne ne pouvant ignorer abſolument ce qu'il fait lors qu'il penſe. Lors, dis je, que ces idées particuliéres ſe préſentent à l'Eſprit, l'Entendement n'a pas la puiſſance de les refuſer, ou de les alterer lors qu'elles ont fait leur impreſſion, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en luy même, non plus qu'un Miroir ne peut point refuſer, alterer ou effacer les images que les Objets tracent ſur la Glace devant laquelle ils ſont placez. Comme les Corps qui nous environnent, frappent diverſement nos Organes, l'Ame eſt forcée d'en recevoir les impreſſions, & ne ſauroit s'empêcher d'a-

CHAP. I. voir la perception des idées qui ſont attachées à ces impreſſions-là.

CHAP. II.

CHAPITRE II.

Des Idées ſimples.

Idées qui ne ſont pas compoſées.

§. 1. POUR mieux comprendre quelle eſt la nature & l'étenduë de nos connoiſſances, il y a une choſe qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde; c'eſt qu'il y a deux ſortes d'*idées*, les unes *ſimples*, & les autres *compoſées*.

Bien que les Qualitez qui frappent nos Sens, ſoient ſi fort unies, & ſi bien mélées enſembles dans les choſes mêmes, qu'il n'y ait aucune ſeparation ou diſtance entre elles; il eſt certains néanmoins, que les idées que ces diverſes Qualitez produiſent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une maniére ſimple & ſans nul mélange. Car quoy que la Veûë & l'Attouchement excitent ſouvent dans le même temps différentes idées par le même objet, comme lors qu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la Main ſent la molleſſe & la chaleur d'un même morceau de cire; cependant les idées ſimples qui ſont ainſi réunies dans le même ſujet, ſont auſſi parfaitement diſtinctes que celles qui entrent dans l'Eſprit par divers Sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on ſent dans un morceau de Glace, ſont des idées auſſi diſtinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de Lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Roſe: & rien n'eſt plus évident à un homme que la perception claire & diſtincte qu'il a des ces idées ſimples, dont chacune priſe à part, eſt exempte de toute compoſition & ne produit par conſéquent dans l'Ame qu'une conception entiérement uniforme qui ne ſauroit être diſtinguée en différentes idées.

L'Eſprit ne peut ni faire

§. 2. Or ces idées ſimples, qui ſont les materiaux de toutes nos connoiſſances, ne ſont ſuggerées à l'Ame, que par

CHAP II.

ni detruire des Idées ſimples.

par les deux voyes dont nous avons parlé cy-deſſus, je veux dire, par la *Senſation*, & par la *Reflexion*. Lors que l'Entendement a une fois reçu ces idées ſimples, il a la puiſſance de les repeter, de les comparer, de les unir enſemble, avec une varieté preſque infinie, & de faire par ce moyen de nouvelles idées complexes, ſelon qu'il le trouve à propos. Mais il n'eſt pas au pouvoir des Eſprits les plus ſublimes, & les plus vaſtes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puiſſent avoir, de former dans leur Entendement aucune nouvelle idée ſimple qui ne vienne par l'une de ces deux voyes que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui ſoit capable de détruire celles qui y ſont déja. L'Empire que l'homme a ſur ce petit Monde, je veux dire ſur ſon propre Entendement, eſt le même que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Etres viſibles. Comme toute la puiſſance que nous avons ſur ce Monde Materiel, ménagée avec tout l'art & toute l'adreſſe imaginable, ne s'étend dans le fonds qu'à compoſer & à diviſer les Materiaux qui ſont à nôtre diſpoſition, ſans pouvoir faire la moindre particule de nouvelle matiére, ou detruire un ſeul atome de celle qui exiſte déja; nous ne pouvons non plus former dans nôtre Entendement aucune idée ſimple, qui ne nous vienne par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les reflexions que nous faiſons ſur les propres opérations de nôtre Eſprit. C'eſt ce que chacun peut éprouver par luy-même. Et pour moy, je ſerois bién aiſe que quelqu'un voulut eſſayer de ſe donner l'idée de quelque Goût, dont ſon Palàis n'eut jamais été frappé, ou de ſe former l'idée d'une odeur qu'il n'eut jamais ſentie: & lors qu'il pourra le faire. j'en conclurrai tout auſſi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions diſtinctes de Sons.

§. 3. Ainſi, bien que nous ne puiſſions pas nier qu'il ne ſoit auſſi poſſible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans ſon Entendement la connoiſſance des choſes corporelles par des organes differens, de ceux qu'il a don-

CHAP. II. nez à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui ſont au nombre de cinq, ſelon l'opinion vulgaire; je croy pourtant que nous ne ſaurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque maniére qu'ils ſoient diſpoſez, aucunes qualitez, dont nous puiſſions avoir quelque connoiſſance, qui ſoient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualitez qui concernent la Veûë & l'Attouchement. Par la même raiſon, ſi l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens, les Qualitez qui ſont les Objets du cinquiéme Sens, auroient été auſſi éloignées de nôtre connoiſſance, imagination, & conception, que le ſont preſentement les Qualitez qui appartiennent au ſixiéme, ſeptiéme ou huitiéme Sens, que nous ſuppoſons poſſibles, & dont on ne ſauroit dire, ſans une grande préſomption, que quelques autres Créatures ne peuvent être enrichies, dans quelque autre partie de ce vaſte Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au deſſus de tout ce qui eſt ſorti de la main du Créateur, mais conſiderera l'immenſité de ce prodigieux Edifice qu'on nomme le Monde, & la grande varieté qui paroit dans cette petite & ſi peu conſiderable Partie où il ſe trouve placé, quiconque, dis-je, examinera ſerieuſement ces choſes ſera porté à croire que dans d'autres Habitations de cet Univers, il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultez luy ſont auſſi peu connuës, que les ſens ou l'Entendement de l'Homme ſont connus à un ver caché dans le fonds d'un cabinet. Une telle varieté & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la ſageſſe & à la puiſſance de ce grand Ouvrier. Au reſte j'ai ſuivi dans cette occaſion le ſentiment commun qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoy que peut-être on eût droit d'en compter d'avantage. Mais ces deux ſuppoſitions ſervent également à mon deſſein.

CHA-

CHAPITRE III.

CHAP. III.

Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens.

Diviſion des Idées ſimples.

§. I. POUR mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne ſera pas inutile de les conſiderer par rapport aux différentes voyes par où elles entrent dans l'Ame, & ſe font connoître à nous.

I. Prémiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un ſeul Sens.

II. En ſecond lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Eſprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la ſeule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voyes de la Senſation, auſſi bien que par la Réflexion.

Nous allons les conſiderer à part ſous ces différens chefs.

Idées qui viennent dans l'Eſprit par un ſeul Sens.

Prémiérement, il y a des Idées qui n'entrent dans l'Eſprit que par un ſeul Sens qui eſt particulierement diſpoſé à les recevoir. Ainſi, la Lumiére & les Couleurs, comme le Blanc, le Rouge, le Jaune, & le Bleu avec leurs mélanges & leurs differentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reſte, entrent uniquement par les yeux toutes les ſortes de bruits, de ſons & de tons différens, entrent par les Oreilles; les différens Goûts par le Palais, & les Odeurs par le Nez. Et ſi les Organes ou Nerfs, qui aprês avoir reçu ces impreſſions de dehors, les portent au Cerveau, qui eſt pour ainſi dire, la Chambre d'audience, où elles ſe préſentent à l'Ame, pour y cauſer differentes ſenſations, ſi, dis je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraquez, en ſorte qu'ils ne puiſſent point exercer leur fonction, ces ſenſations ne ſauroient y être admiſes par quelque fauſſe porte, elles ne peuvent plus ſe préſenter à l'Entendement & en être apperçuës par aucune autre voye.

CHAP. III. Les plus conſiderables des Qualitez *tactiles*, ſont le *froid*, le *chaud* & la *ſolidité*. Pour toutes les autres, qui ne conſiſtent preſque en autre choſe que dans la configuration des parties ſenſibles, comme eſt ce qu'on nomme *poli* & *rude*; ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme eſt ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*; elles ſe préſentent aſſez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'Idées ſimples qui ayent des noms.

§. 2. Je ne croy pas qu'il ſoit neceſſaire de faire ici une énumeration de toutes les idées ſimples qui ſont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit; parce qu'il y en a beaucoup plus, que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui ſont peut-être en auſſi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes Eſpéces de Corps qui ſont dans le Monde, manquent de nom pour la plûpart. Nous nous ſervons communément des mots de *ſentir bon* ou *ſentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne diſons, dans le fonds, autre choſe, ſinon qu'elles nous ſont agréables, ou déſagréables; quoy que l'odeur de la Roſe, & celle de la Violette, par exemple, qui ſont agréables l'une & l'autre, ſoient ſans doute des idées fort diſtinctes. On n'a pas eû plus de ſoin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du Palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âpre*, & le *ſalé* ſont preſque les ſeuls termes que nous ayons pour déſigner ce nombre infini de ſaveurs qui ſe peuvent remarquer diſtinctement, non ſeulement dans preſque toutes les Eſpéces d'Etres ſenſibles, mais dans les différentes parties de la même Plante, ou du même Animal. On peut dire la même choſe des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc ſur ce que j'ai à dire des idées ſimples, de ne propoſer que celles qui ſont le plus à mon deſſein, ou qui ſont en elles-mêmes de nature à être moins connuës, quoy que fort ſouvent elles faſſent partie de nos idées complexes. Parmi ces idées ſimples, auxquelles on fait peu

peu d'attention, il me ſemble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre ſuivant. CHAP. III.

CHAPITRE IV.

CHAP. IV.

De la Solidité.

§. I. L'Idée de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement, & elle eſt cauſée par la reſiſtance que nous trouvons dans un Corps juſqu'à ce qu'il aît quitté le lieu qu'il occupe, lors qu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les Idées qui nous viẽnent par Senſation, il n'y en a point que nous recevions plus conſtamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous ſoyons en mouvement ou en repos, dans quelque ſituation que nous nous rencontrions, nous ſentons toûjours quelque choſe qui nous ſoûtient & qui nous empêche d'aller plus bas; & nous éprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils ſont entre nos mains, ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les preſſent. Or ce qui empêche ainſi l'approche de deux Corps lors qu'ils ſe meuvent l'un vers l'autre, c'eſt ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point ſi le mot de *Solide*, employé dans ce ſens approche plus de ſa ſignification originale, que dans le ſens auquel s'en ſervent les Mathématiciens, ſuffit que la notion ordinaire de la Solidité doive, je ne dis pas juſtifier, mais autoriſer l'uſage de ce mot, au ſens que je viens de marquer, ce que je ne croy pas que perſonne veuille nier. Mais ſi quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moy, j'ai crû le terme de *Solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non ſeulement à cauſe qu'on l'employe communément en ce ſens là, mais auſſi parce qu'il emporte quelque choſe de plus poſitif que

C'eſt par l'Attouchement que nous recevons l'idée de la Solidité.

CHAP. IV.

que celui d'*impènètrabilité*, qui eſt purement negatif, & qui, peut-être, eſt plûtôt un effet de la ſolidité, que la Solidité elle-même. Du reſte, c'eſt de toutes les idées, celle qui paroît la plus eſſentielle & la plus étroitement unie au Corps, en ſorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la Matiére : & quoy que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matiére d'une groſſeur capable de produire en nous quelque ſenſation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps groſſiers, la porte encore plus loin, la conſiderant, auſſi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matiére qui puiſſe exiſter, & la regardant comme inſeparablement attachée au Corps, où qu'il ſoit, & de quelque maniére qu'il ſoit modifié.

La ſolidité remplit l'Eſpace.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Eſpace* : autre idée qui emporte, que par tout où nous imaginons quelque eſpace occupé par une ſubſtance ſolide, nous concevons que cette ſubſtance occupe de telle ſorte cet eſpace, qu'elle en exclut toute autre ſubſtance ſolide, & qu'elle empêchera à jamais deux autres Corps qui ſe meuvent en ligne droite l'un vers l'autre de venir à ſe toucher, ſi elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne ſoit point parallele à celle ſur laquelle ils ſe meuvent actuellement. C'eſt là une idée qui nous eſt ſuffiſamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

La Solidité eſt différente de l'Eſpace.

§. 3. Or cette réſiſtance qui empêche que d'autres Corps n'occupent l'Eſpace dont un Corps eſt actuellement en poſſeſſion, cette reſiſtance, dis-je, eſt ſi grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle ſoit, qui puiſſe la vaincre. Que tous les Corps du Monde preſſent de tous côtez une goutte d'eau, ils ne pourront jamais ſurmonter la reſiſtance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle ſoit, juſqu'à s'approcher l'un de l'autre ; ſi auparavant ce petit Corps n'eſt ôté de leur chemin. En quoy nôtre idée de la *Solidité* eſt différente de celle de l'*Eſpace pur*, (qui n'eſt capable ni de réſiſtance ni de mouvement)

&

& de l'idée ordinaire de la *Dureté*. Car un homme peut concevoir deux Corps éloignez l'un de l'autre qui s'approchent ſans toucher ni déplacer aucune choſe ſolide, juſqu'à ce que leurs ſurfaces viennent à ſe rencontrer. Et par là nous avons, à ce que je croy; une idée nette de l'Eſpace ſans Solidité; car ſans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, ſi un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un ſeul Corps ſens qu'aucun autre Corps ſuccede immediatement à ſa place? Il eſt évident, ce me ſemble, qu'il peut fort bien ſe former cette idée; parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plûtôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas ſi les Corps exiſtent de telle maniére que le mouvement d'un ſeul Corps ne puiſſe exiſter réellement ſans le mouvement de quelque autre: déterminer cela, c'eſt ſoûtenir ou combattre l'exiſtence actuelle du Vuide; à quoy je ne ſonge pas préſentement. Je demande ſeulement, ſi on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui ſoit en mouvement, pendant que les autres ſont en repos? Je ne croy pas que perſonne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en ſe mouvant, nous donne l'idée d'un pur eſpace ſans ſolidité, dans lequel un autre Corps peut entrer ſans qu'aucune choſe s'y oppoſe, ou l'y pouſſe. Lors qu'on tire le piſton d'une Pompe, l'eſpace qu'il remplit dans le tube, eſt viſiblement le même, ſoit qu'un autre Corps ſuive le piſton à meſure qu'il ſe meut, ou non: & lors qu'un Corps vient à ſe mouvoir, il n'y a point de contradiction à ſuppoſer qu'un autre Corps qui luy eſt ſeulement contigu, ne le ſuive pas. La néceſſité d'un tel mouvement n'eſt fondée que ſur la ſuppoſition, Que le Monde eſt plein; mais nullement, ſur l'idée diſtincte de l'Eſpace & de la Solidité, qui ſont deux idées auſſi differentes que la reſiſtance & la non-réſiſtance, l'impulſion & la non-impulſion Les Diſputes mêmes que les hommes ont ſur le vuide, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Eſpace ſans corps; comme je le ferai voir ailleurs.

Q §. 4.

CHAP. IV.

En quoy la Solidité différe de la Dureté

§. 4. Il s'enſuit encore de là, que la *Solidité* différe de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre choſe, ſi ce n'eſt que ce Corps remplit l'Eſpace qu'il occupe, de telle ſorte qu'il en exclut abſolument tout autre Corps; au lieu que la *Dureté* conſiſte dans une forte union de certaines parties de matiére, qui compoſent des amas d'une groſſeur ſenſible, de ſorte que toute la maſſe ne change pas aiſément de figure. Et en effet, le *dur* & le *mou* ſont des noms que nous donnons aux choſes, ſeulement par rapport à la conſtitution particuliére de nos Corps; ainſi nous donnons généralement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons ſans peine faire changer de figure en le preſſant de quelque partie de nôtre Corps; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la ſituation de ſes parties, lors que nous venons à le toucher ſans faire aucun effort conſiderable & penible.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de ſituation aux différentes parties ſenſibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de Solidité aux parties les plus dures de la Matiére qu'aux plus molles; & un Diamant n'eſt point plus ſolide que l'Eau. Car quoy que deux plaques de Marbre ſoient plus aiſément jointes l'une à l'autre, lors qu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'eſt pas a cauſe que les parties du Diamant ſont plus ſolides que celles de l'eau, ou qu'elle reſiſtent moins, mais parce que les parties de l'Eau pouvant être plus aiſément ſeparées les unes des autres, elles ſont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laiſſent aux deux piéces de Marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais ſi les parties de l'Eau pouvoient n'être point chaſſées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux piéces de Marbre, tout auſſi bien que le Diamant, & il ſeroit auſſi impoſſible de ſurmonter leur reſiſtance par quelque force que ce fut, que de vaincre la réſiſtance des parties du Diamant. Car que les parties de ma-

matiére les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, ſoient entre deux Corps quels qu'ils ſoient, ſi on ne les chaſſe point de là, & qu'elles reſtent toûjours entre deux, elles réſiſteront auſſi invinciblement à l'approche de ces Corps que le Corps le plus dur qu'on puiſſe trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps ſouple & mou, pour ſentir bien-tôt de la réſiſtance en le preſſant : & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puiſſent l'empêcher d'approcher ſes mains l'une de l'autre ; peut ſe convaincre aiſément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'Expérience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un Globe d'or concave, qu'on remplît d'eau & qu'on referma exactement, fait voir la Solidité de l'eau, toute liquide qu'elle eſt. Car ce Globe ainſi rempli étant mis ſous une Preſſe, qu'on ſerra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau ſe fit chemin elle-même à travers les pores de ce Metal ſi compacte ; & comme ſes particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour ſe reſſerrer davantage, elles ſe firent jour par le dehors, où elles s'exhalérent en forme de roſee, & tombérent ainſi goutte à goutte, avant qu'on pût faire ceder les côtez du Globe à l'effort de la Machine qui les preſſoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité* l'*étenduë du Corps* eſt diſtincte de l'*étenduë de l'Eſpace*. Car l'étenduë du Corps n'eſt autre choſe qu'une union ou continuité de parties ſolides, diviſibles, & capables de mouvement, au lieu que l'étenduë de l'Eſpace eſt une continuité de parties indiviſibles, & immobiles. C'eſt d'ailleurs de la Solidité des Corps que dépend leur impulſion mutuell , leur reſiſtance & leur ſimple impulſion. Cela poſé, il y a bien des gens, au nombre deſquels je me range, qui croyent avoir des idées claires & diſtinctes du pur Eſpace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penſer à l'Eſpace ſans y concevoir aucune choſe qui reſiſte, ou qui ſoit pouſſée par aucun Corps, C'eſt-là, dis-je, l'idée de l'*Eſpace pur*, qu'ils

CHAP. IV. croyent avoir auſſi nettement dans l'Eſprit, que l'idée qu'on peut ſe former de l'étenduë du Corps ; car l'idée de la diſtance qui eſt entre les parties oppoſées d'une ſurface concave, eſt tout auſſi claire, ſelon eux, ſans l'idée d'aucune partie ſolide qui ſoit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils ſe perſuadent qu'outre l'idée de l'*Eſpace pur*, ils en ont une autre tout à fait différente de quelque choſe qui remplit cet Eſpace, & qui peut en être chaſſé par l'impulſion de quelque autre Corps, ou reſiſter à ce mouvement. Que s'il ſe trouve d'autres gens qui n'ayent pas ces deux idées diſtinctes, mais qui les confondent & des deux n'en faſſent qu'une, je ne vois pas que des perſonnes qui ont la même idée ſous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puiſſent non plus s'entretenir enſemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni ſourd & ayant des idées diſtinctes de la couleur nommée Ecarlate, & du ſon de la Trompette, voudroit diſcourir de l'écarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate reſſembloit au ſon d'une Trompette.

§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'eſt que la *Solidité*, je le renverrai à ſes Sens pour s'en inſtruire. Qu'il mette entre ſes mains un caillou ou un ballon, qu'il tache de joindre ſes mains, & il connoîtra bientôt ce que c'eſt que la Solidité. S'il croit que cela ne ſuffit pas pour expliquer, ce que c'eſt que la Solidité, & en quoy elle conſiſte, je m'engage de le luy dire, lors qu'il m'aura apris ce que c'eſt que la Penſée & en quoy elle conſiſte, ou, ce qui eſt peut-être plus aiſé, lors qu'il m'aura expliqué ce que c'eſt que l'étenduë, ou le mouvement. Les idées ſimples ſont telles préciſément que l'experience nous les fait connoître ; mais ſi non content de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'Eſprit, nous n'avancerons pas d'avantage, que ſi nous entreprenions de diſſiper par de ſimples paroles les ténébres dont l'Ame d'un Aveugle eſt environnée, & d'y produire par le diſcours des idées

de

de la Lumiére & des Couleurs. J'en donnerai la raiſon dans un autre endroit. CHAP. IV.

CHAPITRE V. CHAP. V.

Des Idèes ſimples qui nous viennent par divers Sens.

LES IDÉ'ES qui viennent à l'Eſprit par plus d'un Sens, ſont celles de l'*Eſpace* ou de l'*Etenduë*, de la *Figure*, du *Mouvement* & du *Repos.* Car toutes ces choſes font des impreſſions ſur nos yeux & ſur les organes de l'attouchement; de ſorte que nous pouvons également, par le moyen de la veſië & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans nôtre Eſprit les idées de l'Etenduë, de la Figure, du Mouvement, & du Repos des Corps. Mais comme j'aurai occaſion d'en parler ailleurs plus au long, je me contente d'en avoir fait ici l'énumeration.

CHAPITRE VI. CHAP. VI.

Des Idèes Simples qui viennent par Reflexion.

§. 1. LES Objets extérieurs ayant fourni à l'Eſprit les idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens, l'Eſprit faiſant reflexion ſur luy même, & conſiderant ſes propres operations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de là d'autres idées qui ſont auſſi propres à être les Objets de ſes contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de nôtre Ame dont on parle le plus ordinairement, & qui ſont en effet ſi fréquentes, que chacun peut les découvrir aiſément en luy-même, s'il veut en prendre la peine. Et ces deux actions ſont *Les Idées de la Perception & de la Volonté nous viennent par la Reflexion.*

La *Perception* ou la Puiſſance de penſer, &

La *Volonté*, ou la Puiſſance de vouloir.

CHAP. VI. La Puiſſance de penſer eſt ce qu'on nomme l'*Entendement* & la Puiſſance de vouloir eſt ce qu'on nomme la *Volonté*, deux Puiſſances ou diſpoſitions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultez*. J'aurai occaſion de parler dans la ſuite de quelques-uns des modes de ces idées ſimples produites par la Reflexion, comme eſt *ſe reſſouvenir* des idées, les *diſcerner* ou *diſtinguer*, *raiſonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c.

CHAP. VII.

CHAPITRE VII.

Des Idées ſimples qui viennent par Senſation & par Réflexion.

Du Plaiſir & de la Douleur.

§. 1. IL y a d'autres Idées ſimples qui s'introduiſent dans l'Eſprit par toutes les voyes de la Senſation, & par la Réflexion, ſavoir

Le *Plaiſir*, & ſon contraire,
La *Douleur*, ou l'incommodité,
La *Puiſſance*,
L'*Exiſtence*, &
L'*Unité*.

§. 2. Le *Plaiſir* & la *Douleur* ſont deux Idées dont l'une ou l'autre ſe trouve jointe à preſque toutes nos Idées, tant celles qui nous viennent par ſenſation que celles que nous recevons par reflexion; & à peine trouveroit-on quelque perception cauſée ſur nos ſens par des Objets extérieurs, ou aucune penſée renfermée dans nôtre Eſprit, qui ne ſoit capable de produire en nous du plaiſir ou de la douleur. J'entens par ces mots de plaiſir & de douleur tout ce qui nous plaît ou nous incommode; ſoit qu'il procede des penſées de nôtre Eſprit, ou de quelque choſe qui agiſſe ſur nos Corps. Car ſoit que nous l'appellions d'un côté *ſatisfaction*, *contentement*, *plaiſir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *incommodité*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *miſére*, &c. ce ne ſont dans

dans le fonds que différens dégrez de la même choſe, leſquels ſe rapportent aux idées de plaiſir, & de douleur, de contentement, ou d'incommodité; termes dont je me ſervirai le plus ordinairement pour deſigner ces deux ſortes d'Idées. CHAP. VII.

§. 3. Le ſouverain Auteur de nôtre Etre, dont la ſageſſe eſt infinie, nous a donné la puiſſance de mouvoir différentes parties de nôtre Corps, ou de le tenir en repos, comme il nous plaît, & par ce mouvement que nous leurs imprimons, de nous mouvoir nous mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoy conſiſtent toutes les actions de nôtre Corps. Il a auſſi accordé à nôtre Eſprit le pouvoir de choiſir en différentes rencontres, entre ſes idées, celle qu'il veut faire le ſujet de ſes penſées, & de s'appliquer avec une attention particuliére à la recherche de tel ou tel ſujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces penſées, qu'il eſt en nôtre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eû la bonté d'attacher un ſentiment de plaiſir à différentes penſées, & à diverſes ſenſations. Rien ne pouvoit être plus ſagement établi; car ſi ce ſentiment étoit entiérement détaché de toutes nos ſenſations extérieures, & de toutes les penſées que nous avons en nous mêmes, nous n'aurions aucun ſujet de préferer une penſee ou une action à une autre, la nonchalance par exemple, l'attention, & le repos au mouvement. Et ainſi nous ne ſongerions point à mettre nôtre Corps en mouvement, ou à occuper nôtre Eſprit, mais nous laiſſerions aller nos penſées au hazard, ſans les diriger vers aucun but particulier, nos ne ferions aucune attention ſur nos idées, qui ſemblables à de vaines ombres viendroient ſe montrer à nôtre Eſprit, ſans que nous nous en miſſions autrement en peine. Or l'Homme reduit dans cet état, quoy que doüé des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne ſeroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, paſſant toute ſa vie dans une lâche & continuelle lethargie. Il a donc plû à nôtre ſage Créateur d'attacher à pluſieurs

Ob-

CHAP. VII. Objets, & aux idées que nous recevons par leur moyen, auſſi bien qu'à la plûpart de nos penſées, certain plaiſir qui les accompagne, & cela en différens dégrez ſelon les différens Objets dont nous ſommes frappez, afin que nous ne laiſſions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entiére oiſiveté, & ſans en faire aucun uſage.

§. 4. La Douleur n'eſt pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaiſir; car nous ſommes tout auſſi prêts à employer nos Facultez à éviter la Douleur qu'à rechercher le Plaiſir. La ſeule choſe qui merite d'être remarquée en cette occaſion, c'eſt *que la Douleur eſt ſouvent produite par les mêmes Objets & par les mêmes Idées qui nous cauſent du Plaiſir*. L'étroite liaiſon qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cauſe ſouvent de la douleur par les mêmes ſenſations d'où nous attendons du plaiſir, nous fournit un nouveau ſujet d'admirer la ſageſſe & la bonté de nôtre Créateur qui pour la conſervation de nôtre Etre a établi que certaines choſes venant à agir ſur nos Corps, nous cauſaſſent de la douleur, pour nous avertir par là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous ſongions à nous en éloigner. Mais comme il n'a pas eû ſeulement en veûë la conſervation de nos perſonnes en général, mais la conſervation entiére de toutes les parties & de tous les organes de nôtre Corps en particulier, il a attaché, en pluſieurs occaſions, un ſentiment de douleur, à ces mêmes idées qui nous font du plaiſir en d'autres rencontres. Ainſi la Chaleur, qui dans un certain dégré nous eſt fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cauſe une extrême douleur. La Lumiére elle-même qui eſt le plus charmant de tous les Objets ſenſibles, nous incommode beaucoup ſi elle frappe nos yeux avec trop de force & au delà d'une certaine proportion. Or c'eſt une choſe ſagement & utilement établie par la Nature, que, lors que quelque Objet met en désordre, par la force de ſes impreſſions, les organes du ſentiment, dont la ſtructure ne peut qu'être fort délicate, nous puiſſions être avertis, par la douleur que ces ſortes d'im-

d'impreſſions produiſent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe ſoit entierement dereglé, & hors d'état de faire ſes fonctions à l'avenir. Il ne faut que reflechir ſur les Objets qui cauſent de tels ſentimens pour être convaincu que c'eſt là effectivement la fin ou l'uſage de la douleur. Car quoy qu'une trop grande Lumiére ſoit inſupportable à nos yeux, cependant les ténebres les plus obſcures ne leur cauſent aucune incommodité, parce que la plus grande obſcurité ne produiſant aucun mouvement dereglé dans les yeux, laiſſe cet excellent Organe de la veûë dans ſon état naturel ſans le bleſſer en aucune maniére. D'autre part, un trop grand Froid nous cauſe de la douleur auſſi bien que le Chaud; parce que le Froid eſt également propre à détruire le temperament qui eſt néceſſaire à la conſervation de nôtre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de nôtre Corps, temperament qui conſiſte dans un dégré moderé de chaleur, ou ſi vous voulez, dans le mouvement des parties inſenſibles de nôtre Corps, reduit à certaines bornes. CHAP. VII.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raiſon pourquoy Dieu a répandu différens dégrez de plaiſir & de peine, dans toutes les choſes qui nous environnent & qui agiſſent ſur nous, & pourquoy il les a joints enſemble dans la plûpart des choſes qui frappent nôtre Eſprit & nos Sens. C'eſt afin que trouvant dans tous les plaiſirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une ſatisfaction imparfaite, & éloignée d'une entiére felicité, nous ſoyons portez à chercher nôtre bonheur dans la poſſeſſion de celuy *en qui il y a un raſſaſſiement de joye, & à la droite du quel il y a des plaiſirs pour toûjours.*

§. 6. Quoy que ce que je viens de dire ne puiſſe peut-être de rien ſervir à nous faire connoître les idées du plaiſir & de la douleur plus clairement que nous les connoiſſons par nôtre propre expérience, qui eſt la ſeule voye par laquelle nous pouvons avoir ces idées, cependant comme en conſiderant la raiſon pourquoy ces idées ſe

 trou-

CHAP. VII. trouvent attachées à tant d'autres, nous ſommes portez par par là à concevoir de juſtes ſentimens de la ſageſſe & de la bonté du ſouverain Conducteur de toutes choſes; cette conſideration convient aſſez bien au but principal de ces Recherches; car la connoiſſance & l'adoration de cet Etre Suprême, eſt la principale fin de toutes nos penſées, & la veritable occupation de nôtre Entendement.

*Comment on vient à ſe former des idées de l'*Exiſtence *& de l'Unité.*

§. 7. L'*Exiſtence* & l'*Unité* ſont deux autres idées, qui ſont communiquées à l'Entendement par chaque objet extérieur & par chaque idée que nous appercevont en nous-mêmes. Lors que nous avons des idées dans l'Eſprit, nous les conſiderons comme y étant actuellement, tout ainſi que nous conſiderons les choſes comme étant actuellemens hors de nous, c'eſt à dire comme actuellement *exiſtantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous conſiderons comme une ſeule choſe, ſoit que ce ſoit un Etre réel, ou une ſimple idée, ſuggere à nôtre Entendement l'idée de l'*Unité*.

La Puiſſance *autre idée ſimple, qui nous vient par Senſation & par Réflexion.*

§. 8. La *Puiſſance* eſt encore une de ces idées ſimples que nous recevons par Senſation & par Réflexion. Car venant à obſerver en nous-mêmes, que nous penſons & que nous pouvons penſer, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de nôtre Corps qui ſont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels ſont capables de produire les uns ſur les autres, ſe préſentant, à tout moment, à nos Sens, nous acquerons par ces deux voyes l'idée de la puiſſance.

L'Idée de la Succeſſion *comment introduite dans l'Eſprit.*

§. 9. Outre ces idées, il y en a une autre, qui, quoy qu'elle nous ſoit proprement communiquée par les Sens, nous eſt néanmoins offerte plus conſtamment par ce qui ſe paſſe dans nôtre Eſprit; & cette idée eſt celle de la *Succeſſion*. Car ſi nous nous conſiderons immédiatement nous-mêmes, & que nous réflechiſſions ſur ce qui peut y être obſervé, nous trouverons toûjours, que, tandis que nous ſommes éveillez, ou que nous avons quelque penſée, nos Idées paſſent, pour ainſi dire, en reveûë devant

CHAP. VII.

vant nôtre Eſprit, l'une allant, & l'autre venant, ſans aucun relâche.

Les idées ſimples ſont les Materiaux de toutes nos connoiſſances.

§. 10. Voilà, à ce que je croy, les plus conſiderables, pour ne pas dire les ſeules idées ſimples que nous ayons, deſquelles nôtre Eſprit tire toutes ſes autres connoiſſances, & qu'il ne reçoit que par les deux voyes de Senſation & de Reflexion dont nous avons déja parlé.

Et qu'on n'aille pas ſe figurer que ce ſont là des bornes trop étroites pour fournir à la vaſte capacité de l'Entendement Humain qui s'éleve au deſſus des Etoiles, & ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, ſe tranſporte quelquefois bien au delà de l'étenduë materielle, & fait des courſes juſques dans ces Eſpaces incomprehenſibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle eſt l'étenduë & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord, mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prit la peine de marquer une ſeule idée ſimple, qu'il n'ait pas reçuë par l'une des voyes que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne ſoit pas composée de quelqu'une de ces Idées ſimples. Du reſte, on ne ſera pas ſi fort ſurpris que ce petit nombre d'idées ſimples ſuffiſe à exercer l'Eſprit le plus vif & de la plus vaſte capacité, & à fournir les materiaux de toutes les diverſes connoiſſances, des opinions & des imaginations les plus particuliéres de tout le Genre Humain, ſi nous conſiderons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le différent aſſemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet, & ſi avançant plus loin d'un dégré nous faiſons reflexion ſur la diverſité des cõbinaiſons qu'on peut faire par le moyen d'une ſeule de ces idées ſimples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *nombre* : combinaiſons dont le fonds eſt inépuiſable & veritablement infini. Que dirons-nous de l'étenduë? Quel large & vaſte champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens.

CHAP. VIII.

CHAPITRE VIII.

Autres Conſiderations ſur les Idées ſimples.

Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 1. A L'égard des Idées ſimples qui viennent par Senſation, il faut conſiderer, que tout ce qui en vertu de l'inſtitution de la Nature eſt capable d'exciter quelque perception dans l'Eſprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idée ſimple; qui par quelque cauſe extérieure qu'elle ſoit produite, ne vient pas plûtôt à nôtre connoiſſance, que nôtre Eſprit la regarde & la conſidere dans l'Entendement comme une Idée auſſi réelle & auſſi poſitive, que quelque autre idée que ce ſoit, quoy que peut-être la cauſe qui la produit, ne ſoit dans le ſujet qu'une ſimple privation.

§. 2. Ainſi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumiére & des Ténébres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, ſont des idées également claires & poſitives dans l'Eſprit, bien que quelques-unes des cauſes qui les produiſent, ne ſoient, peut-être, que de pures privations dans les ſujets, d'où les Sens tirent ces idées. Lors, dis-je, que l'Entendement voit ces idées, il les conſidére toutes comme diſtinctes & poſitives, ſans ſonger à examiner les cauſes qui les produiſent: examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle eſt dans l'Entendement; mais la nature même des choſes qui exiſtent hors de nous. Or ce ſont deux choſes bien différentes, & qu'il faut diſtinguer exactement; car autre choſe eſt, d'appercevoir & de connoitre l'idée du Blanc ou du Noir, & autre choſe, d'examiner quelle eſpéce & quel arrangement de particules doivent ſe rencontrer ſur la ſurface d'un Corps pour faire qu'il paroiſſe blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les cauſes des Couleurs, a dans ſon Entendement les

les idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une maniére auſſi claire, auſſi parfaite & auſſi diſtincte, qu'un Philoſophe qui a employé bien du temps à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs & qui penſe connoitre ce qu'il y a préciſement de poſitif ou de privatif dans leurs Cauſes. Ajoutez à cela, que l'*idée du Noir* n'eſt pas moins *poſitive* dans l'Eſprit, que celle du *Blanc* quoy que *la cauſe du Noir*, conſiderè dans l'Objet extérieur, *puiſſe n'être qu'une ſimple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les cauſes naturelles de la Perception, je prouverois par la qu'*une cauſe privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée poſitive*: je veux dire, que, comme toute ſenſation eſt produite en nous, ſeulement par différens dégrez & par différentes déterminations de mouvement dans nos Eſprits animaux, diverſement agitez par les Objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être excité, doit produire auſſi néceſſairement une nouvelle ſenſation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conſéquent dans nôtre Eſprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des Eſprits animaux dans l'organe deſtiné à produire cette ſenſation.

§. 5. Mais que cela ſoit ainſi ou non, c'eſt ce que je ne veux pas déterminer préſentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en ſoy-même, pour ſavoir ſi l'Ombre d'un homme, per exemple, (laquelle ne conſiſte que dans l'abſence de la lumiére, en ſorte que moins la lumiére peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroit, plus l'Ombre y paroit diſtinctement) ſi cette Ombre, dis-je, ne cauſe pas dans l'Eſprit de celui qui la regarde une idée auſſi claire & auſſi poſitive, que le Corps même de l'Homme, quoy que tous couvert des rayons du Soleil? La peinture de l'Ombre eſt de même quelque choſe de poſitif. A la verité, nous avons des *Noms negatifs* qui ne ſignifient pas directement des idées poſitives, mais l'abſence de ces idées; tels ſont ces mots,

CHAP. VIII. *inſipide*, *ſilence*, *rien*, &c. leſquels déſignent des idées poſitives, comme celles du *goût*, du *ſon*, & de l'*Etre*, avec une ſignification de l'abſence de ces choſes.

Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec verité qu'un homme voit les ténébres. Car ſuppoſons un trou parfaitement obſcur, d'où il ne reflechiſſe aucune lumiére, il eſt certain qu'on en peut voir la figure ou la repreſenter; & je ne ſai ſi l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voye. En propoſant ces privations comme des cauſes d'idées poſitives j'ai ſuivi l'opinion vulgaire; mais dans le fonds il ſera malaiſé de determiner s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cauſe privative, juſqu'à ce qu'on ait determiné, *ſi le Repos eſt plûtôt une privation que le Mouvement.*

Idées dans l'Eſprit à l'Occaſion des Corps & Qualitez dans les Corps, deux choſes qui doivent être diſtinguées.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos idées, & d'en diſcourir d'une maniére plus intelligible, il eſt néceſſaire de les diſtinguer entant qu'elles ſont des perceptions & des idées de nôtre Eſprit, & entant qu'elles ſont, dans les Corps, des modifications de matiére qui produiſent ces perceptions dans l'Eſprit. Il faut, dis-je, diſtinguer exactement ces deux choſes, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'eſt peut-être que trop accoûtumé à le faire) que nos idées ſont de veritables images ou reſſemblances de quelque choſe d'inhérent dans le ſujet qui les produit; car la plûpart des idées de Senſation qui ſont dans nôtre Eſprit, ne reſſemblent pas plus à quelque choſe qui exiſte hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, reſſemblent à nos idées, quoy que ces noms ne laiſſent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Eſprit apperçoit en luy-même, toute perception qui eſt dans nôtre Eſprit lorſqu'il penſe, & j'appelle *qualité* du ſujet, la puiſſance ou faculté qu'il a, de produire une certaine idée dans l'Eſprit. Ainſi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles ſont des perceptions ou des ſenſations qui ſont dans l'Ame: & entant qu'elles ſont

dans

dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualitez.* Que ſi je parle quelquefois de ces idées comme ſi elles étoient dans les choſes mêmes, on doit ſuppoſer que j'entens par là les qualitez qui ſe rencontrent dans les objets qui produiſent ces idées en nous. CHAP. VIII.

Prèmieres & ſecondes Qualitez dans les Corps.

§. 9. Cela poſé, l'on doit diſtinguer dans les Corps deux ſortes de Qualitez. Prémiérement, celles qui ſont entierement inſeparables du Corps, en quelque état qu'il ſoit; de ſorte qu'il les conſerve toûjours, quelques alterations & quelques changemens que le Corps vienne à ſouffrir. Ces qualitez, dis-je, ſont de telle nature que nos ſens les trouvent toûjours dans chaque partie de matiére, qui eſt aſſez groſſe pour être apperçuë, & l'Eſprit les regarde comme inſeparables de chaque partie de matiére, lors même qu'elle eſt trop petite pour que nos ſens puiſſent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le diviſez en deux parties, chaque partie a toûjours de l'*étenduë*, de la *ſolidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Diviſez le encore, il retiendra toûjours les mêmes qualitez, & ſi enfin vous le diviſez juſqu'à ce que ſes parties deviennent inſenſibles, toutes ces qualitez reſteront toûjours dans chacune des parties. Car une diviſion qui va à reduire un corps en parties inſenſibles, (qui eſt tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre Corps peut faire ſur un autre Corps,) une telle diviſion ne peut jamais ôter à un Corps la ſolidité, l'étenduë, la figure & la mobilité, mais ſeulement faire pluſieurs amas de matiére, diſtincts & ſeparez de ce qui n'en compoſoit qu'un auparavant, leſquels étant regardez dès-là comme autant de Corps diſtincts, font un certain nombre déterminé, après que la diviſion eſt finie. Ces qualitez du Corps qui n'en peuvent être ſeparées, je les nomme *qualitez originales & prémières*, qui ſont la ſolidité, l'étenduë, la figure, le nombre, le mouvement ou le repos, & qui produiſent en nous des idées ſimples, comme chacun peut, à mon avis, s'en aſſurer par ſoy-même.

§. 10.

CHAP. VIII. §. 10. Il y a en ſecond lieu des qualitez qui dans les Corps ne ſont effectivement autre choſe que la puiſſance de produire diverſes ſenſations en nous par le moyen de leurs *prémieres qualitez*, c'eſt à dire par la groſſeur, figure, contexture & mouvement de leurs parties inſenſibles, comme ſont les Couleurs, les Sons, les Goûts, &c. Je donne à ces qualitez le nom de *ſecondes qualitez*; auxquelles on peut ajoûter une troiſiéme eſpéce, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puiſſance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoy que ce ſoient des qualitez auſſi réelles dans le ſujet que celles que j'appelle *qualitez*, pour m'accommoder à l'uſage communément reçu, mais que je nomme *ſecondes qualitez* pour les diſtinguer de celles qui ſont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être ſeparées. Car par exemple la puiſſance qui eſt dans le Feu, de produire par le moyen de ſes *prèmières qualitez* une nouvelle couleur ou une nouvelle conſiſtence dans la cire ou dans la bouë, eſt autant une qualité dans le Feu, que la puiſſance qu'il a de produire en moy, par les mêmes *qualitez*, c'eſt à dire par la groſſeur, la contexture & le mouvement de ſes parties inſenſibles, une nouvelle idée ou ſenſation de chaleur ou de brûlure que je ne ſentois pas auparavant.

Comment les prémiéres Qualitez *produiſent des Idées en nous.*

§. 11. Ce que l'on doit conſidérer après cela, c'eſt la maniére dont les Corps agiſſent les uns ſur les autres: Il eſt viſible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'eſt par *impulſion*, & non autrement. Car il nous eſt impoſſible de comprendre que le Corps puiſſe agir ſur ce qu'il ne touche point, (ce qui eſt autant que d'imaginer qu'il puiſſe agir où il n'eſt pas) & comment venant à toucher un autre Corps, il pourroit agir ſur luy ſans ſe mouvoir.

§. 12. Si donc les Corps ne peuvent agir que par contact; & ſi les Objets extérieurs ne s'uniſſent pas immédiatement à l'Ame lors qu'ils y excitent des idées, & que cependant nous appercevions ces *Qualitez originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber ſous nos Sens,

il

il eſt viſible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agiſſant ſur certaines parties de nôtre Corps, ſoit continué par le moyen des Nerfs ou des Eſprits animaux, juſques au Cerveau ou au ſiége de nos Senſations, afin d'exciter dans nôtre Eſprit les idées particuliéres que nous avons de ces *prémiéres qualitez*. Ainſi, puiſque l'Etenduë, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui ſont d'une groſſeur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la veûë à une certaine diſtance, il eſt evident, que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, juſqu'aux yeux, & par là communiquer au Cerveau certains movemens qui produiſent en nous les idées que nous avons de ces différentes Qualitez.

CHAP. VIII.

Comment les **Secondes Qualitez** *excitent en nous des Idées.*

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *ſecondes qualitez* ſont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules inſenſibles ſur les Organes de nos Sens. Car il eſt évident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun eſt ſi petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos Sens, la groſſeur, la figure & le mouvement, comme il paroit par les particules de l'Air & de l'Eau, & par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'Air & de l'Eau, & qui peut-être le ſont beaucoup plus, que les particules de l'Air ou de l'Eau ne le ſont, en comparaiſon des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous ſommes en droit de ſuppoſer que ces ſortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en groſſeur, & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produiſent en nous ces différentes ſenſations que nous cauſent les Couleurs & les Odeurs des Corps; qu'une *Violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulſion de ces ſortes de particules inſenſibles, d'une figure & d'une groſſeur particuliére, qui diverſement agitées viennent à frapper les organes de la veûë & de l'odorat. Car il n'eſt pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de

CHAP. VIII telles idées à des mouvemens avec leſquels elles n'ont aucune reſſemblance, qu'il eſt difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvemens d'un morceau de fer qui diviſe nôtre Chair, auquel mouvement la douleur ne reſſemble en aucune maniére.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs, peut s'appliquer auſſi aux Sons, aux Goûts, & à toutes les autres Qualitez ſenſibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyons fauſſement) ne ſont dans le fonds autre choſe dans les Objets que la puiſſance de produire en nous diverſes ſenſations par le moyen de leurs *Prémiéres Qualitez*, qui ſont, comme j'ai dit, la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs Parties.

Les idées des prémiéres Qualitez, *reſſemblent à ces qualitez, & celles des ſecondes, ne leur reſſemblent en aucune maniére.*

§. 15. Il eſt aiſé, je penſe, de tirer de là cette concluſion, que les idées des *prémiéres Qualitez* des Corps reſſemblent à ces Qualitez, & que les exemplaires de ces idées exiſtent réellement dans les Corps, mais que les idées, produites en nous par les *ſecondez Qualitez*, ne leur reſſemblent en aucune maniére, & qu'il n'y a rien dans les Corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées ſur les ſenſations produites par leur préſence, rien autre choſe que la puiſſance de produire en nous ces mêmes ſenſations; de ſorte que ce qui eſt *Doux*, *Bleu*, ou *Chaud* dans l'idée, n'eſt autre choſe dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine groſſeur, figure & mouvement des particules inſenſibles dont ils ſont compoſez.

§. 16. Ainſi, l'on dit que le Feu eſt chaud & lumineux, la neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cauſe de ces différentes idées que ces Corps produiſent en nous. Et l'on croit communément que ces Qualitez ſont la même choſe dans ces Corps, que ce que ces idées ſont en nous, en ſorte qu'il y ait une parfaite reſſemblance entre ces Qualitez & ces idées, telle qu'entre un Corps, & ſon Image repréſentée dans un Miroir.

On le croit, dis-je, ſi fortement, que qui voudroit dire le contraire, paſſeroit pour extravagant dans l'Eſprit de la plûpart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de conſiderer, que le même Feu qui à certaine diſtance produit en nous la ſenſation de la chaleur, nous cauſe, ſi nous en approchons de plus près, une ſenſation bien différente, je veux dire celle de la Douleur, quiconque, dis-je, fera reflexion ſur cela, doit ſe demander à luy même, quelle raiſon il peut avoir de ſoûtenir que l'idée de *Chaleur*, que le Feu a produit en luy, eſt actuellement dans le Feu, & que l'idée de *Douleur*, que le même Feu fait naître en luy par la même voye, n'eſt point dans le Feu? Par quelle raiſon la *blancheur* & la *froideur* eſt dans la *Neige*, & non la *douleur*, puiſque c'eſt la Neige qui produit ces trois idées en nous; ce qu'elle ne peut faire que par la groſſeur, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties? CHAP. VIII.

§. 17. Il y a réellement dans le Feu, ou dans la Neige des parties d'une certaine groſſeur, figure, nombre & mouvement, ſoit que nos Sens les apperçoivent, ou non; c'eſt pourquoy ces qualitez peuvent être appellées *réelles*, parce qu'elles exiſtent réellement dans ces Corps. Mais pour la Lumiére, la Chaleur, ou la Froideur, elles n'y ſont pas plus réellement que la longueur ou la douleur dans la Manne. Otez le ſentiment que nous avons de ces qualitez, faites que que les yeux ne voient point la lumiére ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun ſon, que le palais ne ſoit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès lors toutes les Couleurs, tous les Goûts, toutes les Odeurs, & tous les Sons, entant que ce ſont telles & telles idées particuliéres, s'évanouiront, & ceſſeront d'exiſter, n'étant autre choſe que les cauſes mêmes de ces idées, c'eſt à dire certaine groſſeur, figure & mouvement des parties des Corps qui produiſent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une groſſeur ſenſible, il eſt capable de produire en nous l'idée d'une

CHAP. VIII. figure ronde ou quarrée, & ſi elle eſt tranſportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniére idée nous préſente le mouvement comme étant réellement dans la Manne qui ſe meut: La figure ronde ou quarrée de la Manne eſt auſſi la même, ſoit qu'on la conſidere dans l'idée qui s'en repréſente à l'Eſprit, ſoit entant qu'elle exiſte dans la Manne, de ſorte que le mouvement & la figure ſont réellement dans la Manne, ſoit que nous y ſongions, ou que nous n'y ſongions pas; c'eſt dequoy tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puiſſance de produire en nous, par le moyen de la groſſeur, figure, contexture & mouvement de ſes parties, des ſenſations de douleur, & quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore ſans peine, que *ces Idées de douleur ne ſont pas dans la Manne*, mais que ce ſont des effets de la maniere dont elle opere en nous, & que, lors que nous n'avons pas ces perceptions, elles n'exiſtent nulle part. Mais que *la Douceur & la Blancheur ne ſoient pas non plus réellement dans la Manne*, c'eſt ce qu'on a de la peine à ſe perſuader, quoy que ce ne ſoient que des effets de la maniére dont la Manne agit ſur nos yeux & ſur nôtre palais, par le mouvement, la ſituation & la figure de ſes particules, tout de même que la douleur cauſée par la Manne, n'eſt autre choſe, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'eſtomac & dans les inteſtins par la contexture, le mouvement, & la figure de ſes parties inſenſibles; car un Corps ne peut agir par aucune autre choſe, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à ſe figurer que la Blancheur & la Douceur ne ſoient pas dans la Manne; comme ſi la Manne ne pouvoit pas agir ſur nos yeux & ſur nôtre palais, & produire par ce moyen, dans nôtre Eſprit, certaines idées diſtinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout auſſi bien qu'elle peut agir, de nôtre propre aveu, ſur nos inteſtins & ſur nôtre eſtomac, & produire par là des idées diſtinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puiſque toutes ces idées ſont des effets de la ma-

manière dont la Manne opére ſur différentes parties de nôtre Corps, par la ſituation, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties, il ſeroit néceſſaire d'expliquer, quelle raiſon on pourroit avoir de penſer que les idées, produites par les yeux & par le palais, exiſtent réellement dans la Manne, plûtôt que celles qui ſont cauſées par l'eſtomac & les inteſtins, ou bien ſur quel fondement on pourroit croire, que la douleur & la langueur, qui ſont des idées cauſées par la Manne, n'exiſtent nulle part, lors qu'on ne les ſent pas, & que pourtant la douceur, & la blancheur qui ſont des effets de la même Manne, agiſſant ſur d'autres parties du Corps par des voyes également inconnuës exiſtent actuellement dans la Manne, lorſqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la veûë.

CHAP. VIII.

§. 19 Conſiderons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre: Faites que la lumiére ne donne pas deſſus, ſa couleur s'évanouït, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiére revient-elle, il fait renaître en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on ſe figurer qu'il ſoit arrivé aucune alteration réelle dans le Porphyre par la préſence ou l'abſence de la Lumiére, & que ces idées de blanc & de rouge ſoient réellement dans le Porphyre, lors qu'il eſt expoſé à la lumiére, puiſqu'il eſt évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténébres? A la verité, il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiére reflechis de quelques parties de ce Corps dur, produiſent en nous l'idée du rouge & qu'étant reflechis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du blanc; cependant la blancheur ou la rougeur n'eſt jamais dans le Porphyre, mais ſeulement l'arrangement des parties, qui eſt propre à produire une telle ſenſation en nous.

§. 20. Autre experience qui confirme viſiblement que les ſecondes qualitez ne ſont point dans les Objets mêmes qui en produiſent les idées en nous: Prenez une amande & la pilez dans un mortier, ſa couleur nette & blanche ſera auſſi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus ob-

CHAP. VIII. obſcure, & le goût de douceur qu'elle avoit, ſera changé en un goût fade & huileux. Or en froiſſant un Corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ſes parties?

§. 21. Les Idées étant ainſi diſtinguées, entant que ce ſont des Senſations excitées dans l'Eſprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties inſenſibles du Corps, il eſt aiſé d'expliquer comment la même Eau peut en même temps produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au lieu qu'il ſeroit impoſſible, que la même Eau pût être en même temps froide & chaude, ſi ces deux idées étoient réellement dans l'Eau. Car ſi nous imaginons que la chaleur telle qu'elle eſt dans nos mains, n'eſt autre choſe qu'une certaine eſpéce de mouvement produit, en un certain dégré, dans les petits filets des Nerfs ou dans les Eſprits Animaux, nous pouvons comprendre comment il ſe peut faire que la même Eau produit dans le même temps le ſentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais; car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Globe, ne produit jamais l'idée d'un Quarré étant appliquée à l'autre main. Mais ſi la Senſation du chaud & du froid n'eſt autre choſe que l'augmentation ou la diminution du mouvemens des petites parties de nôtre Corps, cauſée par les corpuſcules de quelque autre corps, il eſt aiſé de comprendre, Que ſi ce mouvement eſt plus grand dans une main que dans l'autre & qu'on applique ſur les deux mains un Corps dont les petites parties ſoient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celuy de l'autre, cauſera par ce moyen les différentes ſenſations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent dégré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois reſolu dans des recherches Phyſiques. Mais com-

comme cela eſt néceſſaire pour donner quelque idée de la nature des Senſations, & pour faire concevoir diſtinctement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui ſont dans les Corps & entre les idées que les Corps excitent dans l'Eſprit, ſans quoy il ſeroit impoſſible d'en diſcourir d'une maniére intelligible, j'eſpére qu'on me pardonnera cette petite digreſſion; car il eſt d'une abſoluë néceſſité pour nôtre deſſein de diſtinguer les *Qualitez rèelles* & *originales* des Corps, qui ſont toûjours dans les Corps & n'en peuvent être ſeparées, ſavoir la *ſolidité*, l'*ètenduë*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*; qualitez que nous appercevons toûjours dans les Corps lorſque pris à part ils ſont aſſez gros pour pouvoir être diſcernez; il eſt, dis je, abſolument néceſſaire de diſtinguer ces ſortes de qualitez d'avec celles que je nomme *ſecondes Qualitez*, qu'on regarde fauſſement comme inhérentes aux Corps, & qui ne ſont que des effets de différentes combinaiſons de ces prémiéres Qualitez, lors qu'elles agiſſent ſans qu'on les diſcerne diſtinctement. Et par là nous pouvons parvenir à connoître ce que ſont les idées, & quelles ſont celles qui ne reſſemblent point à quelque choſe qui exiſte réellement dans les Corps auxquels on donne des noms tirez de ces Idées.

On diſtingue trois ſortes de de Qualitez *dans les Corps.*

§. 23. Il s'enſuit de tout ce que nos venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les diſtinguer en trois eſpéces.

Prémiérement, il y a la groſſeur, la figure, le nombre, la ſituation, & le mouvement ou le repos de leurs parties ſolides. Ces Qualitez ſont dans les Corps, ſoit que nous les y appercevions ou non, & lors qu'elles ſont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la choſe telle qu'elle eſt en elle-même, comme on le voit dans les choſes artificielles. Ce ſont ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *prèmières*.

En ſecond lieu, il y a dans chaque Corps la puiſſance d'agir d'une maniére particuliére ſur quelqu'un de nos Sens

par

CHAP. VIII. par le moyen de ſes prémiéres qualitez imperceptibles, & par là de produire en nous les différentes idées des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Goûts*, &c. C'eſt ce qu'on appelle communément les *Qualitez ſenſibles*.

On peut remarquer, en troiſiéme lieu, dans chaque Corps la puiſſance de produire en vertu de la conſtitution particuliére de ſes prémiéres Qualitez de tels changemens dans la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le faſſe agir ſur nos Sens d'une autre maniére qu'il ne faiſoit auparavant. Ainſi, le Soleil a la puiſſance de blanchir la Cire; & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je croy que les prémiéres de ces Qualitez peuvent être proprement appellées des *Qualitez réelles*, *originales* & *prémiéres* comme il a été déja remarqué, parce qu'elles exiſtent dans les choſes mêmes, ſoit qu'on les apperçoive ou non; & c'eſt de leurs différentes modifications que dépendent les ſecondes Qualitez.

Pour les deux autres, ce n'eſt qu'une puiſſance d'agir en différentes maniéres ſur d'autres choſes; puiſſance qui reſulte des combinaiſons différentes des prémiéres Qualitez.

Les prémieres Qualitez ſont dans les Corps: les ſecondes ſont jugées y être & n'y ſont point: les troiſièmes n'y ſont pas, & ne ſont pas jugées y être.

§. 24. Mais quoy que ces deux derniéres ſortes de Qualitez, ſoient de pures puiſſances, qui ſe rapportent à d'autres Corps & qui reſultent des différentes modifications des prémiéres Qualitez, cependant on en juge généralement d'une maniére toute différente. Car à l'égard des Qualitez de la ſeconde eſpéce, qui ne ſont autre choſe que la puiſſance de produire en nous différentes idées par le moyen des Sens, on les regarde comme des *Qualitez qui exiſtent réellement dans les choſes* qui nous cauſent tels & tels ſentimens: Mais pour celles de la troiſiéme eſpéce, on les appelle de *ſimples Puiſſances*, & on ne les regarde pas autrement. Ainſi, les idées de chaleur ou de lumiére que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, ſont regardées communément comme des *qualitez réelles* qui exiſtent dans le Soleil, & qui y ſont au-

autrement que comme de ſimples puiſſances. Mais lors que nous conſiderons le Soleil par rapport à la Cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la molleſſe ſont produites dans la Cire non comme des Qualitez, qui exiſtent actuellement dans le Soleil, mais comme des effets de la puiſſance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien conſiderer la choſe, ces Qualitez de lumiére & de chaleur qui ſont des perceptions en moy lors que je ſuis échauffé ou éclairé par le Soleil, ne ſont point dans le Soleil d'une autre maniére que les changemens produits dans la Cire lorſqu'elle eſt blanchie ou fonduë, ſont dans cet Aſtre. Les unes & les autres ſont également, dans le Soleil, des Puiſſances qui dépendent de ſes prémiéres Qualitez, par leſquelles il eſt capable en certain cas d'alterer en telle ſorte la groſſeur, la figure, la contexture de quelques-unes des parties inſenſibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moy, par ce moyen, des idées de lumiére ou de chaleur, & en une autre rencontre, de changer de telle maniére la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement des parties inſenſibles de la Cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moy les idées diſtinctes du Blanc & du Fluide.

§. 25. La raiſon pourquoy *les unes ſont regardées communément comme des Qualitez réelles, & les autres comme de ſimples puiſſances*, c'eſt, ce me ſemble, parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, *&c.* ne contenant rien en elles-mémes qui tienne de la groſſeur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne ſommes point portez à croire que ce ſoient des effets de ces prémiéres Qualitez, qui ne paroiſſent point à nos Sens comme ayant part à leur production & avec qui ces Idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaiſon concevable. De là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte réellement dans les Objets mêmes; parce que nous ne ſaurions découvrir par les Sens, que la groſſeur, la figure ou le mouvement des

CHAP. VIII. des parties contribuë à leur production, & que d'ailleurs la Raiſon ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Eſprit les idées du Bleu, ou du Jaune, *&c.* par le moyen de la groſſeur, figure, & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps ſur un autre Corps, dont ils altérent les Qualitez nous voyons clairement que la Qualité qui eſt produite par ce changement, n'a ordinairement aucune reſſemblance avec quoy que ce ſoit, qui exiſte dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'eſtpourquoy nous la regardons comme un pur effet de la puiſſance qu'un Corps a ſur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiére, nous ſoyons portez à croire que c'eſt une perception & une reſſemblance d'une pareille qualité qui exiſte dans le Soleil, cependant lorſque nous voyons que la Cire ou un beau viſage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne ſaurions nous figurer, que ce ſoit une émanation, ou reſſemblance d'une pareille choſe qui ſoit actuellement dans le Soleil parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil même. Comme nos Sens ſont capables de remarquer la reſſemblance ou la diſſemblance des qualitez ſenſibles qui ſont dans deux différens Objets extérieurs, nous ne faiſons pas difficulté de conclurre, que la production de quelque qualité ſenſible dans un ſujet, n'eſt que l'effet d'une certaine puiſſance, & non la communication d'une qualité qui exiſte réellement dans celui qui la produit. Mais lors que nos Sens ne ſont pas capables de découvrir aucune diſſemblance entre l'idée qui eſt produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous ſommes portez à croire que nos idées ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte dans les Objets, & non les effets d'une certaine puiſſance, qui conſiſte dans la modification de leurs prémiéres qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune reſſemblance.

§. 26.

CHAP. VIII.

§. 26. Enfin, excepté ces prémiéres Qualitez qui ſont réellement dans les Corps, je veux dire la groſſeur, la figure, l'étenduë, le nombre & le mouvement de leurs parties ſolides, tout le reſte par où nous connoiſſons les Corps & les diſtinguons les uns des autres, n'eſt autre choſe qu'un différent pouvoir qui eſt en eux, & qui dépend de ces prémiéres qualitez, par le moyen deſquelles ils ſont capables de produire en nous pluſieurs différentes Idées, en agiſſant immediatement ſur nos Corps, ou d'agir ſur d'autres Corps en changeant leurs prémiéres qualitez & par là de les rendre capables de faire naître en nous des idées differentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeller les prémiéres de ces deux puiſſances, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit immédiatement*, & les derniéres, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit mediatement.*

Diſtinction qu'on peut mettre entre les ſecondes qualitez.

CHAPITRE IX.

CHAP. IX.

De la Perception.

§. 1. LA *Perception* eſt la prémiére Faculté de l'Ame qui eſt occupée de nos Idées. C'eſt auſſi la prémiére & la plus ſimple Idée que nous recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques uns la deſignent par le nom général de *penſée.* Mais comme ce dernier mot ſignifie ſouvent l'opération de l'Eſprit ſur ſes propres Idées lors qu'il agit, & qu'il conſidere une choſe avec un certain dégré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette Faculté. Car dans ce qu'on nomme ſimplement *Perception*, l'Eſprit eſt, pour l'ordinaire, purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

La Perception eſt la prèmière Idèe ſimple produite par la Reflexion.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'eſt que *perception*, en reflechiſſant ſur ce qu'il fait luy-même, lors-

Il n'y a de la perception que lors que l'im-

CHAP. IX. *preſſion agit ſur l'Eſprit.*

lorſqu'il voit, qu'il entend, qu'il ſent, &c. ou qu'il penſe, que par tout ce que je luy pourrois dire ſur ce ſujet. Quiconque reflechit ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, ne peut éviter d'en être inſtruit ; & s'il n'y fait aucune reflexion, tous les diſcours du Monde ne ſauroient luy en donner aucune idée.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'eſt qu'il n'y a point de Perception, quelques changemens qui arrivent dans le Corps, ſi l'Eſprit n'en eſt point frappé ; comme il n'y en a point non plus, quelques impreſſions qui ſe faſſent ſur les parties extérieures du Corps, ſi ces impreſſions ne parviennent point juſques dans intérieur de l'Ame. Le Feu, par exemple, peut brûler nôtre Corps, ſans produire pas plus d'effet ſur nous, que s'il conſumoit une piéce de bois ; à moins que le mouvement cauſé dans nos Corps par le moyen du Feu, ne ſoit continué juſqu'au Cerveau, & que le ſentiment de chaleur ou l'idée de la douleur ne vienne à frapper nôtre Eſprit, en quoy conſiſte l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pû obſerver ſouvent en ſoy-même, que lorſque ſon Eſprit eſt fortement appliqué à contempler certains Objets & à reflechir ſur les idées qu'ils excitent en luy, il ne s'apperçoit en aucune maniére de l'impreſſion que certains Corps font ſur l'organe de l'ouïe, quoy qu'ils y cauſent les mêmes changemens qui ſe font ordinairement pour la production de l'idée du ſon. Bien que l'impreſſion qui ſe fait ſur l'organe, ſoit aſſez forte, il n'en provient aucune perception, ſi l'Ame n'en prend aucune connoiſſance ; & quoy que le mouvement qui a accoûtumé de produire l'idée du ſon, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun ſon. Dans ce cas, le manque de ſentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme eſt moins frappée que dans d'autres temps où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoûtumé de produire cette idée, quoy qu'introduit par le même organe, n'étant point obſervé par l'Entendement, & n'excitant

pas

par conſéquent aucune idée dans l'Ame, il n'en provient aucune ſenſation. De ſorte que *par tout où il y a ſentiment, ou perception, il y a quelque idée actuellement produite, & préſente à l'Entendement.*

De ce que les Enfans ont des Idées dans le ſein de leur Mère, il ne s'enſuit pas qu'ils ayent des Idees innées,

§. 5. C'eſtpourquoy, je ne doute pas que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impreſſion que certains Objets peuvent faire ſur leurs Sens dans le ſein de leur Mére, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent ou bien des beſoins où ils ſe trouvent, & des incommoditez qu'ils ſouffrent. Je compte parmi ces idées, (s'il eſt permis de conjecturer dans des choſes qui ne ſont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui ſelon toutes les apparences ſont des prémiéres que les Enfans ayent, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoy qu'on ait raiſon de croire, que les Enfans reçoivent certaines idées avant que de venir au Monde, ces idées ſimples ſont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *Principes innez*, dont certaines gens ſe déclarent les défenſeurs, quoy que ſans fondement, ainſi que nous l'avons déja montré. Car les idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voye de ſenſation, ne viennent que de quelque impreſſion faite ſur le Corps des Enfans, lors qu'ils ſont encore dans le ſein de leur Mére, & par conſéquent elles dépendent de quelque choſe d'extérieur à l'Ame, de ſorte que dans leur origine elles ne différent en rien des autres qui nous viennent par les Sens, que par rapport à l'ordre du temps. Ce qu'on ne ſauroit dire des Principes innez qu'on ſuppoſe d'une nature tout-à-fait différente, puiſqu'ils ne viennent point dans l'Ame à l'occaſion d'aucun changement ou d'aucune opération qui ſe faſſe dans le Corps, mais que ce ſont comme autant de caractéres gravez originairement dans l'Ame dès le prémier moment qu'elle commence d'exiſter.

On ne peut ſavoir évidemment quelles

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raiſonnablement ſuppoſer pouvoir être introduites dans l'Eſprit

CHAP. IX.

ſont les prémiéres Idées qui entrent dans l'Eſprit.

prit des Enfans lorſquils ſont encore dans le ſein de leur Mére, je veux dire celles qui peuvent ſervir à la conſervation de leur vie, & à leurs différens beſoins, dans l'état où ils ſe trouvent alors De même les idées des Qualitez ſenſibles, qui ſe préſentent les prémiéres à eux dès qu'ils ſont nez, ſont celles qui s'impriment le plûtôt dans leur Eſprit: deſquelles la Lumiére n'eſt pas une des moins conſiderables, ni des moins puiſſantes. Et l'on peut conjecturer en quelque ſorte avec quelle ardeur l'Ame deſire d'acquerir toutes les idées dont les impreſſions ne luy cauſent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque maniére qu'on les place, tournent toûjours les yeux du côté de la Lumiére. Mais parce que les prémiéres idées qui deviennent familiéres aux Enfans, ſont différentes ſelon les diverſes circonſtances dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde: l'ordre dans lequel pluſieurs idées commencent à s'introduire dans leur Eſprit, eſt fort différent, & fort incertain. C'eſt d'ailleurs une choſe qu'il n'importe pas beaucoup de ſavoir.

Les Idées qui viennent par Senſation ſont ſouvent alterées par le Jugement.

§. 8. Une autre obſervation que nous devons faire à l'égard de la Perception, c'eſt que les idées qui viennent par voye de Senſation, ſont ſouvent alterées par le Jugement dans l'Eſprit des perſonnes faites, ſans qu'elles s'en apperçoivent. Ainſi, lorſque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il eſt certain que l'idée qui s'imprime dans nôtre Eſprit à la veüë de ce Globe, repréſente un cercle plat, diverſement ombragé, avec différens dégrez de lumiére dont nos yeux ſe trouvent frappez. Mais comme nous ſommes accoûtumez par l'uſage à diſtinguer quelle ſorte d'image les Corps convexes produiſent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la reflexion de la lumiére ſelon la différence des figures ſenſibles des Corps, nous mettons auſſitôt, à la place de ce qui nous paroit, la cauſe même de l'image que nous voyons, & cela, en vertu d'un jugement

ment que la coûtume nous a rendu habituel, de ſorte que joignant à la diviſion un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoy que dans le fonds nos yeux ne nous repreſentent qu'un plain ombragé & coloré diverſement, comme il paroit dans la peinture. A cette occaſion, j'insererai ici un Problême du ſavant Mr. *Molineux* qui employe ſi utilement ſon beau genie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué luy-même dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque temps; *Suppoſez un aveugle de naiſſance, qui ſoit préſentement homme fait, auquel on ait appris à diſtinguer par l'attouchement un Cube, & un Globe, du même metal & à peu près de la même groſſeur, en ſorte que lors qu'il touche l'un & l'autre, il puiſſe dire quel eſt le Cube, & quel eſt le Globe. Suppoſez que le Cube & le Globe étant poſez ſur une Table, cet Aveugle vienne à jouir de la veüë. On demande ſi en les voyant ſans les toucher, il pourroit les diſcerner, & dire quel eſt le Globe & quel eſt le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Queſtion, repond en même temps, que *non*; *car*, ajoûte-t-il, *bien que cet Aveugle ait appris par expérience de quelle maniere le Globe & le Cube affectent ſon attouchement, il ne ſait pourtant pas encore, que ce qui affecte ſon attouchement de telle ou de telle manière, doive frapper ſes yeux de telle ou de telle maniére, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui preſſe ſa main d'une maniere inégale, doive paroitre à ſes yeux, tel qu'il paroit dans le Cube.* Je ſuis tout-à fait du ſentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami quoy que je n'aye pas eû encore le bonheur de le voir. Je croy, dis-je, que cet Aveugle ne ſeroit point capable, à la prémiére veüë, de dire avec certitude, quel ſeroit le Globe & quel ſeroit le Cube, s'il ſe contentoit de les regarder; quoy qu'en les touchant, il put les nommer & les diſtinguer ſûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu propoſer ceci à mon Lecteur, pour

CHAP. IX. pour luy fournir une occaſion d'examiner combien il eſt redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquiſes, dans le temps qu'il ne croit pas en faire aucun uſage, ni en tirer aucun ſecours ; d'autant plus que Mr. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problême, *Qu'ayant propoſé, à l'occaſion de mon Livre, cette Queſtion à diverſes perſonnes d'un eſprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord luy ait répondu ſur cela comme il croit qu'il faut repondre; quoy qu'ils ayent été convaincus de leur mépriſe aprés avoir oüi ſes raiſons.*

§. 9. Du reſte, je ne croy pas qu'excepté les idées qui nous viennent par la Veûë, la même choſe arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Senſation & nous la repréſente autre qu'elle eſt en elle-même. Mais cela eſt ordinaire dans les idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Veûë, qui eſt le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans nôtre Eſprit, avec les idées de la Lumiére & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'Eſpace, de la figure & du mouvement, dont la varieté change les apparences de la Lumiére & des Couleurs, qui ſont les propres objets de la Veûë, il arrive que par l'uſage nous nous faiſons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en pluſieurs rencontres, cela ſe fait par une habitude formée, dans des choſes dont nous avons de frequentes expériences, d'une maniere ſi conſtante & ſi prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'eſt qu'une idée formée par le Jugement : en ſorte que l'une, c'eſt à dire la perception qui vient des Sens, ne ſert qu'à exciter l'autre, & eſt à peine obſervée elle-même. Ainſi, un homme qui lit, ou écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre luy dit, ſonge peu aux caractéres ou aux ſons, & donne toute ſon attention aux idées que ces ſons ou ces caractéres excitent en luy.

§. 10

§. 10. Nous ne devons pas être ſurpris, que nous faſſions ſi peu de reflexion à des choſes qui nous frappent d'une maniére ſi intime, ſi nous conſiderons combien les actions de l'Ame ſont ſubites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun eſpace, & qu'elle n'a point d'étenduë, il ſemble auſſi que ſes actions n'ont beſoin d'aucun intervalle de temps pour être produits,& qu'un inſtant en renferme pluſieurs Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de reflechir ſus ſes propres penſées pourra s'en convaincre aiſément luy-même. Comment, par exemple, l'Eſprit voit-il dans un inſtant, & pour ainſi dire, dans un clin d'œuil, toutes les parties d'une Démonſtration qui peut fort bien paſſer pour longue ſi nous conſiderons le temps qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pié-à-pié à une autre perſonne? En ſecond lieu, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que cela ſe paſſe en nous ſans que nous en ayons preſque aucune connoiſſance, ſi nous conſiderons combien la facilité que nous acquerons par habitude de faire certaines choſes, nous les fait faire fort ſouvent, ſans nous en appercevoir nous-mêmes. *Les habitudes*, ſurtout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faiſons ſouvent ſans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupiéres, ſans nous appercevoir que nous ſommes tout à-fait dans les ténébres? Ceux qui ſe ſont fait une habitude de ſe ſervir de certains * mots hors d'œuvre, ſi j'oſe ainſi dire, prononcent à tout propos des ſons qu'eux-mêmes n'entendent ou ne remarquent point, quoy que d'autres y prennent fort bien garde, juſqu'à en être entêtez. Il ne faut donc pas s'étonner,

* *C'eſt ce qu'on appelle en Anglois* By-vvord, *c'eſt à dire*, un mot qui vient à la traverſe dans le diſcours où l'on l'inſere à tout propos ſans aucune néceſſité. *Je doute que nous ayons en Frãçois un terme propre pour exprimer cela. C'eſt pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur ſentiment ſur cette Traduction, que je fais cette Remarque.*

CHAP. IX. que nôtre Eſprit prenne ſouvent l'idée d'un Jugement qu'il forme luy-même, pour l'idée d'une ſenſation dont il eſt actuellement frappé, & que, ſans s'en appercevoir, il ne ſe ſerve de celle-ci que pour exciter l'autre.

C'eſt la Perception qui diſtingue les Animaux d'avec les Etres inférieurs.

§. 11. Au reſte, cette Faculté d'*appercevoir*, eſt, ce me ſemble, ce qui diſtingue les Animaux d'avec les Etres d'une eſpéce inférieure. Car quoy que la plûpart des *Vegetaux* ayent quelques dégrez de mouvement, & que par la différente maniére dont d'autres Corps ſont appliquez ſur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de ſorte que le nom de *Plantes ſenſitives* leur ait été donné en conſéquence d'un mouvement qui a quelque reſſemblance avec celui qui dans les Animaux eſt une ſuite de la ſenſation; cependant tout cela n'eſt, à mon avis, qu'un pur mechaniſme, & ne ſe fait pas autrement que ce qui arrive à la Barbe qui croit au bout de l'avoine ſauvage, que l'humidité fait tourner auſſi-tôt ſur elle-même, ou que le raccourciſſement d'une corde qui ſe gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui ſe fait, ſans que le ſujet ſoit frappé d'aucune ſenſation, & ſans qu'il ait, ou reçoive aucune idée.

§. 12. Dans toute ſorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain dégré, quoy que dans quelques-uns les avenues que la Nature a formées pour la reception des Senſations, ſoient, peut-être, en ſi petit nombre, & la perception qui en provient ſi foible & ſi groſſiére, qu'elle differe beaucoup de cette vivacité & de cette diverſité de ſenſation qui ſe trouve dans d'autres Animaux. Mais telle qu'elle eſt, elle eſt ſagement proportionnée à l'état de cette eſpéce d'Animaux qui ſont ainſi faits, de ſorte qu'elle ſuffit à tous leurs beſoins; en quoy la ſageſſe & la bonté de l'Auteur de la Nature, éclattent viſiblement dans toutes les parties de cette prodigieuſe Machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniére dont eſt faite une Huître, ou un Moule, nous en pouvons raiſonnablement inferer, à mon

mon avis que ces Animaux n'ont pas les ſens ſi vifs, ni en ſi grand nombre que l'Homme ou que pluſieurs autres Animaux. Et s'ils avoient préciſément les même Sens, je ne vois pas qu'ils en fuſſent mieux, demeurans dans le même état où ils ſont,& dans cette incapacité de ſe tranſporter d'un lieu dans un autre. Quel bien feroit la veûë &l'ouïe à une créature qui ne peut ſe mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui luy peuvent nuire? A quoy ſerviroient des Senſations vives qu'à incommoder un animal comme celui là, qui eſt contraint de demeurer toûjours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il eſt arroſé d'eau froide ou chaude, nette ou ſale, ſelon qu'elle vient à luy?

§. 14. Cependant, je ne ſaurois m'empêcher de croire que dans ces ſortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception par où ils ſont diſtinguez des Etres parfaitement inſenſibles. Et que cela puiſſe être ainſi, nous en avons des exemples viſibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrepits à qui l'âge a fait perdre le ſouvenir de tout ce qu'il a jamais ſçu: il ne luy reſte plus dans l'Eſprit aucune des idées qu'il avoit auparavant; l'âge luy a fermé preſque tous les paſſages à de nouvelles Senſations, en le privant entiérement de la veûë, de l'ouïe & de l'odorat, & en luy ôtant preſque tout ſentiment du Goût; ou ſi quelques uns de ces paſſages ſont à demi-ouverts, les impreſſions qui s'y font, ne ſont preſque point apperrçuës, ou s'évanouïſſent en peu de tems. Cela poſé, je laiſſe à penſer, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innez) en quoy un tel homme eſt au deſſus de la condition d'une Huître, par ſes connoiſſances & par l'exercice de ſes facultez intellectuelles. Que ſi un homme avoit paſſé ſoixante ans dant cet état, (ce qu'il pourroit auſſi bien faire que d'y paſſer trois jours) je ne ſaurois dire quelle différence il y auroit eû, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre luy & les Animaux du dernier ordre.

CHAP IX.

C'eſt par la Perceptiō que l'Eſprit commence à acquerir des connoiſſances.

§. 15. Puis donc que la Perception *eſt le prémier degrè vers la connoiſſance & qu'elle eſt l'entrée à tout ce qui en fait le ſujet*; ſi un homme, ou quelque autre Créature que ce ſoit, n'a pas tous les Sens dont un autre eſt enrichi, ſi les impreſſions que les Sens ont accoûtumé de produire ſont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultez que ces impreſſions mettent en œuvre, ſoient moins vives, plus cet homme, & quelque autre Etre que ce ſoit, ſont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils ſont éloignez d'avoir les connoiſſances qui ſe trouvent dans ceux qui les ſurpaſſent à l'égard de tous ce points. Mais comme il y a en tout cela une grande diverſité de dégrez, (ainſi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne ſauroit le démêler certainement dans les diverſes eſpéces d'Animaux, & moins encore dans chaque Individu. Il me ſuffit d'avoir remarqué ici, que la Perception eſt la Prémiére Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & l'entrée à toutes les connoiſſances que nôtre Eſprit peut acquerir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire que c'eſt la Perception, conſiderée dans le plus bas dégré, qui diſtingue les Animaux d'avec les Créatures du dernier rang. Mais je ne donne cela que comme une ſimple conjecture, faite en paſſant; car quelque parti que les Savans prennent ſur cet article, peu importe eû égard au ſujet que j'ai préſentement en main.

CHAP. X.

CHAPITRE X.

De la Retention.

La contemplation.

§. 1. L'Autre Faculté de l'Eſprit, par laquelle il avance plus vers la coñoiſſance des choſes que par la ſimple Perception, c'eſt ce que je nomē *Retention*: Faculté par laquelle l'Eſprit conſerve les idées ſimples qu'il a reçuës par la Senſatiō ou par la Reflexion. Ce qui ſe fait en deux maniéres. La prémiére, en conſer-

ſervant l'idée qui a été introduite dans l'Eſprit, actuellement préſente pendant quelque temps, ce que j'appelle *Contemplation.* CHAP. X.

La Memoire. §. 2. L'autre voye de retenir les Idées eſt la puiſſance de rappeller & de ramener devant l'Eſprit ces Idées qui aprés y avoir été imprimées, avoient diſparu, & avoient été entiérement éloignees de ſa veuë. C'eſt ce que nous faiſons, quand nous concevons la *chaleur* ou la *lumiére*, le *jaune*, ou le *doux*, lorſque Objet qui produit ces Senſations, eſt abſent; & c'eſt ce qu'on appelle la *Memoire*, qui eſt comme le reſervoir de toutes nos idées. Car l'Eſprit étroit de l'Homme n'étant pas capable de conſiderer pluſieurs idées tout à la fois, il étoit néceſſaire qu'il eut un reſervoir où il mit les Idées, dont il pourroit avoir beſoin dans un autre temps. Mais comme nos Idees ne ſont rien autre choſe que des Perceptions qui ſont actuellement dans l'Eſprit leſquelles ceſſent d'être quelque choſe dès qu'elles ne ſont point actuellement apperçuës, dire qu'il y a des idées en reſerve dans la Memoire, cela ne ſignifie dans le fonds autre choſe ſi ce n'eſt que l'Ame a, en pluſieurs rencontres, la puiſſance de reveiller les perceptions qu'elle a déja eûës, avec un ſentiment qui la convainc en même temps, qu'elle a eû, auparavant, ces ſortes de perceptions. Et c'eſt dans ce ſens qu'on peut dire que nos idées ſont dans la Memoire, quoy qu'à parler proprement, elles ne ſoient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que l'Ame a la puiſſance de reveiller ces idées lorſqu'elle veut, & de ſe les peindre, pour ainſi dire, de noveau à elle-même, ce que quelques-uns ſont plus aiſément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniére plus foible & plus obſcure. C'eſt par le moyen de cette Faculté qu'on peut dire que nous avons dans nôtre Entendement, toutes les Idees que nous pouvons rappeller dans nôtre Eſprit, & faire redevenir l'objet de nos penſées, ſans l'intervention des Qualitez ſenſibles qui les ont prémiérement imprimées dans l'Ame.

CHAP. X.

L'Attention, la Repetition, le Plaiſir & la Douleur ſervent à fixer les idées dans l'Eſprit.

§. 3. L'Attention, & la Repetition ſervent beaucoup à fixer les idées dans la Memoire. Mais les Idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impreſſions, ce ſont celles qui ſont accompagnées de plaiſir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens conſiſte à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à nôtre Corps, la Nature a ſagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la Douleur dût accompagner l'impreſſion de certaines idées, parce que tenant la place du raiſonnement dans les Enfans, & agiſſant dans les hommes faits d'une maniére bien plus prompte que le raiſonnement, elle oblige les Jeunes & les Vieux à s'éloigner des Objets nuiſibles avec toute la promptitude qui eſt néceſſaire pour leur conſervation, & par le moyen de la memoire elle leur inſpire de la précaution pour l'avenir.

Les Idées s'effacent de la Memoire.

§. 4. Mais pour ce qui eſt de la différence qu'il y a dans la durée des Idées qui ont été gravées dans la Memoire, nous pouvons obſerver, que quelques unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les Sens qu'une ſeule fois, que d'autres ayant agi plus d'une fois ſur les Sens, on n'y a pas fait grand' reflexion, ſoit par nonchalance, comme dans les Enfans, ſoit à cauſe que l'Ame eſt occupée ailleurs, comme dans les perſonnes actuellement appliqueées à autre choſe, ce qui empêche que ces Objets y faſſent de profondes impreſſions. D'autres perſonnes en qui les Objets ont été gravez avec ſoin & par des impreſſions ſouvent réiterées, ont la memoire fort foible, ſoit à cauſe du temperament de leur Corps, ou pour quelque autre défaut. Et dans tous ces cas, les Idées qui s'impriment dans l'Ame, ſe diſſipent bien-tôt, & ſouvent s'effacent pour toûjours de l'Entendement, ſans laiſſer aucunes traces, non plus que l'ombre qu'un Oiſeau fait en volant ſur la Terre; de ſorte qu'elles ne ſont pas plus dans l'Eſprit, que ſi elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainſi, pluſieurs des idées qui ont été produites dans

dans l'Eſprit des Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des Senſations (quelques-unes deſquelles, comme celles qui conſiſtent en certains plaiſirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naiſſance, & d'autres pendant leur Enfance) pluſieurs, dis-je, de ces idées ſe perdent entièrement, ſans qu'il en reſte le moindre véſtige, ſi elles ne ſont pas renouellèes dans la ſuite de leur vie. C'eſt ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la veûë, lorſqu'ils ètoient fort jeunes; car comme ils n'ont pas fait grand reflexion ſur les couleurs, ces idèes n'ètant plus renouvellèes dans leur Eſprit, s'effacent entièrement: de ſorte que, quelques annèes aprés, il ne leur reſte non plus d'idèe ou de ſouvenir des Couleurs qu'à des aveugles de naiſſance. Il y a, à la verité, des gens dont la Memoire eſt heureuſe juſqu'au prodige, cependant il me ſemble qu'il arrive toûjours du dechet dans toutes nos Idées, dans celles là même qui ſont gravées le plus profondement, & dans les Eſprits qui les conſervent le plus long-temps; de ſorte que ſi elles ne ſont pas renouvellées quelquefois par le moyen de Sens, ou par la reflexion de l'Eſprit ſur cette eſpéce d'Objets qui en a été la prémiére occaſion, l'empreinte s'efface, & il n'en reſte plus enfin aucune image. Ainſi les Idées de nôtre Jeuneſſe, auſſi bien que nos Enfans, meurent ſouvent avant nous: en quoy nôtre Eſprit reſſemble à ces tombeaux dont la matiére ſubſiſte encore: on voit l'airain & le marbre, mais le temps a effacé les inſcriptions & reduit en poudre tous les caractéres. Les images tracées dans nôtre Eſprit, ſont peintes avec des couleurs legeres; ſi on ne les rafraichit quelquesfois, elles paſſent & diſparoiſſent entiérement. De ſavoir quelle part a à tout cela la conſtitution de nos Corps & l'action des Eſprits animaux, & ſi le temperament du cerveau produit cette différence, en ſorte que dans les uns il conſerve, comme le Marbre, les traces qu'il a reçuës, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de ſable, c'eſt ce que

je

CHAP. X. je ne prétens pas examiner ici ; quoy qu'il puiſſe paroître aſſez probable que la conſtitution du Corps a quelquefois de l'influence ſur la Memoire, puiſque nous voyons ſouvent qu'une Maladie dépouille l'Ame de toutes ſes idées, & qu'une Fiévre ardente confond en peu de jours & reduit en poudre toutes ces images qui ſembloient devoir durer auſſi long-temps que ſi elles euſſent été gravées ſur le Marbre.

Des Idées conſtamment repetées peuvent à peine ſe perdre.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il eſt aiſé de remarquer, que celles qui par le frequent retour des Objets ou des actions qui les produiſent, ſont le plus ſouvent renouvellées, comme celles qui ſont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment auſſi plus fortement dans la Memoire & reſtent plus long-temps & d'une maniére plus diſtincte. C'eſtpourquoy les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la Solidité, l'étenduë, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent preſque inceſſamment nos Corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui ſont des affections de toutes les ſortes d'Etres comme l'*exiſtence*, la *durée* & le *nombre*, que preſque tous les Objets qui frappent nos Sens, & toutes les penſées qui occupent nôtre Eſprit nous fourniſſent à tout moment; toutes ces idées, dis-je, & autres ſemblables, s'effacent rarement tout-à fait de la memoire, tandis que nôtre Eſprit en conſerve encore quelques-unes.

§. 7. Dans cette ſeconde Perception, ou, ſi j'oſe ainſi parler, dans cette reviſion d'Idées placées dans la Memoire, l'*Eſprit eſt ſouvent autre choſe que purement paſſif*, car la repréſentation de ces peintures *dormantes*, dépend quelquefois de la Volonté. L'Eſprit s'applique fort ſouvent à découvrir une certaine idée qui eſt comme enſevelie dans la Memoire, & tourne, pour ainſi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois auſſi ces idées ſe préſentent comme d'elles mêmes à nôtre Entendement, & bien ſouvent elles ſont reveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être expoſées au grand jour, par quelque violen-

te

te paſſion; car nos affections offrent à nôtre memoire des idées qui ſans cela auroient été enſevelies dans un parfait oubli. Il faut obſerver, d'ailleurs, à l'égard des idées qui ſont dans la memoire, & que nôtre Eſprit reveille par occaſion, que ſelon ce qu'emporte ce mot de *reveiller*, non ſeulement elles ne ſont pas du nombre des idées qui ſont entiérement nouvelles à l'eſprit, mais encore que l'Eſprit les conſidere comme des effets d'une impreſſion précedente, & qu'il recommence à les connoître comme des idées qu'il avoit connuës auparavant. De ſorte que, bien que les idées qui ont été déja imprimées dans l'Eſprit, ne ſoient pas conſtamment prèſentes à l'Eſprit, elles ſont pourtant connuës à l'aide de la Reminiſcence, comme y ayant été auparavant empreintes, c'eſt-à-dire comme ayant été actuellement apperçuës & connuës par l'Entendement.

Deux défauts dans la Memoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeller les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *Memoire* eſt néceſſaire à une Créature raiſonnable, immediatement après la Perception. Elle eſt d'une ſi grande importance, que ſi elle vient à manquer, toutes nos autres Facultez ſont, pour la plus grande partie, inutiles; car nos penſées, nos raiſonnemens & nos connoiſſances ne peuvent s'étendre au delà des objets préſens ſans le ſecours de la Memoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le prémier eſt, de laiſſer perdre entierement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne ſaurions connoître quoy que ce ſoit qu'autant que nous en avons l'idée; dès que cette idée eſt effacée, nous ſommes dans un parfaite ignorance à cet égard.

Un ſecond défaut dans la Memoire, c'eſt d'être trop lente, & de ne pas reveiller aſſez promptement les idées qu'elle a en dépôt, pour les fournir à l'Eſprit à point nommé lorſqu'il en a beſoin. Si cette lenteur vient à un grand dégré, c'eſt *ſtupidité*. Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les idées qui ſont actuellement dans ſa Memoire, juſtement dans le temps qu'il en a beſoin, ſeroit preſque auſſi bien ſans ces idées, puiſqu'elles

CHAP. X ne luy ſont pas d'un grand uſage ; car un homme naturellement peſant, qui venant à chercher dans ſon Eſprit les idées qui luy ſont néceſſaires, ne les trouve pas à point nommé, n'eſt guere plus heureux qu'un homme entierement ignorant. C'eſt donc l'affaire de la Memoire de fournir à l'Eſprit ces *idées dormantes* dont elle eſt la depoſitaire, dans le temps qu'il en a beſoin, & c'eſt à les avoir toutes prêtes dans l'occaſion que conſiſte ce que nous appellons *invention, imagination, & vivacité d'eſprit.*

§. 9. Tels ſont les défauts que nous obſervons dans la Memoire d'un homme comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la Memoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Créatures intelligentes d'une nature ſuperieure qui peuvent exceller en ce point au deſſus de l'homme juſqu'à avoir conſtamment un ſentiment actuel de toutes leurs actions précedentes, en ſorte qu'aucune des penſées qu'ils ayent jamais eûës, ne diſparoiſſent à leur veüë. Que cela ſoit poſſible, nous en pouvons être convaincus par la conſideration de la Toute-ſcience de Dieu qui connoit toutes les choſes préſentes, paſſées, & à venir, & devant qui toutes les penſées du cœur de l'homme ſont toûjours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puiſſe communiquer à ces Eſprits Glorieux, qui ſont immediatement à ſa ſuite, quelques-unes de ſes perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créez en ſont capables. On rapporte de Mr. *Paſcal*, dont le grand eſprit tenoit du prodige, que juſqu'à ce que le declin de ſa ſanté eût affoibli ſa memoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû ou penſé depuis l'âge de raiſon. C'eſt là un privilege ſi peu connu de la plûpart des hommes, que la choſe paroît preſque incroyable à ceux qui, ſelon la coûtume, jugent de tous les autres par eux-mêmes ; cependant la conſideration d'une telle Faculté dans Mr. *Paſcal* peut ſervir à nous repréſenter de plus grandes perfections de cette eſpéce dans

dans des Eſprits d'un rang ſupérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Paſcal* étoit reduite aux bornes étroites où l'Eſprit de l'Homme ſe trouve reſſerré, je veux dire à n'avoir une grande diverſité d'idèes que par ſucceſſion, & non tout à la fois: au lieu que diffèrens ordres d'Anges peuvent probablement avoir des veûës plus ètenduës, & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la Facultè de retenir & d'avoir conſtamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoiſſances prècedentes. Il eſt aiſe de voir que ce ſeroit un grand avantage à un homme qui cultive ſon Eſprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les penſèes qu'il a jamais euës,& tous les raiſonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclurre en forme de ſuppoſition, que c'eſt là un des moyens par leſquels la connoiſſance des Eſprits ſeparez peut être exceſſivement ſupèrieure à la nôtre.

CHAP. X.

Les Bêtes ont de la Memoire.

§. 10. Il ſemble, au reſte, que cette Facultè de raſſembler & de conſerver les idèes ſe trouve en un grand dègrè dans pluſieurs autres Animaux, auſſi bien que dans l'Homme. Car ſans rapporter pluſieurs autres exemples; de cela ſeul que les Oiſeaux apprennent des Airs de chanſon, & s'appliquent viſiblement à en bien marquer les notes, je ne ſaurois m'empêcher d'en conclurre que ces Oiſeaux ont de la perception, & qu'ils conſervent dans leur Memoire des idées qui leur ſervent de modele: car il me paroit impoſſible qu'ils puſſent s'appliquer (comme il eſt clair qu'ils le font) à conformer leurs voix à des tons dont ils n'auroient aucunes idées. Et en effet quand bien j'accorderois que le ſon peut exciter mechaniquement un certain mouvement d'Eſpris animaux dans le cerveau de ces Oiſeaux tandis qu'on leur jouë actuellement un air de chanſon, & que ce mouvement peut être continué juſqu'au muſcle des ailes, en ſorte que l'oiſeau ſoit pouſſé mechaniquement par certains bruits à prendre la fuite, parce que cela peut contribuer à ſa conſervation; on ne ſauroit pourtant ſuppoſer cela comme une raiſon pourquoy

CHAP. X en joûant un Air à un Oiſeau, & moins encore après avoir ceſſé de le jouër, cela devroit produire mechaniquement dans les organes de la voix de cet Oiſeau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un ſon étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun uſage à la conſervation de ce petit Animal. Mais qui plus eſt, on ne ſauroit ſuppoſer avec quelque apparence de raiſon, & moins encore prouver, que des Oiſeaux puiſſent ſans ſentiment ni memoire conformer peu à peu & par dégrez les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joûa hier, puiſque s'ils n'en ont aucune idée dans leur Memoire, il n'eſt préſentement nulle part, & par conſéquent ils ne peuvent avoir aucun modelle, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des eſſais réiterez. Car il n'y a point de raiſon pourquoy le ſon du flageolet laiſſeroit dans leur Cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils ſons, mais ſeulement après certains efforts que les Oiſeaux ſont obligez de faire lorſqu'ils ont ouï le flageolet; & d'ailleurs il eſt impoſſible de concevoir pourquoi les ſons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient ſuivre auſſi bien que celles que produit le ſon du flageolet.

CHAP. XI.

CHAPITRE XI.

De la Faculté de diſtinguer les Idées, & de quelques autres Operations de l'Eſprit.

Il n'y a point de connoiſſance ſans diſcernement.

§. 1. Une autre Faculté que nous pouvons remarquer dans nôtre Eſprit c'eſt celle de diſcerner ou diſtinguer ſes différentes idées. Il ne ſuffit pas que l'Eſprit ait une perception confuſe de quelque choſe en général: s'il n'avoit pas, outre cela une perception diſtincte de divers Objets & de leurs differentes Qualitez, il ne ſeroit capable que d'une très-petite conoiſſance, quand bien les Corps qui nous affectent, ſeroient auſſi actifs

actifs autour de nous qu'ils le ſont préſentement,& quoy que l'Eſprit fut continuellement occupé à penſer. C'eſt de cette Faculté de diſtinguer une choſe d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de pluſieurs Propoſitions, de celles-là même qui ſont les plus générales, & qui ont paſſé pour des *Veritez innées* parce que les hommes ne conſiderant pas la veritable cauſe qui fait recevoir ces Propoſitions avec un conſentement univerſel, l'ont entierement attribuée à une impreſſion naturelle & uniforme, quoy que dans le fonds ce conſentement *dépende proprement de cette Faculté que l'Eſprit a de diſcerner nettement les Objets*, par où il apperçoit que deux idées ſont les mêmes, ou différentes entr'elles. Mais c'eſt dequoy nous parlerons plus au long dans la ſuite.

Différence entre l'Eſprit & le Jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien diſtinguer les idées, dépend de la groſſiereté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention, du côté de l'Entendement, ou d'une trop grande précipitation, naturelle à certains temperamens. Il ſuffit de remarquer que cette Faculté eſt une des Operations ſur laquelle l'Ame peut reflechir, & qu'elle peut obſerver en elle-même. Elle eſt, au reſte, d'une telle conſéquence par rapport à nos autres connoiſſances, que plus cette Faculté eſt groſſiére, ou mal employée à marquer la diſtinction d'une choſe d'avec une autre, plus nos Notions ſont confuſes, & plus nôtre Raiſon s'égare. Si la vivacité de l'Eſprit conſiſte à rappeller promptement & à point nommé les idées qui ſont dans la Memoire; c'eſt à ſe les repréſenter nettement, & à pouvoir les diſtinguer exactement l'une de l'autre, lorſqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle ſoit, que conſiſte, pour la plus grand' part, cette juſteſſe & cette netteté de Jugement, en quoy l'on voit qu'un homme excelle au deſſus d'un autre. Et par là on pourroit, peut-être, rendre raiſon de ce qu'on obſerve communément, Que les perſonnes qui ont le plus d'eſprit, & la memoire la plus prompte, n'ont pas toûjours le jugement le plus

CHAP. XI. net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Eſprit, conſiſte pour l'ordinaire à aſſembler des idées, & à joindre promptement & avec une agréable varieté celles en qui on peut obſerver quelque reſſemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertiſſent & frappent agréablement l'imagination: le Jugement conſiſte, au contraire, à diſtinguer ſoigneuſement une idée d'avec une autre, ſi l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une ſimilitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faiſant prendre une choſe pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre choſe que chercher une méthaphore & une alluſion, en quoy conſiſtent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables penſées qui frapent ſi vivement l'imagination, & qui plaiſent ſi fort à tout le Monde, parce que leur beauté paroit d'abord, & qu'il n'eſt pas néceſſaire d'une grande application d'eſprit pour examiner ce qu'il y a de vray, ou de raiſonnable. L'Eſprit eſt ſatisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ſans ſonger à regarder plus avant. Et c'eſt en effet choquer en quelque maniere ces ſortes de penſées ſpirituelles que de les examiner par les regles ſévéres de la Verité & du bon raiſonnement: d'où il paroît que l'eſprit conſiſte en quelque choſe qui n'eſt pas tout-à-fait d'accord avec la Verité & la Raiſon.

§. 3. Bien diſtinguer nos idées, c'eſt ce qui contribuë le plus à faire qu'elles ſoient *claires & déterminées*; & ſi elles ont une fois ces qualitez, nous ne riſquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occaſion, quoy que nos Sens nous les repréſentent de la part du même objet diverſement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) & qu'ainſi ils ſemblent être dans l'erreur. Car quoy qu'un homme reçoive dans la fiévre un goût *amer* par le moyen du Sucre, qui dans un autre temps auroit excité en luy l'idée de la douceur; cependant l'idée de l'*amer* dans l'Eſprit de cet homme, eſt une idée auſſi diſtincte de celle du *doux* que s'il eut goûté du

du Fiel. Et de ce que le même Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un temps, & celle de l'*amer* dans un autre temps, il n'en arrive pas plus de confuſion entre ces deux Idées, qu'entre les deux idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même temps. Ainſi, les idées de couleur citrine & d'azur qui ſont excitées dans l'Eſprit par la même infuſion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne ſont pas des idées moins diſtinctes, que celles de ces Couleurs, produites par deux differens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idées.

§. 4. Une autre operation de l'Eſprit à l'Egard de ſes idées, c'eſt la *comparaiſon* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'Etendue, aux Dégrez, au Temps, au Lieu, ou à quelque autre circonſtance; & c'eſt de là que dépend ce grand nombre d'idées qui ſont compriſes ſous le nom de Relation. Mais j'aurai occaſion dans la ſuite d'examiner quelle en eſt la vaſte étenduë.

Les Bêtes ne comparent des Idées que d'une maniére imparfaite.

§. 5. Il n'eſt pas aiſé de determiner juſqu'à quel point cette Faculté ſe trouve dans les Bêtes. Je croy, pour moy, qu'elles ne la poſſedent pas dans un fort grand dégré; car quoy qu'il ſoit probable qu'elles ont pluſieurs idées aſſez diſtinctes il me ſemble pourtant que c'eſt un privilege particulier de l'Entendement humain, lors qu'il a ſuffiſamment diſtingué deux idées juſqu'à reconnoître qu'elles ſont parfaitement différentes, & à s'aſſûrer par conſéquent que ce ſont deux idées, c'eſt, dis-je, une de ſes prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonſtances elles peuvent être comparées enſemble. C'eſtpourquoy je croi que les Bêtes ne comparent leurs idées que par rapport à quelques circonſtances ſenſibles, attachées aux Objets mêmes. Mais pour ce qui eſt de l'autre puiſſance de comparer qu'on peut obſerver dans les hommes, qui roule ſur les idées générales, & ne ſert que pour les raiſonnemens abſtraits, nous pouvons conjecturer probablement qu'elle ne ſe rencontre pas dans les Bêtes.

§. 6.

CHAP. XI.

Autre Faculté qui conſiſte à composer *des Idées.*

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Eſprit de l'Homme par rapport à ſes idées c'eſt la *Compoſition*, par laquelle l'Eſprit joint enſemble pluſieurs idées ſimples qu'il a reçues par le moyen de la Senſation & de la Reflexion, pour en faire des idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de compoſer des idées, celle de les *étendre*; car quoy que dans cette derniére opération, la compoſition ne paroiſſe pas tant, que dans l'aſſemblage de pluſieurs idées complexes, c'eſt pourtant joindre pluſieurs idées enſemble, mais qui ſont de la même eſpéce. Ainſi, en ajoûtant pluſieurs unitez enſemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine*, & en joignant enſemble des idées repetées de pluſieurs *toiſes*, nous nous formons l'idée d'un *ſtade*.

Les Bêtes font peu de compoſitions d'Idées.

§. 7. Je ſuppoſe encore, que dans ce point les Bêtes ſont inférieures aux Hommes. Car quoy qu'elles reçoivent & retiennent enſemble pluſieurs combinaiſons d'Idées ſimples, comme lors qu'un Chien regarde ſon Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment peut être une idée complexe dans le Chien, ou ſont, pour mieux dire, pluſieurs marques diſtinctes auxquelles il le reconnoît; cependant je ne croi pas que jamais les Bêtes aſſemblent d'elles mêmes ces idées pour en faire des idées complexes. Et peut être que dans les occaſions où nous penſons reconnoître que les Bêtes ont des idées complexes, il n'y a qu'une ſeule idée qui les dirige vers la connoiſſance de pluſieurs choſes qu'elles diſtinguent beaucoup moins par la veûë, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foy, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même paſſion que pour ſes Petits, ſi l'on peut faire en ſorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait ſe répande par tout leur Corps. Et il ne paroit pas que les Animaux qui ont quantité de Petits à la fois, ayent aucune connoiſſance de leur nombre; car quoy qu'ils s'intéreſſent beaucoup pour un de leurs Petits qu'on leur enleve en leur préſence ou lors qu'ils viennent à l'entendre;

ce-

cependant ſi on leur en dérobe un ou deux en leur abſence, ou ſans faire du bruit, ils ne ſemblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre ait été diminué.

Donner des noms aux Idées.

§. 8. Lorſque les Enfans ont acquis, par des Senſations réïterées, des idées qui ſe ſont imprimées dans leur Memoire, ils commencent à apprendre par dégrez l'uſage des ſignes. Et quand ils ont plié les organes de la parole à former des ſons articulez, ils commencent à ſe ſervir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *ſignes nominaux*, ils les apprenent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes, comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inuſitez que les Enfans donnent ſouvent aux choſes lors qu'ils commencent à parler.

Ce que c'eſt qu'abſtraction.

§. 9. Or comme on n'employe les mots que pour être des ſignes extérieurs des idées qui ſont dans l'Eſprit, & que ces idées ſont priſes des choſes particulieres, ſi chaque idée particuliére que nous recevons, devoit être marquée par un terme diſtinct, le nombre des mots ſeroit infini. Pour prévenir cet incovenient, l'Eſprit rend générales les idées particuliéres qu'il a reçu par l'entremiſe des Objets particuliers; ce qu'il fait en conſiderant ces idées comme des apparences ſeparées de toute autre Choſe, & de toutes les circonſtances qui font qu'elles repréſentent des Etres particuliers actuellement exiſtans, comme ſont le temps, le lieu & autres idées *concomitantes*. C'eſt ce qu'on appelle *Abſtraction*, par ou des Idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, repréſentent tous les Etres de cette eſpéce, de ſorte que les noms généraux qu'on leur donne, peuvent être appliquez à tout ce qui dans les Etres actuellement exiſtans convient à ces idées abſtraites. Ces idées ſimples & préciſes que l'Eſprit ſe repréſente, ſans conſiderer comment, d'où & avec quelles autres idées elles luy ſont venuës, l'Entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communèment, comme autant de modeles, aux-

 quels

CHAP. XI. quels on puiſſe rapporter les Etres réels ſous différentes eſpéces ſelon qu'ils correſpondent à ces exemplaires, en les déſignant ſuivant cela par différens noms. Ainſi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon Eſprit, je conſidére cette idée unique, je la regarde comme une repréſentation de toutes les autres de cette eſpéce, & luy ayant donné le nom de *blancheur*, je ſignifie par ce ſon la même qualité, en quelque endroit que je puiſſe l'imaginer, ou la rencontrer: & c'eſt ainſi que ſe forment les idées univerſelles, & les termes qu'on employe pour les déſigner.

Les Bêtes ne forment point d'abſtractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes compoſent & étendent leurs idées de cette maniére, à un certain dégré; je crois être en droit de ſuppoſer que la puiſſance de former des abſtractions ne leur a pas été donnée, & que cette Faculté de former des idées générales eſt ce qui met une parfaite diſtinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne ſauroient acquerir en aucune maniére par le ſecours de leurs Facultez. Car il eſt évident que nous n'obſervons dans les Bêtes aucunes preuves qui nous puiſſent faire connoître qu'elles ſe ſervent de ſignes généraux pour déſigner des idées univerſelles; & puiſqu'elles n'ont point l'uſage des mots ni d'aucuns autres ſignes généraux, nous avons raiſon de penſer qu'elles n'ont point la Faculté de faire des abſtractions, ou de former des idées générales.

§. 11. Or on ne ſauroit dire, que c'eſt faute d'organes propres à former des ſons articulez qu'elles ne font aucun uſage ou n'ont aucune connoiſſance des mots généraux; puiſque nous en voyons pluſieurs qui peuvent rendre de tels ſons, & prononcer des paroles aſſez diſtinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, ſont privez de l'uſage de la parole, ne laiſſent pourtant pas d'exprimer leurs idées univerſelles par des ſignes qui leur tiennent lieu de termes généraux; Faculté que

què nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc ſuppoſer, à mon avis, que c'eſt en cela que les Bêtes différent de l'Homme. C'eſt-là, dis je, la propre différence, è l'égard de laquelle ces deux ſortes de Créatures ſont entierement diſtinctes, & qui met enfin une ſi vaſte diſtance entre elles. Car ſi les Bêtes ont quelques idées, & ne ſont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne ſaurions nier qu'elles n'ayent de la raiſon dans un certain dégré. Et pour moy, il me paroit auſſi évident qu'il y en a quelques-unes qui raiſonnent en certaines rencontres qu'il me paroit qu'elles ont du ſentiment; mais c'eſt ſeulement ſur des idées particuliéres qu'elles raiſonnent, ſelon que leurs Sens les leur préſentent. Les plus parfaites d'entre elles ſont renfermées dans ces étroites bornes, n'ayant point, à ce que je croy, la Faculté de les étendre par aucune ſorte d'abſtraction.

Défaut des imbecilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec ſoin les divers égaremens des Imbecilles, on découvriroit ſans doute juſqu'à quel point leur imbecillité procede du manque ou de la foibleſſe de quelqu'une des Facultez dont nous venons de parler, ou de ces deux choſes enſemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, & qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'Eſprit, & qui ne ſauroient les rappeller ou aſſembler promptement, n'ont que trés peu de penſées. Ceux qui ne peuvent diſtinguer, comparer & *abſtraire* des idées, ne ſauroient être fort capables de comprendre les choſes, de faire uſage des termes, ou de juger & de raiſonner paſſablement bien, mais fort peu & d'une maniére imparfaite ſur des choſes preſentes & qui ſont fort familiéres à leurs Sens. Et en effet, qu'une de ces Facultez dont j'ai parlé ci deſſus, vienne à manquer ou à ſe dérégler, elle produit dans l'Entendement de l'Homme des défauts, qui dépendent de l'abſence ou du déréglement de cette Faculté.

Différence entre les imbecilles & les Fous.

§. 13. Enfin, il me ſemble que le défaut des Imbecilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les Facultez intellectuelles, par où ils ſe trou-

CHAP. XI. vent privez de l'uſage de le raiſon. Les Fous, au contraire, ſemblent être dans l'extrêmité oppoſée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la Faculté de raiſonner; mais ayant joint mal à propos certaines idées, ils les prennent pour des veritez, & ſe trompent de la même maniére que ceux qui raiſonnent juſte ſur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaiſies en réalitez par la force de leur imagination, ils en tirent des concluſions fort raiſonnables. Ainſi, vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roy, prétend, par une juſte conſéquence, être ſervi, honoré & obeï ſelon ſa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions néceſſaires pour empêcher leur Corps de ſe caſſer. De là vient qu'un homme fort ſage & de très-bon ſens en toute autre choſe, peut être auſſi fou ſur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites Maiſons, ſi par quelque violente impreſſion qui ſe ſoit faite ſubitement dans ſon Eſprit, ou par une longue application à une eſpéce particuliére de penſées, il arrive que des idées incompatibles ſoient jointes ſi fortement enſemble dans ſon Eſprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des dégrez de folie auſſi bien que d'imbecillité; cette union déréglée d'idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me ſemble que ce qui fait la différence qu'il y a entre les Imbecilles & les Fous, c'eſt que les Fous joignent enſemble des idées mal-aſſorties, & font ainſi des Propoſitions extravagantes, ſur leſqu'elles néanmoins ils raiſonnent juſte: au lieu que les Imbecilles font très-peu ou point de Propoſitions, & ne raiſonnent preſque point.

§. 14. Ce ſont là, je croy, les prémiéres Facultez & opérations de l'Eſprit, par leſquelles l'Entendement eſt mis en action. Quoy qu'elles regardent toutes ſes idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné juſqu'ici, ont principalement roulé ſur des idées ſimples. Que ſi j'ai joint l'explication de ces Facultez à celle des idées ſimples, avant que de propoſer ce que j'ai

à

à dire ſur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raiſons ſuivantes.

Prémiérement, à cauſe que pluſieurs de ces Facultez ayant d'abord pour objet les idées ſimples, nous pouvons, en ſuivant l'ordre que la Nature s'eſt preſcrit, ſuivre & découvrir ces Facultez dans leur ſource, dans leur progrès & dans leurs accroiſſemens.

En ſecond lieu, parce qu'en obſervant de quelle maniére ces Facultez opérent à l'égard des idées ſimples qui pour l'ordinaire ſont plus nettes, plus préciſes & plus diſtinctes dans l'Eſprit de la plûpart des hommes, que les idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Eſprit fait des abſtractions, comment il compare, diſtingue & exerce ſes autres opérations à l'égard des idées complexes; ſur quoy nous ſommes plus ſujets à nous méprendre.

En troiſiéme lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Eſprit concernant les idées qui viennent par voye de *Senſation*, ſont elles-mêmes, lors que l'Eſprit en fait l'objet de ſes reflexions, une autre eſpéce d'idées, qui procedent de cette ſeconde ſource de nos connoiſſances que je nomme *Reflexion*; leſquelles il étoit à propos, à cauſe de cela, de conſiderer en cet endroit, après avoir parlé des idées ſimples qui viennent par Senſation. Du reſte, je n'ai fait qu'indiquer en paſſant ces Facultez de compoſer des idées, de les comparer, de faire des abſtractions, *&c.* parce que j'aurai occaſion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

Source des connoiſſances humaines.

§. 15. Voilà en abregé une veritable hiſtoire, ſi je ne me trompe, des prémiers commencemens des connoiſſances humaines. Par où l'on voit d'où l'Eſprit tire les prémiers objets de ſes penſées, & par quels dégrez il vient à faire cet amas d'idées, qui compoſent toutes les connoiſſances dont il eſt capable. Sur quoy j'en appelle à l'expérience & aux obſervations que chacun peut faire en ſoy-même, pour ſavoir ſi j'ai raiſon; car le meilleur moyen de trouver la Verité, c'eſt d'examiner les choſes comme

CHAP. XI. elles ſont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclurre qu'elles ſont telles que nôtre propre imagination ou d'autres perſonnes nous les ont repréſentées.

Sur quoy on en appelle à l'experience.

§. 16. Quant à moy, je déclare ſincerement que c'eſt là la ſeule voye par où je puis découvrir que les Idées des choſes entrent dans l'Entendement. Si d'autres perſonnes ont des idées innées ou des Principes infus; je conviens qu'ils ont raiſon d'en jouir; & s'ils en ſont pleinement aſſurez, il eſt impoſſible aux autres hommes de leur refuſer ce privilége qu'ils ont par deſſus leurs Voiſins. Je ne ſaurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moy-même, & qui s'accorde avec ces notions, leſquelles ſemblent dépendre des fondemens que j'ai poſez, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens dégrez, ſelon la methode que je viens d'expoſer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente maniére dont ils ſont élevez.

Nôtre Entendement comparé à une Chambre obſcure.

§. 17 Je ne prétens pas enſeigner mais chercher la Verité. C'eſtpourquoy je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Senſations extérieures & intérieures ſont les ſeules voyes par où je puis voir que la connoiſſance entre dans l'Entendement Humain. Ce ſont là, dis-je, autant que je puis m'en appercevoir, les ſeuls paſſages par leſquels la lumiére entre dans cette Chambre obſcure. Car, à mon avis, l'Entendement ne reſſemble pas mal à un Cabinet entiérement obſcur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laiſſer entrer par dehors les images extérieures & viſibles, ou, pour ainſi dire, les idées des choſes; de ſorte que ſi ces images venant à ſe peindre dans ce Cabinet obſcur, pouvoient y reſter, & y être placées en ordre, en ſorte qu'on put les trouver dans l'occaſion, il y auroit une grande reſſemblance entre ce Cabinet & l'Entendement humain, par rapport à tous les Objets de la veuë, & aux idées qu'ils excitent dans l'Eſprit.

Ce

Ce ſont là mes conjectures touchant les moyens par leſquels l'Entendement vient à recevoir & à conſerver les idées ſimples & leurs différens Modes, avec quelques autres Opérations qui les concernent. Je vais préſentement examiner, avec un peu plus plus de préciſion, quelques-unes de ces idées ſimples avec leurs Modes, CHAP XI.

CHAPITRE XII.

Des Idèes complexes.

CHAP XII.

Les Idèes cōplexes ſōt celles que l'Eſprit compoſe des idèes ſimples.

§. 1. NOus avons conſideré juſques ici les Idées, dans la reception deſquelles l'Eſprit eſt purement paſſif, c'eſt-à-dire, ces Idées ſimples qu'il reçoit par la Senſation & par la Reflexion, en ſorte qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir d'en produire en luy même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne ſoit pas entierement compoſée de celles-là. Mais quoy que l'Eſprit ſoit purement paſſif dans la reception de toutes ces idées ſimples, il produit néanmoins de luy-même pluſieurs actes par leſquels il forme d'autres idées, fondées ſur les idèes ſimples qu'il à reçuës & qui ſont les materiaux & les fondemens de toutes ſes penſèes. Voici en quoy conſiſtent principalement ces actes de l'Eſprit: 1. à combiner pluſieurs idèes ſimples en une ſeule: & c'eſt par ce moyen que ſe font toutes les idèes complexes: 2. à joindre deux idèes enſemble, ſoit qu'elles ſoient ſimples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en ſorte qu'on les voye tout à la fois ſans les combiner en une ſeule idèe; c'eſt par là que l'Eſprit ſe forme toutes les Idèes des Relations. 3. Le troiſième de ces actes conſiſte à ſeparer des idèes avec toutes les autres qui exiſtent rèellement avec elles: c'eſt ce qu'on nomme *abſtraction*; & c'eſt par cette voye que l'Eſprit forme toutes ſes idèes gènerales. Ces differens actes montrent quel eſt le pouvoir de l'Homme, & que ſes opèrations ſont à peu près les mêmes

CHAP. XII.

mêmes dans le Monde matèriel & dans le Monde intellectuel. Car les matèriaux de ces deux Mondes ſont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni dètruire ceux qui exiſtent; toute ſa puiſſance ſe terminant uniquement ou à les unir enſemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les ſeparer entierement. Dans le deſſein que j'ai d'examiner nos *Idèes complexes*, je commencerai par le prèmier de ces actes, & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut obſerver que les idèes ſimples exiſtent en diffèrentes combinaiſons, l'Eſprit a la puiſſance de conſiderer comme une ſeule idèe pluſieurs de ces idèes jointes enſemble, & cela, non ſeulement ſelon qu'elles ſont unies dans les Objets extèrieurs, mais ſelon qu'il les a jointes luy même. Ces idèes formèes ainſi de pluſieurs idèes ſimples miſes enſemble, je les nomme complexes, telles ſont *la Beautè*, *la reconnoiſſance*, *un homme*, *une armèe*, *l'Univers*. Et quoy qu'elles ſoient compoſèes de diffèrentes idèes ſimples, ou d'idèes complexes formèes d'idèes ſimples, l'Eſprit conſidere pourtant, quand il veut, chacune d'elles par elle-même, comme une choſe unique qui fait un tout, qu'on dèſigne par un ſeul nom.

C'eſt volontairement qu'on fais des Idèes complexes.

§. 2. Par cette facultè que l'Eſprit a de repeter & de joindre enſemble ſes idèes, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de ſes penſèes, au delà de ce qu'il reçoit par Senſation ou par Reflexion; mais toutes ces idèes ſe reduiſent toujours à ces idèes ſimples que l'Eſprit a reçu de ces deux Sources, & qui ſont les matèriaux auxquels ſe reſolvent enfin toutes les compoſitions qu'il peut faire. Car les idèes ſimples ſont toutes tirèes des choſes mêmes, & l'Eſprit n'en peut avoir d'autres que celles qui luy ſont ſuggerèes. Il ne peut ſe former d'autres idèes des qualitez ſenſibles que celles qui luy viennent de dehors par les Sens, ni celles d'aucune autre ſorte d'opèration d'une Subſtance qui penſe, que celles qu'il trouve en luy-même. Mais lors qu'il a une fois acquis ces idèes ſimples, il n'eſt pas reduit à une ſimple con-

tem-

templation des objets extérieurs qui ſe préſentent à luy : il peut encore, par ſa propre puiſſance, joindre enſemble les idées qu'il a acquiſes & en faire des idees complexes, toutes nouvelles, en ſorte qu'il ne les ait jamais reçuës ainſi unies.

Les Idées cōplexes ſont ou des Modes, ou des Subſtances ou des Relations.

§. 3. De quelque maniére que les idées complexes ſoient compoſées & diviſées, quoy que le nombre en ſoit infini, & qu'elles occupent les penſées des hommes avec une diverſité ſans bornes, elles peuvent pourtant être reduites à ces trois chefs:

1. *Les Modes:*
2. *Les Subſtances:*
3. *Les Relations.*

Des Modes.

§. 4. Et prémiérement j'appelle *Modes*, ces idées complexes, qui, quelques compoſées qu'elles ſoient, ne renferment point la ſuppoſition de ſubſiſter par elles-mêmes, mais ſont conſiderées comme des dependances ou des affections des Subſtances; telles ſont les idées ſignifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que ſi j'employe dans cette occaſion le terme de *Mode* dans un ſens un peu différent de celui qu'on a accoûtumé de luy donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté, car c'eſt une néceſſité inévitable dans les Diſcours où l'on s'éloigne des notions communément reçuës, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une ſignification un peu nouvelle; & ce dernier expédient eſt, peut-être, le plus tolerable dans cette rencontre.

Deux ſortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

§. 5. Il y a de deux ſortes de ces Modes, qui meritent d'être conſiderez à part. 1. Les uns ne ſont que des combinaiſons d'idées ſimples de la même eſpèce, ſans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vintaine*, qui ne ſont autre choſe que des idées d'autant d'unitez diſtinctes jointes enſemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils ſont renfermez dans les bornes d'une ſeule idée ſimple. 2. Il y en a d'autres qui ſont compoſez d'idées ſimples de différentes eſpèces,

CHAP. XII. qui jointes enſemble n'en font qu'une ; par exemple l'idée de la *Beauté*, qui eſt un certain aſſemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaiſir à voir, ainſi le *Vol*, qui eſt un tranſport ſecret de la poſſeſſion d'une choſe, ſans le conſentement du propriétaire, contient viſiblement une combinaiſon de pluſieurs idées de différentes eſpéces ; & c'eſt ce que j'appelle *Modes mixtes*.

Subſtances ſingulières, ou collectives.

§. 6. En ſecond lieu, les idées des *Subſtances* ſont certaines combinaiſons d'idées ſimples, qu'on ſuppoſe repréſenter des choſes particuliéres & diſtinctes, qui ſubſiſtent par elles-mêmes ; parmi leſquelles idées on conſidére toûjours la notion obſcure de *Subſtance*, comme la prémiére & la principale, qu'on ſuppoſe ſans la connoître quelle qu'elle ſoit en elle-même. Ainſi, en joignant à l'idée de Subſtance celle d'une certaine couleur blanchâtre, avec certains dégrez de peſanteur, de dureté, de malleabilité & de fuſibilité, nous avons l'idée du *Plomb* : & une combinaiſon d'idées d'une certaine eſpéce de figure, avec la puiſſance de ſe mouvoir, de penſer, & de raiſonner, jointes avec l'idée de la Subſtance, forme l'idée ordinaire d'un *homme*.

Or à l'égard des *Subſtances*, il y a auſſi deux ſortes d'idées, l'une des Subſtances ſinguliéres entant qu'elles exiſtent ſeparément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de pluſieurs ſubſtances jointes enſemble, comme *une armée d'hommes*, & *un troupeau de brebis*, car ces *Idées collectives* de pluſieurs Subſtances jointes de cette maniére, forment auſſi bien une ſeule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité*.

Ce que c'eſt que Relation.

§. 7. La troiſiéme eſpéce d'idées complexes, eſt ce que nous nommons *Relation*, qui conſiſte dans la comparaiſon d'une idée avec une autre, comparaiſon qui fait que la conſideration d'une choſe enferme en elle-même la conſideration d'une autre. Nous traiterons par order de ces trois différentes eſpéces d'idées.

Les Idées les plus abſtruſes

§. 8. Si nous prenons la peine de ſuivre pié-à-pié les progrès de nôtre Eſprit, & que nous nous appliquions à ob-

obſerver, comment il repete, ajoûte & unit enſemble les idées ſimples qu'il reçoit par le moyen de la Senſation ou de la Reflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut être nous le figurer d'abord. Et ſi nous obſervons ſoigneuſement les origines de nos idées, nous trouverons, à mon avis, que les idées même les plus abſtruſes, quelque éloignées qu'elles paroiſſent des Sens ou d'aucune opération de nôtre propre Entendement, ne ſont pourtant que des notions que l'Entendement ſe forme en repetant & combinant les idées qu'il avoit reçuës des Objets des Sens, ou de ſes propres Opérations concernant les idées qui luy ont été fournies par les Sens. De ſorte que *les idees les plus étenduës & les plus abſtraites nous viennent par la Senſation* ou *par la Reflexion*; car l'Eſprit ne connoit & ne ſauroit connoître que par l'uſage ordinaire de ſes facultez, qu'il excerce ſur les idees qui luy viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il obſerve en luy même concernant celles qu'il a reçuës par les Sens. C'eſt ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des idées que nous avons de l'*Eſpace*, du *Temps*, de l'*Infinité*, & de quelques autres qui paroiſſent les plus éloignées de ces deux ſources.

CHAP. XII. *ne viennent que de deux ſources, la Senſation ou la Reflexion.*

CHAPITRE XIII.

CHAP. XIII.

Des Modes Simples; & prèmièrement, de ceux de l'Eſpace.

§. 1. QUOYQUE j'aye déja parlé fort ſouvent des Idées ſimples, qui ſont les materiaux de toutes nos connoiſſances: cependant comme je les ai plûtôt conſiderées par rapport à la maniére dont elles ſont introduites dans l'Eſprit, qu'entant qu'elles ſont diſtinctes des autres idées plus compoſées, il ne ſera peut être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes ſous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications

Les Modes Simples.

CHAP. XIII. de la même idée, que l'Eſprit trouve dans les choſes mêmes, ou qu'il eſt capable de former en luy même ſans le ſecours d'aucun objet extérieur, ou d'aucune cauſe étrangére.

Ces Modifications d'une idée Simple, quelle qu'elle ſoit, auxquelles je donne le nom de *Modes Simples*, comme il a été dit, ſont des idées auſſi parfaitement diſtinctes dans l'Eſprit que celles entre leſquelles il y a le plus de diſtãce ou d'opoſition. Car l'idée de *deux* par exemple, eſt auſſi différente & auſſi diſtincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* diffe[illegible] de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées eſt diſtincte de celle de quelque autre nombre que ce ſoit, & cependant *deux* n'eſt compoſé que de l'idée Simple de l'unité repetée; & ce ſont ces repetitions d'idées de la même eſpéce jointes enſemble, qui font les idées diſtinctes ou les modes ſimples d'une *Douzaine*, d'une *Groſſe*, d'un *Million*, &c.

Idée de l'Eſpace. §. 2. Je commencerai par l'*Idée ſimple de l'Eſpace*. J'ai déja montre dans le Chapitre Quatriéme de ce Second Livre, que nous acquerons l'idée de l'Eſpace & par la veüe & par l'attouchement; ce qui eſt, ce me ſemble, d'une telle évidence, qu'il ſeroit auſſi inutile de prouver que les hommes apperçoivent, par la veüe, la diſtance qui eſt entre des Corps de diverſes couleurs, ou entre les parties du même Corps, que de prouver qu'ils voient les couleurs mêmes. Il n'eſt pas moins aiſé de ſe convaincre que l'on peut appercevoir l'eſpace dans les ténebres par le moyen de l'attouchement.

§. 3. L'Eſpace conſideré ſimplement par rapport à la longueur qui ſepare deux Corps ſans conſiderer aucune autre choſe entre deux, s'appelle *Diſtance* s'il eſt conſidéré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité*. Pour le terme d'*Etenduë*, on l'applique ordinairement à l'Eſpace de quelque maniére qu'on le conſidere.

L'Immenſité. 4. Chaque diſtance diſtincte eſt une différente modification de l'Eſpace, & chaque idée d'une diſtance diſtincte

ou

ou d'un certain Eſpace, eſt un Mode Simple de cette idée. CHAP. XIII.
Les hommes ont établi dans leur eſprit, pour l'uſage, & par la coûtume de meſurer, les idées de certaines longueurs déterminées, comme ſont un *pouce*, un *pié*, une *aune*, un *ſtade*, un *mille*, le *Diametre de la Terre*, &c. qui ſont tout autant d'idées diſtinctes qui ne ſont compoſées que de l'Eſpace. Lors que ces ſortes de longueurs ou meſures de l'Eſpace, nous ſont devenuës familiéres, nous pouvons les repeter dans nôtre Eſprit auſſi ſouvent qu'il nous plait, ſans y joindre ou mêler l'idée du *Corps* ou d'aucune autre choſe ; & par cette repetition nous pouvons nous former à nous mêmes les idées de la longueur, d'un quarré, ou d'un cube d'un pié, d'une aune, ou d'un ſtade: idées que nous pouvons rapporter dans cet Univers aux Corps qui y ſont, ou tranſporter au délà de cette vaſte étenduë qui renferme tous les Corps ; & en multipliant ainſi ces idées par de continuelles additions, étendre celle de l'Eſpace autant que nous voulons. Par cette puiſſance de repeter ou doubler l'idée que nous avons d'une certaine diſtance, & de l'ajoûter à la précedente auſſi ſouvent que nous voulons, ſans pouvoir être arrêtez nulle part, nous nous formons l'idée de l'*immenſité*.

§. 5. Il y a une autre modification de cette idée de l'Eſpace, qui n'eſt autre choſe que la relation qui eſt entre les parties qui terminent l'étenduë. C'eſt ce que l'attouchement découvre dans les Corps ſenſibles lorſque nous en pouvons toucher les extremitez, ou que l'œuil apperçoit par les Corps mêmes & par leurs couleurs, lors qu'il en voit les bornes ; auquel cas venant à obſerver comment les extremitez ſe terminent ou par des lignes droites qui forment des angles diſtincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercèvoir aucun angle, & les conſiderant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extremitez d'un Corps ou de l'Eſpace, nous nous formons l'idée que nous appellons *Figure*, qui ſe multiplie dans l'Eſprit avec une infinie varieté. Car outre le nombre prodigieux de figures diffé- *La Figure.*

CHAP. XIII. rentes qui exiſtent réellement en diverſes maſſes de matiére, l'Eſprit en a un fonds abſolument inépuiſable par la puiſſance qu'il a de diverſifier l'idée de l'Eſpace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compoſitions en repetant ſes propres idées, & les aſſemblant comme il luy plaît. C'eſt ainſi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Eſprit ayant la puiſſance de repeter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute ſemblable ſur le même plan, c'eſt à dire de doubler la longueur de cette ligne ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainſi de faire telle ſorte d'angle qu'il veut; nôtre Eſprit, dis-je, pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en en ôtant la moitié, un quart ou telle partie qu'il luy plait, ſans pouvoir arriver à la fin de ces ſortes de diviſions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire auſſi les lignes qui en conſtituent les côtez, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à differens angles, juſqu'à ce qu'il ait entierement fermé un certain eſpace; d'où il s'enſuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur particuliére configuration, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne ſont autre choſe que des Modes Simples de l'Eſpace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire auſſi avec des lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mélées tout enſemble: & ce qu'on peut faire ſur des lignes, on peut le faire ſur des ſurfaces, ce qui peut nous conduire dans la connoiſſance d'une diverſité infinie de Figures que l'Eſprit peut ſe former à luy même & par où il devient capable de multiplier ſi fort les Modes Simples de l'Eſpace.

Le Lieu.

§. 7. Une autre idée qui ſe rapporte à cet article, c'eſt ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le

le ſimple Eſpace nous conſiderons le rapport de diſtance qui eſt entre deux Corps, ou deux Points ; dans l'idée que nous avons du *Lieu* , nous conſiderons le rapport de diſtance qui eſt entre une certaine choſe, & deux Points ou plus encore, qu'on regarde comme gardant la même diſtance l'un à l'égard de l'autre & qu'on ſuppoſe par conſéquent en repos, car lorſque nous trouvons aujourd'huy une choſe à la même diſtance qu'elle étoit hier, de certains Points qui depuis n'ont point changé de ſituation les uns à l'égard des autres, & avec leſquels nous la comparions alors, nous diſons qu'elle a gardé la même *place.* Mais ſi ſa diſtance à l'égard de l'un de ces Points, a changé ſenſiblement, nous diſons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement, & ſelon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'eſt pas toûjours de certains points précis que nous prenons exactement la diſtance, mais de quelques parties conſiderables de certains Objets ſenſibles auxquels nous rapportons la choſe dont nous obſervons la place & dont nous avons quelque raiſon de remarquer la diſtance qui eſt entre elle & ces Objets.

§. 8. Ainſi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Pièces placées ſur les mêmes caſes de l'Echiquier où nous les avions laiſſees, nous diſons qu'elles ſont toutes dans la même place, ſans avoir èté remuèes ; quoy que peut être l'Echiquier ait èté tranſportè, dans le même temps, d'une chambre dans une autre : parce que nous ne conſiderons les Pièces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la même diſtance entre elles. Nous diſons auſſi, que l'Echiquier eſt dans le même lieu qu'il ètoit, s'il reſte dans le même endroit de la Chambre d'un Vaiſſeau où l'on l'avoit mis, quoy que le Vaiſſeau ait fait voile pendant tout ce temps-là. On dit auſſi que le Vaiſſeau eſt dans le même lieu, ſuppoſè qu'il garde la même diſtance à l'ègard des parties des Païs voiſins, quoy que la Terre ait peut être tournè tout autour, & qu'ainſi les Echecs, l'Echiquier & le Vaiſſeau ayent changè de place par rapport à des Corps plus èloignez qui

CHAP. XIII. qui ont gardé la même diſtance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs eſt déterminée par leur diſtance de certaines parties de l'Echiquier; comme la diſtance où ſont certaines parties fixes de la Chambre d'un Vaiſſeau à l'égard de l'Echiquier, ſert à en déterminer la place, & que c'eſt par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaiſſeau; on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaiſſeau ſont dans la même place, quoy que leur diſtance de quelques autres choſes, auxquelles nous ne faiſons aucune reflexion dans ce cas, ayant changé, il ſoit indubitable qu'ils ont auſſi changé de place à cet égard: & c'eſt ainſi que nous en jugeons nous mêmes, lorſque nous les comparons avec ces autres choſes.

§. 9. Mais comme les Hommes ont inſtitué pour leur uſage, cette modification de Diſtance qu'on nomme *Lieu*; afin de pouvoir deſigner la poſition particuliére des choſes, lorſqu'ils ont beſoin d'une telle dénotation, ils conſidérent & déterminent la place d'une certaine choſe par rapport aux choſes *adjacentes* qui peuvent le mieux ſervir à leur préſent deſſein, ſans ſonger aux autres choſes qui dans une autre veûë ſeroient plus propres à déterminer le lieu de cette même choſe. Ainſi, l'uſage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les differentes caſes tracées ſur l'Echiquier, ce ſeroit s'embarraſſer inutilement par rapport à cet uſage particulier que de meſurer la place des Echecs par quelque autre choſe. Mais lorſque ces mêmes Echecs ſont dans un Sac, ſi quelqu'un demandoit où eſt le *Roy noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la Chambre où il ſeroit, & non pas par l'Echiquier, parce que l'uſage pour lequel on déſigne la place qu'il occupe préſentement, eſt different de celui qu'on en tire en joûant lorſqu'il eſt ſur l'Echiquier, & par conſequent, la place en doit être déterminée par d'autres Corps. De même, ſi l'on demandoit où ſont les Vers qui contiennent l'avanture

ture de *Niſus* & d'*Euríalus*, ce ſeroit en déterminer fort mal l'endroit que de dire qu'ils ſont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliotheque du Roy; mais la veritable détermination du lieu où ſont ces Vers, devroit être priſe des Ouvrages de *Virgile*; de ſorte que pour bien répondre à cette Queſtion, il faudroit dire qu'ils ſont vers le milieu du Neuviéme Livre de ſon *Eneïde*, & qu'ils ont toûjours éte dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui eſt toûjours vrai, quoy que le Livre luy-même ait changé mille fois de place, l'uſage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, conſiſtant ſeulement à connoître en quel endroit du Livre ſe trouve cette Hiſtoire, afin que dans l'occaſion nous puiſſions ſavoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons beſoin. CHAP. XIII.

§. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne ſoit qu'une telle poſition d'une choſe par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela eſt, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons ſans peine, ſi nous conſiderons que nous ne ſaurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoy que nous puiſſions avoir une idée de la place de toutes ſes parties; parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, diſtincts, & particuliers auxquels nous puiſſions juger que l'Univers aît aucun rapport de diſtance, n'y ayant au delà qu'un Eſpace ou Etenduë uniforme, où l'Eſprit ne trouve aucune varieté ni aucune marque de diſtinction. Que ſi l'on dit que l'Univers eſt quelque part, cela n'emporte dans le fonds autre choſe, ſi ce n'eſt que l'Univers exiſte; car cette expreſſion, quoy qu'empruntée du Lieu, ſignifie ſimplement ſon exiſtence, & non ſa ſituation ou *location*, s'il m'eſt permis de parler ainſi. Et quiconque pourra trouver & ſe repreſenter nettement & diſtinctement la place de l'Univers, pourra fort bien nous dire ſi l'Univers eſt en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étenduë infinie du Vuide où l'on ne ſauroit concevoir aucune diſtinction. Il eſt pourtant vrai, *Du Lieu.*

CHAP. XIII. que le mot de *place* ou de *lieu* ſe prend ſouvent dans un Sens plus confus, pour cet eſpace que chaque Corps occupe ; & dans ce ſens, l'Univers eſt dans un certain lieu.

Il eſt donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquerons celle de l'Eſpace dont le Lieu n'eſt qu'une conſideration particuliére, bornée à certaines parties ; je veux dire par la veûë & l'attouchement qui ſont les deux moyens par leſquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étenduë ou diſtance.

Le Corps *&* l'Etenduë *ne ſont pas la même choſe.*

§. 11. Il y a des gens qui voudroient nous perſuader, *Que le Corps & l'Etenduë ſont une même choſe.* Mais ou ils changent la ſignification des mots, dequoy je ne voudrois pas les ſoupçonner, eux qui ont ſi ſéverement condamné la Philoſophie qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée ſur le ſens incertain ou ſur l'obſcurité illuſoire de certains termes ambigus ou qui ne ſignifioient rien ; ou bien ils confondent deux Idées fort differentes, ſi par le *Corps* & l'*Etenduë* ils entendent la même choſe que les autres hommes, ſavoir par le *Corps* ce qui eſt ſolide & étendu, dont les parties peuvent être diviſées & meuës en differentes maniéres, & par l'*Etenduë*, ſeulement l'eſpace qui eſt entre les extremitez de ces parties ſolides jointes enſemble, qu'elles occupent. Car j'en appelle à ce que chacun juge en ſoy-même, pour ſavoir ſi l'Idée de l'Eſpace n'eſt pas auſſi diſtincte de celle de la ſolidité que de l'Idée même de la Couleur du Feu ? Il eſt vray que la *ſolidité* ne peut ſubſiſter ſans l'étenduë, mais la couleur du Feu ne ſauroit exiſter non plus ſans l'étenduë, ce qui n'empêche pas que la *ſolidité* & l'*étenduë* ne ſoient des Idées differentes. Pluſieurs Idées ont abſolument beſoin d'autres Idées pour exiſter, ou pour pouvoir être conçuës, dont elles ſont pourtant fort differentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu ſans l'Eſpace ; & cependant le Mouvement n'eſt point l'Eſpace, ni l'Eſpace le Mouvement ; l'Eſpace peut exiſter

ſter ſans le Mouvement, & ce ſont deux Idées fort diſtinctes. Il en eſt de même, à ce que je croy, de l'Eſpace & de la ſolidité. La Solidité eſt une idée ſi inſéparable du Corps, que c'eſt parce que le Corps eſt ſolide, qu'il remplit l'Eſpace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pouſſe, & par là luy communique du mouvement. Que ſi l'on peut prouver que l'Eſprit eſt différent du Corps, parce que ce qui penſe, n'enferme point l'idée de l'étenduë; ſi cette raiſon eſt bonne, elle peut, à mon avis, ſervir tout auſſi bien à prouver que l'*Eſpace n'eſt pas Corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la Solidité, l'Eſpace & la Solidité étant des Idées auſſi différentes entr'elles que la Penſée & l'Etenduë, en ſorte que l'Eſprit peut les ſeparer entierement l'une de l'autre. Il eſt donc évident que le *Corps* & l'*Etenduë* ſont deux Idées diſtinctes.

§. 12. Car prémiérement, l'Etenduë n'enferme ni Solidité ni reſiſtance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En ſecond lieu, les Parties de l'Eſpace pur ſont inſéparables l'une de l'autre, en ſorte que la continuité n'en peut être ni réellement ni mentalement ſeparée. Car je défie qui que ce ſoit de pouvoir écarter, même par la penſée, une partie de l'Eſpace d'avec une autre. Diviſer & ſeparer actuellement, c'eſt, à ce que je croy, faire deux ſuperficies en écartant des parties qui faiſoient auparavant une quantité continuë; & diviſer mentalement, c'eſt imaginer deux ſuperficies où auparavant il y avoit continuité, & les conſiderer comme éloignées l'une de l'autre; ce qui ne peut ſe faire que dans les choſes que l'Eſprit conſidére comme capables d'être diviſées, & de recevoir, par la diviſion, de nouvelles ſurfaces diſtinctes qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles ſont capables d'avoir. Or aucune de ces ſortes de diviſions, ſoit réelle, ou mentale, ne ſauroit convenir, ce me ſemble, à l'Eſpace pur. A la verité, un homme peut conſiderer autant d'un tel eſpace, qui réponde ou ſoit commenſurable à un

CHAP. XIII. pié, ſans penſer au reſte; ce qui eſt bien une conſideration de certaine portion de l'Eſpace, mais ce n'eſt point une diviſion même mentale, parce qu'il n'eſt pas plus poſſible à un homme de faire une diviſion par l'Eſprit ſans reflechir ſur deux ſurfaces ſeparées l'une de l'autre, qûe de diviſer actuellement, ſans faire deux ſurfaces, écartées l'une de l'autre. Mais conſiderer des parties, ce n'eſt point les diviſer. Je puis conſiderer la lumiére dans le Soleil, ſans faire reflexion à ſa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, ſans penſer à ſon étenduë, mais par là je ne ſonge point à ſeparer la lumiére d'avec la chaleur, ou la mobilité d'avec l'etenduë. La prémiére de ces choſes n'eſt qu'une ſimple conſideration d'une ſeule partie, au lieu que l'autre eſt une conſideration de deux parties entant qu'elles exiſtent ſeparément.

§. 14. En troiſiéme lieu, les parties de l'*Eſpace pur* ſont immobiles; ce qui ſuit de ce qu'elles ſont indiviſibles, car comme le *mouvement* n'eſt qu'un changement de diſtance entre deux choſes, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui ſont inſeparables, car il faut qu'elles ſoient par cela même dans un perpetuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Ainſi l'Idée déterminée de l'*Eſpace pur* le diſtingue évidemment & ſuffiſamment du *Corps*, puiſque ſes parties ſont inſéparables, immobiles, & ſans reſiſtance au mouvement du Corps.

La Définition de l'étenduë ne prouve point qu'il ne ſauroit y avoir de l'Eſpace ſans Corps.

§. 15. Que ſi quelqu'un me demande, ce que c'eſt que cet *Eſpace*, dont je parle; je ſuis prêt à le luy dire, quand il me dira ce que c'eſt que l'*Etenduë*. Car de dire comme on fait ordinairement, que l'Etenduë c'eſt d'avoir *partes extra partes*, c'eſt dire ſimplement que l'Etenduë eſt étenduë. Car, je vous prie, ſuis-je mieux inſtruit de la nature de l'Etenduë lorſqu'on me dit qu'elle conſiſte à avoir des parties étenduës, extérieures à d'autres parties étenduës, c'eſt à dire que l'Etenduë eſt compoſée de parties étenduës, ſuis-je mieux inſtruit ſur ce point, que celui qui me demandant ce que c'eſt qu'une

Fibre,

CHAP. XIII.

Fibre, recevroit pour réponſe, que c'eſt une choſe compoſée de pluſieurs Fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponſe, ce que c'eſt qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? ou plûtôt, n'auroit-il pas raiſon de croire que j'aurois bien plus en veûë de me moquer de luy, que de l'inſtruire?

La Diviſion des Etres en Corps & Eſprits, ne prouve point que l'Eſpace & le Corps ſoient la même choſe.

§. 16. Ceux qui ſoûtiennent que l'Eſpace & le Corps ſont une même choſe, ſe ſervent de ce Dilemme: Ou l'Eſpace eſt quelque choſe, ou ce n'eſt rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut néceſſairement qu'ils ſe touchent: & ſi l'on dit que l'Eſpace eſt quelque choſe, ils demandent ſi c'eſt Corps, ou Eſprit? A quoy je répons par une autre Queſtion; Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres Solides qui ne peuvent penſer, & des Etres penſans qui ne ſont point étendus? Car c'eſt là tout ce qu'ils entendent par les termes de *Corps* & d'*Eſprit*.

La Subſtance, que nous ne conoiſſons pas, ne peut ſervir de preuve contre l'exiſtence d'un Eſpace ſans Corps.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoûtumé de faire, ſi l'Eſpace ſans Corps eſt Subſtance ou Accident, je répondrai ſans héſiter, Que je n'en ſai rien; & je n'aurai point de honte d'avoûër mon ignorance, juſqu'à ce que ceux qui font cette Queſtion me donnent une idée claire & diſtincte de ce qu'on nomme *Subſtance*.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illuſions que nous ſommes enclins à nous faire à nous-mêmes, en prenant des mots pour des choſes. Il ne nous ſert de rien de faire ſemblant de ſavoir ce que nous ne ſavons pas, en prononçant certains ſons qui ne ſignifient rien de diſtinct & de poſitif. C'eſt battre l'air inutilement; car des mots faits à plaiſir ne changent point la nature des choſes, & ne peuvent devenir intelligibles qu'entant que ce ſont des ſignes de quelque choſe de poſitif, & qu'ils expriment des Idées diſtinctes & déterminées. Je ſouhaiterois au reſte, que ceux qui appuyent ſi fort ſur le ſon de ces trois ſyllabes, *Subſtance*, priſſent la peine de conſiderer ſi l'appliquant, comme ils font, à DIEU, cet Etre infini & incomprehenſible, aux Eſprits finis,

CHAP. XIII. nis, & au Corps, ils le prennent dans le même ſens, & ſi ce mot emporte la même idée lorſqu'on le donne à chacun de ces trois Etres ſi differens? S'ils diſent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'enſuivra point de là, Que Dieu, les Eſprits finis, & les Corps participans en commun à la même nature de *Subſtance*, ne different point autrement que par la differente modification de cette Subſtance, comme un Arbre, & un Caillou qui étant Corps dans le même ſens & participant également à la nature du Corps, ne different que dans la ſimple modification de cette matiére commune dont ils ſont compoſez; ce qui ſeroit un dogme bien difficile à digerer. S'ils diſent qu'ils appliquent le mot de *Subſtance* à Dieu, aux Eſprits finis & à la Matiére en trois differentes ſignifications, que, lors qu'on dit que DIEU eſt une *Subſtance*, ce mot marque une certaine idée; qu'il en ſignifie une autre lors qu'on le donne à l'Ame, & une troiſiéme lors qu'on le donne au Corps; ſi, dis-je, le terme de *Subſtance* a trois differentes idées, abſolument diſtinctes, ces Meſſieurs nous rendroient un grand ſervice s'ils prenoient la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms diſtincts, afin de prévenir, dans un ſujet ſi important, la confuſion & les erreurs que cauſera naturellement l'uſage d'un terme ſi ambigu, ſi on l'applique indifferemment & ſans diſtinction à des choſes ſi differentes; puiſqu'il a, à peine, une ſeule ſignification claire & determinée, tant s'en faut que dans l'uſage ordinaire on ſoupçonne qu'il en renferme trois. Et du reſte, s'ils peuvent attribuer trois idées diſtinctes à la *Subſtance*, qui peut empêcher qu'un autre ne luy en donne une quatriéme?

Les mots de Subſtance *&* d'Accident *ſont de peu d'uſage dans la Philoſophie.*

§. 19. Ceux qui les prémiers ſe ſont aviſez de regarder les *Accidens* comme une eſpéce d'Etres réels qui ont beſoin de quelque choſe à quoy ils ſoient attachez, ont été contraints d'inventer le mot de *Subſtance*, pour ſervir de ſoûtien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philoſophe Indien* qui s'imagine que la Terre a auſſi beſoin de quelque appuy, ſe

ſe fût aviſé ſeulement du mot de *Subſtance*, il n'auroit pas eû l'embarras de chercher un Elephant pour ſoûtenir la Terre, & une Tortuë pour ſoûtenir ſon Elephant; le mot de *Subſtance* auroit entiérement fait ſon affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'eſt qui ſoûtient la Terre, devroit être auſſi content de la réponſe d'un Philoſophe Indien qui luy diroit, que c'eſt la *Subſtance*, ſans ſavoir ce qu'emporte ce mot, que nous le ſommes d'un *Philoſophe Européen* qui nous dit, que la *Subſtance*, terme dont il n'entend pas non plus la ſignification, eſt ce qui ſoûtient les *Accidens*. De ſorte que toute l'idée que nous avons de la Subſtance, eſt une idée obſcure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle eſt. CHAP. XIII.

§. 20. Quoy que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne croy pas qu'un Americain d'un eſprit un peu pénétrant qui voudroit s'inſtruire de la nature des choſes, fut ſatisfait, ſi deſirant d'apprendre nôtre maniére de bâtir, on lui diſoit, qu'un Pilier eſt une choſe ſoûtenuë par une Baſe, & qu'une Baſe eſt quelque choſe qui ſoûtient un Pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel diſcours, on auroit envie de ſe moquer de luy, au lieu de ſonger à l'inſtruire? Et ſi un Etranger qui n'auroit jamais vû des Livres, vouloit apprendre exactement, comment ils ſont faits & ce qu'ils contiennent, ne ſeroit-ce pas un plaiſant moyen de l'en inſtruire que de luy dire, que tous les bons Livres ſont compoſez de Papier & de Lettres, que les Lettres ſont des choſes inhérentes au Papier, & le Papier une choſe qui ſoûtient les Lettres? N'auroit-il pas, après cela, des Idées fort claires des Lettres & du Papier? Mais ſi les mots Latins, *inhærentia* & *ſubſtantia*, étoient rendus nettement en François pas des termes qui exprimaſſent l'*action de s'attacher* & l'*action de ſoûtenir*, (car c'eſt ce qu'ils ſignifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Subſtance* & des *Accidens*, & de quel uſage ces mots peuvent être en Philoſophie pour dé-

CHAP. XIII. décider les Queſtions qui y ont quelque rapport.

Qu'il y a un vuide au delà des derniéres bornes des Corps.

§. 21. Mais pour revenir à nôtre Idée de l'Eſpace. Si l'on ne ſuppoſe pas le Corps infini, ce que perſonne n'oſera faire, à ce que je croy, je demande, ſi un homme que Dieu auroit placé à l'extremité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre ſa main au delà de ſon Corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc ſon bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Eſpace ſans Corps; & ſi ſa main étant dans cet Eſpace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entredeux de l'Eſpace ſans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre ſa main, ce devroit être à cauſe de quelque empêchement extérieur, car je ſuppoſe que cet homme eſt en vie, avec la même puiſſance de mouvoir les parties de ſon Corps qu'il a préſentement, ce qui de ſoy n'eſt pas impoſſible, ſi Dieu le veut ainſi; ou du moins eſt-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce ſens: & alors je demande ſi ce qui empêche ſa main de ſe mouvoir en dehors, eſt ſubſtance ou accident, quelque choſe, ou rien? Quand ils auront ſatisfait à cette queſtion, ils ſeront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'eſt qui ſans être Corps & ſans avoir aucune Solidité, eſt, ou peut être entre deux Corps éloignez l'un de l'autre. Du reſte, dire qu'un Corps en mouvement, peut ſe mouvoir vers où rien ne peut s'oppoſer à ſon mouvement, comme au delà de l'Eſpace qui borne tous les Corps, c'eſt raiſonner pour le moins auſſi conſéquemment que ceux qui diſent, que deux Corps entre leſquels il n'y a rien, doivent ſe toucher néceſſairement. Car au lieu que l'Eſpace qui eſt entre deux Corps, ſuffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Eſpace pur qui ſe trouve ſur le chemin d'un Corps qui ſe meut, ne ſuffit pas pour en arrêter le mouvement. La verité eſt, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Meſſieurs, ou de déclarer que les Corps ſont infinis, quoy qu'ils ayent de la repugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foy que l'Eſpace n'eſt pas Corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ces Eſprits profonds qui par la penſée pût plûtôt mettre

tre des bornes à l'Eſpace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penſer à l'étenduë de l'Eſpace & de la Durée, pût les épuiſer entierement & arriver à leurs derniéres bornes. Que ſi ſon Idée de l'*Eternité* eſt infinie, celle qu'il a de l'*Immenſité* l'eſt auſſi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

CHAP. XIII.

La puiſſance d'annihiler prouve le Vuide.

§. 22. Bien plus, non ſeulement il faut que ceux qui ſoûtiennent que l'exiſtence d'un Eſpace ſans matiére eſt impoſſible, reconnoiſſent que le Corps eſt infini; il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puiſſance d'annihiler aucune partie de la Matiére. Je ſuppoſe que perſonne ne me niera que Dieu ne puiſſe faire ceſſer tout le mouvement qui eſt dans la Matiére, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les laiſſer dans cet état tout auſſi long-temps qu'il voudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos univerſel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoître la poſſibilité du *Vuide.* Car il eſt évident que l'Eſpace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, reſtera toûjours, & ſera un eſpace ſans corps; parce que les Corps qui ſont tout autour, étant dans un parfait repos, ſont comme une muraille de Diamant, & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impoſſibilité d'aller remplir cet Eſpace. Et en effet, ce n'eſt que de la ſuppoſition, que tout eſt plein, qu'il s'enſuit qu'une partie de matiére doit néceſſairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette ſuppoſition devroit être prouvée autrement que par un fait en queſtion, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, eſt viſiblement contraire à des Idées claires & diſtinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre l'*Eſpace* & la *Solidité*, puiſque nous pouvons concevoir l'un ſans ſonger à l'autre. Et par conſéquent ceux qui diſputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées diſtinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'eſt à dire qu'ils ont une idée de l'Etenduë exempte de ſo-

CHAP. XIII. ſolidité, quoy qu'ils en nient l'exiſtence; ou bien ils diſputent ſur le pur néant. Car ceux qui changent ſi fort la ſignification des mots qu'ils donnent à l'*Etenduë* le nom de *Corps* & qui reduiſent, par conſéquent, toute l'eſſence du Corps à n'être rien autre choſe qu'une pure étenduë ſans ſolidité, doivent parler d'une maniére bien abſurde lors qu'ils raiſonnent du Vuide, puiſqu'il eſt impoſſible que l'Etenduë ſoit ſans étenduë. Car enfin, qu'on reconnoiſſe ou qu'on nie l'exiſtence du Vuide, il eſt certain que le Vuide ſignifie un Eſpace ſans Corps dont perſonne ne peut déſavoüer la poſſibilité, s'il ne veut établir que la Matiére eſt infinie, & s'il fait difficulté d'ôter à Dieu la puiſſance d'en annihiler quelque particule.

Le Mouvement prouve le Vuide.

§. 23. Mais ſans ſortir de l'Univers pour aller au delà des derniéres bornes des Corps, & ſans recourir à la toute-puiſſance de Dieu pour établir le Vuide, il me ſemble que le mouvement des Corps que nous voyons & dont nous ſommes environnez, en démontre clairement l'exiſtence. Car je voudrois bien que quelqu'un eſſayât de diviſer un Corps ſolide, de telle dimenſion qu'il voudroit, en ſorte qu'il fit que ces parties ſolides puſſent ſe mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtez dans les bornes de la ſuperficie de ce Corps, quoy que dans l'étenduë de cette ſuperficie il n'y eut point d'eſpace vuide auſſi grand que la moindre partie dans laquelle il a diviſé ce Corps ſolide. Que ſi lorſque la moindre partie du Corps diviſé eſt auſſi groſſe qu'un grain de ſemence de moutarde, il faut qu'il y ait un eſpace vuide qui ſoit égal à la groſſeur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce Corps ayent de la place pour ſe mouvoir librement dans les bornes de ſa ſuperficie, il faut auſſi, que lorſque les parties de la Matiére ſont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un eſpace, vuide de matiére ſolide, qui ſoit auſſi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette ſemence. Et ſi ce Vuide proportionnel eſt né-

néceſſaire dans le prémier cas, il doit l'être dans le ſecond, & ainſi à l'infini. Or que cet Eſpace vuide ſoit ſi petit qu'on voudra, cela ſuffit pour détruire l'hypotheſe qui établit que tout eſt plein. Car s'il peut y avoir un Eſpace, vuide de Corps, égal à la plus petite partie diſtincte de matiére qui exiſte préſentement dans le Monde, c'eſt toûjours un Eſpace vuide de Corps, & qui met une auſſi grande différence entre l'Eſpace pur, & le Corps, que ſi c'étoit un Vuide immenſe, μέγα χάσμα. Par conſéquent, ſi nous ſuppoſons que l'Eſpace vuide qui eſt néceſſaire pour le mouvement, n'eſt pas égal à la plus petite partie de la Matiére ſolide, actuellement diviſée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'enſuivra toûjours également qu'il y a de l'Eſpace ſans matiére. CHAP. XIII.

Les Idées de l'Eſpace & du Corps ſont diſtinctes l'une de l'autre.

§. 24. Mais comme ici la Queſtion eſt de ſavoir, ſi l'idée de l'Eſpace ou de l'Etenduë eſt la même que celle du Corps, il n'eſt pas néceſſaire de prouver l'exiſtence réelle du Vuide, mais ſeulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Eſpace ſans Corps. Or je dis qu'il eſt évident que les hommes ont cette idée, puiſqu'ils cherchent & diſputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Eſpace ſans Corps, ils ne pourroient pas mettre en queſtion ſi cet Eſpace exiſte; & ſi l'idée qu'ils ont du Corps, n'enferme pas en ſoy quelque choſe de plus que l'Idée ſimple de l'Eſpace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne ſoit parfaitement plein; & en ce cas-là, il ſeroit auſſi abſurde de demander s'il y auroit un Eſpace ſans Corps, que de demander s'il y auroit un Eſpace ſans eſpace, ou un Corps ſans corps, puiſque ce ne ſeroient que différens noms d'une même Idée.

De ce que l'étenduë eſt inſeparable du Corps il ne s'enſuit pas que l'Eſpace

§. 25. Il eſt vray que l'Idée de l'Etenduë eſt ſi inſeparablement jointe à toutes les Qualitez viſibles, & à la plûpart des Qualitez tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, ſans recevoir en même temps quelque impreſſion de l'Etenduë. Or parce que l'Etenduë ſe vient mêler ſi conſtamment avec

CHAP. XIII. d'autres Idées, je conjecture que c'eſt ce qui a donné occaſion à certaines gens de déterminer que toute l'eſſence du Corps conſiſte dans l'étenduë. Ce n'eſt pas une choſe fort étonnante; puiſque quelques-uns ſe ſont ſi fort rempli l'Eſprit de l'idée de l'Etenduë par le moyen de la veüë & de l'attouchement, (les plus occupez de tous les Sens) qu'ils ne ſauroient donner de l'exiſtence à ce qui n'a point d'étenduë, cette Idée ayant occupé, pour ainſi dire, toute la capacité de leur Ame. Je ne prétens pas diſputer préſentement contre ces perſonnes, qui renferment la meſure & la poſſibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur Imagination groſſiére. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'eſſence du Corps conſiſte dans l'Etenduë, parce qu'ils ne ſauroient, diſent-ils, imaginer aucune qualité ſenſible de quelque Corps que ce ſoit ſans étenduë, je les prie de conſiderer, que, s'ils euſſent autant reflechi ſur les Idées qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que ſur celles de la Veüë & de l'Attouchement, ou qu'ils euſſent examiné les idées que leur cauſe la faim, la ſoif, & pluſieurs autres incommoditez, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë, qui n'eſt qu'une affection du Corps, comme tout le reſte de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guere aller juſqu'à voir la pure eſſence des choſes.

& le Corps ſoient une ſeule & même choſe

§. 26. Que ſi les Idées qui ſont conſtamment jointes à toutes les autres, doivent paſſer dès-là pour l'eſſence des choſes auxquelles ces Idées ſe trouvent jointes, & dont elles ſont inſéparables, l'Unité doit donc être, ſans contredit, l'eſſence de chaque choſe. Car il n'y a aucun Objet de Senſation ou de Reflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'eſt une ſorte de raiſonnement dont nous avons déja montré ſuffiſamment la foibleſſe.

Les Idées de l'Eſpace & de

§. 27. Enfin, quelles que ſoient les penſées des hommes ſur l'exiſtence du Vuide, il me paroît évident, que nous

CHAP XIII.

la Solidité diſférent l'une de l'autre.

nous avons une idée auſſi claire de l'Eſpace, diſtinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité, diſtincte du Mouvement, ou du Mouvement diſtinct de l'Eſpace. Il n'y a pas deux Idées plus diſtinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir auſſi aiſément l'Eſpace ſans ſolidité, que le Corps ou l'Eſpace ſans mouvement; quoy qu'il ſoit très-certain, que le Corps ou le Mouvement ne ſauroient exiſter ſans l'Eſpace. Mais ſoit qu'on ne regarde l'Eſpace que comme une Relation qui reſulte de l'exiſtence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre litteralement ces paroles du ſage Roy Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne te peuvent contenir*, ou celles-ci de St. *Paul*, ce Philoſophe inſpiré de Dieu, leſquelles ſont encore plus emphatiques, * *C'eſt en luy que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laiſſe examiner ce qui en eſt à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Eſpace, eſt, à mon avis, telle que je viens de la repréſenter, & entierement diſtincte de celle du Corps. Car ſoit que nous conſiderions dans la Matiére même la diſtance de ſes parties ſolides, jointes enſemble, & que nous luy donnions le nom d'*étenduë* par rapport à ces parties ſolides, ou que conſiderant cette diſtance comme étant entre les extremitez d'un Corps, ſelon ſes differentes dimenſions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*, ou ſoit que la conſiderant comme étant entre deux Corps, ou deux Etres poſitifs, ſans penſer s'il y a entredeux de la Matiere, ou non, nous la nommions *diſtance*: quelque nom qu'on luy donne, ou de quelque maniére qu'on la conſidére, c'eſt toûjours la même idée ſimple & uniforme de l'Eſpace, qui nous eſt venuë par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupez, de ſorte qu'en ayant établi des idées dans nôtre Eſ-

* Act. XVII. vers 28. Ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα, καί ἐσμεν· *Ces paroles de l'Original expriment, ce me ſemble, quelque choſe de plus que la traduction Françoiſe, ou du moins elles repréſentent la même choſe plus vivement & plus nettement. Je m'en rapporte à ceux qui entendent les deux Langues mieux que moy,*

CHAP. XIII. prit, nous pouvons les reveiller, les repeter & les ajoûter l'une à l'autre auſſi ſouvent que nous voulons, & ainſi conſiderer l'Eſpace ou la diſtance, ſoit comme remplie de parties ſolides en ſorte qu'un autre Corps n'y puiſſe point venir, ſans déplacer & chaſſer le Corps qui y étoit auparavant, ou bien comme vuide d'aucune choſe ſolide, en ſorte qu'un Corps d'une dimenſion égale à ce pur Eſpace, puiſſe y être placé, ſans en éloigner ou chaſſer aucune choſe qui y ſoit déja. Mais pour éviter la confuſion en traitant cette matiére, il ſeroit peut-être à ſouhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Etenduë* qu'à la Matiére ou à la diſtance qui eſt entre les extremitez des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expanſion* à l'Eſpace en général, ſoit qu'il fut plein ou vuide de matiére ſolide; de ſorte qu'on dit, l'Eſpace a de l'*expanſion*, & le Corps eſt *étendu.* Mais en ce point, chacun eſt maître d'en uſer comme il luy plairra. Je ne propoſe ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus diſtinctement

Les hommes different peu entr'eux ſur les Idées ſimples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moy, je m'imagine que dans cette occaſion auſſi bien que dans pluſieurs autres, toute la diſpute ſeroit bientôt terminée ſi nous avions une connoiſſance préciſe & diſtincte de la ſignification des termes dont nous nous ſervons. Car je ſuis porté à croire que ceux qui viennent à reflechir ſur leurs propres penſées, trouvent qu'en général leurs idées ſimples ſont toutes ſemblables, quoy que dans les diſcours qu'ils ont enſemble, ils les confondent par différens noms: de ſorte que ceux qui ſont accoûtumez à faire des abſtractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'Eſprit, ne ſauroient penſer fort différemment; quoy que peut-être ils s'embarraſſent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans leſquelles ils ont été élevez. Au contraire, je comprens fort bien, que les diſputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer ſans fin parmi les gens qui n'étant point accoûtumez à penſer, ne ſe font point une affaire d'examiner ſcrupuleuſement & avec

avec ſoin leurs propres Idées, & ne les diſtinguent point d'avec les ſignes que les hommes employent pour les faire connoître aux autres, & ſur tout, ſi ce ſont des Savans de profeſſion, chargez de lecture, dévoûez à certaines Sectes, accoûtumez au langage qui y eſt en uſage, & qui ſe ſont fait une habitude de parler après les autres ſans ſavoir pourquoy. Mais enfin, s'il arrive que deux perſonnes qui font des reflexions ſur leurs propres penſées, ayent des Idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent diſcourir ou raiſonner enſemble. Au reſte, ce ſeroit prendre fort mal ma penſée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, ſoient préciſément de cette eſpéce d'Idées dont je parle. Il n'eſt pas facile à l'Eſprit de ſe débarraſſer des notions confuſes & des préjugez dont il a été imbu par la coûtume, par inadvertance ou par les converſations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & ſérieuſe application pour examiner ſes propres Idées, juſqu'à ce qu'on les ait reduites à toutes les idées ſimples, claires & diſtinctes dont elles ſont compoſées, & pour démêler parmi ces idées ſimples, celles qui ont ou qui n'ont point de liaiſon & de dépendance néceſſaire entre elles. Car juſqu'à ce qu'un homme en ſoit venu aux notions prémiéres & originales des choſes, il ne peut bâtir que ſur des Principes incertains, & tombera ſouvent dans de grands mécomptes. CHAP. XIII.

CHAPITRE XIV.

CHAP. XIV.

De la Durée, & de ſes Modes Simples.

§. 1. IL y a une autre eſpéce de Diſtance ou de Longueur, dont l'idée ne nous eſt pas fournie par les parties permanentes de l'Eſpace, mais par les changemens perpetuels de la *ſucceſſion*, dont les parties déperiſſent inceſſamment. C'eſt ce que nous appellons *Durée*, *Ce que c'eſt que la Durée.*

&

CHAP.XIV. & les Modes ſimples de cette durée ſont toutes ſes différentes parties, dont nous avons des idées diſtinctes, comme les *Heures*, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Temps*, & l'*Eternité*.

L'idée que nous en avons, nous vient de la reflexion que nous faiſons ſur la ſuite des Idées, qui ſe ſuccedent dans nôtre Eſprit.

§. 2. La réponſe qu'un grand homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le Temps, *Si non rogas, intelligo*, je comprens ce que c'eſt, lors que vous ne me le demandez pas, c'eſt à dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprens; cette réponſe, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines perſonnes, Que le Temps, qui découvre toutes choſes, ne ſauroit être connu luy-même. A la verité, ce n'eſt pas ſans raiſon qu'on regarde la Durée, le Temps, & l'Eternité, comme des choſes dont la nature eſt, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroiſſent être de nôtre conception, cependant ſi nous les rapportons à leur veritable origine, je ne doute nullement que l'une des ſources de toutes nos connoiſſances, qui ſont la *Senſation* & la *Reflexion*, ne puiſſe nous en fournir des idées, tout auſſi claires & diſtinctes, que pluſieurs autres qui paſſent pour beaucoup moins obſcures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-même découle de la même ſource, d'où viennent toutes nos autres Idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'eſt que le Temps & l'Eternité, nous devons conſiderer avec attention quelle eſt l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il eſt évident à quiconque voudra rentrer en ſoy-même & remarquer ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, qu'il y a, dans ſon Entendement, une ſuite d'Idée qui ſe ſuccedent conſtamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la Reflexion que nous faiſons ſur cette ſuite de différentes Idées qui paroiſſent l'une après l'autre dans nôtre Eſprit, eſt ce qui nous donne l'idée de la *Succeſſion*; & nous appellons *Durée* la diſtance qui eſt entre quelque partie de cette ſucceſſion, ou entre les apparences de deux Idées qui ſe préſentent à nôtre Eſprit,

prit. Car tandis que nous penſons, ou que nous recevons ſucceſſivement pluſieurs idées dans nôtre Eſprit, nous connoiſſons que nous exiſtons, & ainſi nous pouvons appeller nôtre exiſtence, ou la continuation de nôtre Etre, ou de toute autre choſe qui ſoit commenſurable à la ſucceſſion des Idées qui paroiſſent & diſparoiſſent dans nôtre Eſprit, *durée* de nous-mêmes, ou de toute autre choſe qui coexiſte avec nos penſées. CHAP. XIV.

§. 4. Que la notion que nous avons de la Succeſſion & de la Durée nous vienne de cette ſource, je veux dire, de la Reflexion que nous faiſons ſur cette ſuite d'Idée que nous voyons paroître l'une après l'autre dans nôtre Eſprit, c'eſt ce qui me ſemble ſuivre évidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la Durée, qu'en conſiderant cette ſuite d'Idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres dans nôtre Entendement. En effet, dès que cette ſucceſſion d'Idées vient à ceſſer, la perception que nous avions de la Durée, ceſſe auſſi, comme chacun l'éprouve clairement par luy-même lorſqu'il vient à dormir profondément; car qu'il dorme une heure, ou un jour, un mois, ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choſes tandis qu'il dort, ou qu'il ne ſonge à rien. Cette durée eſt alors tout-à-fait nulle à ſon égard, & il luy ſemble qu'il n'y a aucune diſtance entre le moment qu'il a ceſſé de penſer en s'endormant, & celui auquel il s'eſt reveillé. Et je ne doute pas, qu'un homme éveillé n'éprouvât la même choſe, s'il luy étoit poſſible de n'avoir qu'une ſeule idée dans l'Eſprit, ſans qu'il y arrivât aucun changement, & qu'aucune autre ne s'y vint joindre. Nous voyons, tous les jours, que, lors qu'une perſonne fixe ſes penſées avec une extrême application ſur une ſeule choſe, en ſorte qu'il ne ſonge preſque point à cette ſuite d'idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres dans ſon Eſprit, il laiſſe échapper, ſans y faire reflexion, une bonne partie de la Durée qui s'écoule pendant qu'il eſt dans cette ſorte contemplation, s'imaginant que ce temps eſt beaucoup plus court, qu'il n'eſt effectivement.

CHAP. XIV. Que ſi le ſommeil nous fait regarder ordinairement les parties diſtantes de la *Durée* comme un ſeul point, c'eſt parce que, tandis que nous dormons, cette ſucceſſion d'idées ne ſe préſente point à nôtre Eſprit. Car ſi un homme vient à ſonger en dormant, & que ſes ſonges luy préſentent une ſuite d'idées différentes, il a pendant tout ce temps-là une perception de la Durée & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment, que les hommes tirent les idées qu'ils ont de la Durée, de la Reflexion qu'ils font ſur cette ſuite d'Idées dont ils obſervent la ſucceſſion dans leur propre Entendement, ſans quoy ils ne ſauroient avoir aucune idée de la Durée, quoy qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idée de la Durée à des choſes qui exiſtent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un homme a une fois acquis l'idée de la Durée par la reflexion qu'il a fait ſur la ſucceſſion & le nombre de ſes propres penſées, il peut appliquer cette notion à des choſes qui exiſtent tandis qu'il ne penſe point; tout de même que celui à qui la veûë ou l'attouchement ont fourni l'idée de l'Etenduë, peut appliquer cette idée à differentes diſtances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainſi, quoy qu'un homme n'aît aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il n'a aucune penſée; cependant comme il a obſervé la revolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée eſt, en apparence, reguliére & conſtante, dès là qu'il ſuppoſe que, tandis qu'il a dormi, ou qu'il a penſé à autre choſe, cette Revolution s'eſt faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'eſt écoulée pendant ſon ſommeil. Mais lorſqu'*Adam* & *Eve* étoient ſeuls, ſi au lieu de ne dormir que pendant le temps qu'on employe ordinairement au ſommeil, ils euſſent dormi vingt-quatre heures ſans interruption, cet eſpace de vingt-quatre heures auroit été abſolument perdu pour eux, & ne ſeroit jamais entré dans le compte qu'ils faiſoient du temps.

L'Idée de la

§. 6. C'eſt ainſi qu'*en reflechiſſant ſur cette ſuite de nou-*

velles Idées qui ſe préſentent à nous l'une après l'autre nous acquerons l'idée de la Succeſſion. Que ſi quelqu'un ſe figure qu'elle nous vient plûtôt de la reflexion que nous faiſons ſur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera, peut-être, de ſentiment pour entrer dans ma penſée, s'il conſidere que le Mouvement même excite dans ſon Eſprit une *idée de ſucceſſion*, juſtement de la même maniére qu'il y produit une ſuite continuë d'Idées diſtinctes les unes des autres. Car un homme qui regarde un Corps qui ſe meut actuellement n'y apperçoit pourtant aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en luy une ſuite conſtante d'*Idées ſucceſſives*: Par exemple, qu'un homme ſoit ſur la Mer lorſqu'elle eſt calme, par un beau jour & hors de la veûë des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, ſur la Mer, ou ſur ſon Vaiſſeau, une heure de ſuite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoy qu'il ſoit aſſûré que deux de ces Corps, & peut être, tous trois ayent fait beaucoup de chemin pendant tout ce temps-là: que s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de diſtance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plûtôt produit en luy une nouvelle idée, qu'il reconnoit qu'il y a eû du mouvement. Mais quelque part qu'un homme ſe trouve, toutes choſes étant en repos autour de luy, ſans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant l'eſpace d'une heure; s'il a eû des penſées pendant cette heure de repos, il appercevra les différentes idées de ſes propres penſées, qui tout d'une ſuite ont paru les unes après les autres dans ſon Eſprit, & par là il obſervera & trouvera de la ſucceſſion où il ne ſauroit remarquer aucun mouvement.

CHAP. XIV. *ſucceſſion ne nous vient pas du Mouvement.*

§. 7. Et c'eſt là, je croy, la raiſon pourquoy nous n'appercevons pas des mouvemens fort lents, quoy que conſtans; parce qu'en paſſant d'une partie ſenſible à une autre, le changement de diſtance eſt ſi lent, qu'il ne cauſe aucune nouvelle idée en nous, que long-temps l'un après l'autre. Or comme ces mouvemens ſucceſſifs ne nous frappent point par une ſuite conſtante de nouvelles idées

CHAP. XIV. qui ſe ſuccedent immédiatement l'une à l'autre dans nôtre Eſprit, nous n'avons aucune perception de mouvement; car comme le Mouvement conſiſte dans une ſucceſſion continuë, nous ne ſaurions appercevoir cette ſucceſſion, ſans une ſucceſſion conſtante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'apperçoit pas non plus les choſes, qui ſe meuvent ſi vîte qu'elles n'affectent point les Sens; parce que les différentes diſtances de leur mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une maniére diſtincte, elles ne produiſent aucune ſuite d'idées dans l'Eſprit. Car lors qu'un Corps ſe meut en rond, en moins de temps qu'il n'en faut à nos Idées pour pouvoir ſe ſucceder dans nôtre Eſprit les unes aux autres, il ne paroit pas être en mouvement, mais ſemble être un cercle parfait & entier, de la même matiére ou couleur que le Corps qui eſt en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées ſe ſuccedent dans nôtre Eſprit, dans un certain dégré de viteſſe.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'eſt pas fort probable, que pendant que nous ſommes éveillez, nos Idées ſe ſuccedent les unes aux autres dans nôtre Eſprit, à peu près de la même maniére que ces Figures diſpoſées en rond au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner ſur un pivot. Or quoy que ces Idées ſe ſuivent peut-être quelquefois un peu plus vîte & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, preſque toûjours du même train dans un homme éveillé; & il me ſemble même, que la vîteſſe & la lenteur de cette ſucceſſion d'idées, ont certaines bornes qu'elles ne ſauroient paſſer.

§. 10. La raiſon pourquoy je fais cette conjecture, eſt fondée ſur ce que j'obſerve que nous ne ſaurions appercevoir de la ſucceſſion dans les impreſſions qui ſe font ſur aucun de nos Sens, que lorſqu'elles ſe font dans un certain dégré de vîteſſe ou de lenteur, ſi par exemple, l'impreſſion eſt extremement prompte, nous n'y ſentons aucune ſucceſſion, dans les cas mêmes, où il eſt évident qu'il

qu'il y a une ſucceſſion réelle. Qu'un Boulet de canon paſſe CHAP. XIV. au travers d'une Chambre, & que dans ſon chemin il emporte quelque membre du Corps d'un homme, c'eſt une choſe auſſi évidente qu'aucune Démonſtration puiſſe l'être, que le boulet doit percer ſucceſſivement les deux côtez oppoſez de la Chambre. Il n'eſt pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la Chair avant l'autre, & ainſi de ſuite; & cependant je ne penſe pas qu'aucun de ceux qui ont jamais ſenti ou entendu ûn tel coup de canon, qui aît percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, aît pû obſerver aucune ſucceſſion dans la douleur, ou dans le ſon d'un coup ſi prompt. Une telle partie de Durée en qui nous ne remarquons aucune ſucceſſion, c'eſt ce que nous appellons un *inſtant*; *qui n'occupe juſtement que le temps auquel une ſeule idée eſt dans nôtre Eſprit, ſans qu'une autre luy ſuccede*, & en qui, par conſéquent, nous ne remarquons abſolument aucune ſucceſſion.

§. 11. La même choſe arrive, lorſque le Mouvement eſt ſi lent, qu'il ne fournit point à nos Sens une ſuite conſtante de nouvelles idées, dans le dégré de vîteſſe qui eſt requis pour faire que l'Eſprit ſoit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors comme les Idées de nos propres penſées trouvent de la place pour s'introduire dans nôtre Eſprit entre celles que le Corps qui eſt en mouvement préſente à nos Sens, le ſentiment de ce mouvement ſe perd, & le Corps, quoy que dans un mouvement actuel, ſemble être toûjours en repos, parce que ſa diſtance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une maniére viſible, auſſi promptement que les idées de nôtre Eſprit ſe ſuivent naturellement l'une l'autre. C'eſt ce qui paroit évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil, & par pluſieurs autres mouvemens continus, mais fort lents; où aprés certains intervalles, nous appercevons par le changement de diſtance qui arrive au Corps en mouvement, qu'il s'eſt mû, mais ſans que nous ayions aucune perception du mouvement luy-même.

CHAP. XIV. *Cette ſuite de nos Idées eſt la meſure des autres ſucceſſions.*

§. 12. C'eſtpourquoy il me ſemble, qu'*une conſtante & reguliére ſucceſſion d'Idées* dans un homme éveillé, *eſt comme la meſure & la régle de toutes les autres ſucceſſions.* Ainſi, lorſque certaines choſes ſe ſuccedent plus vîte que nos Idées, comme quand deux Sons, ou deux Senſations de douleur, *&c.* n'enferment dans leur ſucceſſion que la durée d'une ſeule idée, ou lorſqu'un certain mouvement eſt ſi lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans nôtre Eſprit, je veux dire avec la même vîteſſe, que ces Idées ſe ſuccedent les unes aux autres, comme lorſque dans le cours ordinaire, une ou pluſieurs idées viennent dans l'Eſprit entre celles qui s'offrent à la veûë par les différens changemens de diſtance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe ſucceſſivement; dans tous ces cas, le ſentiment d'une conſtante & continuelle ſucceſſion ſe perd; de ſorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'écoulent entre deux.

Nôtre Eſprit ne peut ſe fixer long temps ſur une ſeule idée qui reſte purement la même.

§. 13. Mais, *dira-t-on*, „ s'il eſt vrai, que, tandis „ qu'il y a des idées dans nôtre Eſprit, elles ſe ſuccedent „ continuellement, il eſt impoſſible qu'un homme penſe „ long-temps à une ſeule choſe“. Si l'on entend par là qu'un homme peut avoir dans l'Eſprit une ſeule idée qui y reſte long-temps purement la même, ſans qu'il y arrive aucun changement, je croy pouvoir dire qu'en effet cela n'eſt pas poſſible. Mais comme je ne ſai pas de quelle maniére ſe forment nos idées, dequoy elles ſont compoſées, d'où elles tirent leur lumiére & comment elles viennent à paroître, je ne ſaurois rendre d'autre raiſon de ce Fait que l'experience, & je ſouhaiterois que quelqu'un voulut eſſayer de fixer ſon Eſprit, pendant un temps conſiderable ſur une ſeule idée qui ne fut accompagnée d'aucune autre, & ſans qu'il s'y fit aucun changement.

§. 14. Qu'il prenne par exemple, une certaine figure, un certain dégré de lumiére ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'aſſûre, bien de

la peine à tenir ſon Eſprit vuide de toute autre idée, ou plûtôt, il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une eſpece différente, ou diverſes conſiderations de la même idée, (chacune deſquelles eſt une idée nouvelle) viendront ſe préſenter inceſſamment à ſon Eſprit les unes aprés les autres, quelque ſoin qu'il prenne pour ſe fixer à une ſeule idée. CHAP. XIV.

§. 15. Tout ce qu'un homme peut faire en cette occaſion, c'eſt, je croy, de voir & de conſiderer, quelles ſont les idées qui ſe ſuccedent dans ſon Entendement, ou bien de diriger ſon Eſprit vers une certaine eſpéce d'Idées, & de rappeller celles qu'il veut, ou dont il a beſoin. Mais d'empêcher une conſtante ſucceſſion de nouvelles idées, c'eſt, à mon avis, ce qu'il ne ſauroit faire, quoy qu'ordinairement il ſoit en ſon pouvoir de ſe déterminer à les conſiderer avec application, s'il le trouve à propos.

De quelque maniére que nos Idées ſoient produites en nous, elles n'enferment aucune ſenſation de mouvement.

§. 16. De ſavoir ſi ces différentes Idées que nous avons dans l'Eſprit, ſont produites par certains mouvemens, c'eſt ce que je ne prétens pas examiner ici; mais une choſe dont je ſuis certain, c'eſt qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en ſe montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voye, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui ſuffit pour le deſſein que j'ai préſentement en veûë, comme auſſi, pour faire voir que c'eſt par ce changement perpetuel d'idées que nous remarquons dans nôtre Eſprit, & par cette ſuite de nouvelles apparences qui ſe préſentent à luy, que nous acquerons les idées de la *Succeſſion* & de la *Durée*, ſans quoy elles nous ſeroient abſolument inconnuës. Ce n'eſt donc pas le *Mouvement*, mais une ſuite conſtante d'idées qui ſe préſentent à nôtre Eſprit pendant que nous veillons, *qui nous donne l'idée de la Durée*, que le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans nôtre Eſprit une conſtante ſucceſſion d'idées, comme je l'ai déja montré; de ſorte que ſans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée auſſi claire de la ſucceſſion & de la Durée par cette ſuite d'idées qui ſe préſentent

CHAP.XIV. ſentent à nôtre Eſprit les unes après les autres, que par une ſucceſſion d'Idées produites par un changement ſenſible & continu de diſtance entre deux Corps, c'eſt à dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'eſt pourquoy nous aurions l'idée de la Durée, quand bien nous n'aurions aucune perception du Mouvement.

Le Temps eſt une Durée diſtinguée par certaines meſures.

§. 17. L'Eſprit ayant ainſi acquis l'idée de la Durée, la prémiére choſe qui ſe préſente naturellement à faire après cela, c'eſt de trouver une meſure de cette commune Durée, par laquelle on puiſſe juger de ſes différentes longueurs, & voir l'ordre diſtinct dans lequel pluſieurs choſes exiſtent; car ſans cela, la plûpart de nos connoiſſances tomberoient dans la confuſion, & une grande partie de l'Hiſtoire deviendroit entierement inutile. La Durée ainſi diſtinguée en certaines Periodes, & déſignée par certaines meſures ou *Epoques*, c'eſt, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Temps*.

Une bonne meſure du Temps doit meſurer toute ſa durée en Periodes égales.

§. 18. Pour meſurer l'Etenduë, il ne faut qu'appliquer la meſure dont nous nous ſervons, à la choſe dont nous voulons ſavoir l'étenduë. Mais c'eſt ce qu'on ne peut faire pour meſurer la Durée; parce qu'on ne ſauroit joindre enſemble deux différentes parties de ſucceſſion pour les faire ſervir de meſure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être meſurée que par la Durée même, non plus que l'Etenduë par autre choſe que par l'Etenduë, nous ne ſaurions retenir auprès de nous une meſure conſtante & invariable de la Durée, qui conſiſte dans une perpetuelle ſucceſſion, comme nous pouvons garder des meſures de certaines longueurs d'étenduë, telles que les pouces, les piés, les aunes, *&c.* qui ſont compoſées de parties permanentes de matiére. Auſſi n'y a-t-il rien qui puiſſe ſervir de regle propre à bien meſurer le Temps, que ce qui a diviſé toute la longueur de ſa durée en parties apparemment égales, par des Periodes qui ſe ſuivent conſtamment. Pour ce qui eſt des parties de la Durée qui ne ſont pas diſtinguées, ou qui ne ſont pas conſiderées comme diſtinctes & meſurées par de ſemblables Periodes, elles ne

ne peuvent pas être compriſes ſi naturellement ſous la notion du temps, comme il paroît par ces ſortes de phraſes, *avant tous les temps*, & *lorſqu'il n'y aura plus de temps*. CHAP.XIV.

Les Revolutions du Soleil & de la Lune ſont les meſures du Temps les plus commodes.

§. 19. Comme les Revolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, conſtantes, regulières, généralement obſervées de tout le Genre Humain, & ſuppoſées égales entr'elles, on a eû raiſon de s'en ſervir pour meſurer la Durée. Mais parce que la diſtinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'eſt qu'on s'eſt imaginé que le Mouvement & la Durée étoit la meſure l'un de l'autre. Car les hommes étant accoûtumez à ſe ſervir, pour meſurer la longueur du Temps, des idées des *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui ſe préſentant à l'Eſprit dès qu'on vient à parler du Temps ou de la Durée, & ayant meſuré différentes parties du Temps par le mouvement des Corps Céleſtes, ils ont été portez à confondre le Temps & le Mouvement, ou du moins à penſer qu'il y a une liaiſon néceſſaire entre ces deux choſes. Cependant, toute autre apparence périodique, ou alteration d'Idées qui arriveroit dans des Eſpaces de Durée *équidiſtans* en apparence, & qui ſeroit conſtamment & univerſellement obſervée, ſerviroit auſſi bien à diſtinguer les intervalles du Temps, qu'aucun des moyens qu'on aît employé pour cela. Suppoſons par exemple, que le *Soleil*, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même diſtance de temps qu'il paroit maintenant chaque jour ſur le même Meridien, qu'il s'éteignit enſuite douze heures après, & que dans l'Eſpace d'une Revolution annuelle, ce Feu augmentât ſenſiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion; une apparence ainſi réglée ne ſerviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'obſerver, à meſurer les diſtances de la Durée ſans mouvement tout auſſi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement? Car ſi ces apparences é-

CHAP. XIV. étoient conſtantes, à portée d'être univerſellement obſervées, & dans des Periodes *équidiſtantes*, elles ſerviroient également au Genre Humain à meſurer le Temps, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'eſt pas par le mouvement du Soleil & de la Lune que le Temps eſt meſuré, mais par leurs apparences periodiques.

§. 20. Car ſi la gelée, ou une certaine eſpéce de Fleurs revenoient reglément dans toutes les parties de la Terre, à certaines Periodes *équidiſtantes*, les hommes pourroient auſſi bien s'en ſervir pour compter les années que des Revolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amerique* qui comptent leurs années par la venuë de certains Oiſeaux qui dans quelques-unes de leurs ſaiſons paroiſſent dans leur Païs, & dans d'autres ſe retirent. De même, un accès de fiévre, un ſentiment de faim ou de ſoif, une odeur, une certaine ſaveur, ou quelque autre idée que ce fut, qui revint conſtamment dans des Periodes *équidiſtantes*, & ſe fit univerſellement ſentir, tout cela ſeroit également propre à meſurer le cours de la ſucceſſion & à diſtinguer les diſtances du Temps. Ainſi, nous voyons que les Aveugles-nez comptent aſſez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas diſtinguer les revolutions par des Mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoy je demande ſi un homme qui diſtingue les Années par la chaleur de l'Eté & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printemps, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande, ſi un tel homme n'a point une meilleure meſure du Temps, que les Romains avant la reformation de leur Calendrier par *Jules Céſar*, ou que pluſieurs autres Peuples dont les années ſont fort irréguliéres malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire uſage. Et ce qui ne cauſe pas peu d'embarras dans la Chronologie, c'eſt qu'il n'eſt pas aiſé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donné à ſes Années, tant elles different les unes des autres, & toutes enſemble, du mouvement précis du Soleil, comme je croi pouvoir l'aſſûrer hardiment. Que ſi depuis la Création juſqu'au Deluge, le Soleil s'eſt mû conſtamment ſur l'Equateur, & qu'il ait ainſi répandu éga-

CHAP. XIV.

également ſa chaleur & ſa lumiére ſur toutes les Parties habitables de la Terre, faiſant tous les Jours d'une même longueur, ſans s'écarter vers les Tropiques dans une Revolution annuelle, comme l'a ſuppoſé un ſavant & ingenieux * Auteur de ce temps, je ne vois pas qu'il ſoit fort aiſé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les hommes qui ont vêcu avant le Deluge ayent compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils ayent meſuré le Temps par Periodes, puiſque dans cette ſuppoſition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les diſtinguer.

* *Mr.* Burnet *dans un Livre intitulé*, Telluris Theoria Sacra.

On ne peut point connoître certainement que deux parties de Durée ſoient égales.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que ſans un mouvement regulier comme celui du Soleil, ou quelque autre, on pût jamais connoître que de telles Periodes fuſſent égales? A quoy je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit être connuë de la même maniére qu'au commencement on connut, ou qu'on préſuma de connoître l'égalité des Jours; ce qu'on ne fit qu'en jugeant de leur longeur par cette ſuite d'Idées qui durant les intervalles paſſérent dans l'Eſprit des hommes. Car venant à remarquer par là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils ont conjecturé que ces derniers étoient égaux, ce qui ſuffiſoit pour les faire ſervir de meſure, quoy qu'on aît découvert après une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les Revolutions diurnes du Soleil; & nous ne ſavons pas ſi les Revolutions annuelles ne ſont point auſſi inégales. Cependant par leur égalité ſuppoſée & apparente elles ſervent tout auſſi bien à meſurer le Temps, que ſi l'on pouvoit prouver qu'elles ſont éxactement égales, quoy qu'au reſte elles ne puiſſent point meſurer les parties de la Durée dans la derniére exactitude. Il faut donc prendre garde à diſtinguer ſoigneuſement entre la Durée en elle-même, & entre les meſures que nous employons pour juger de ſa longueur. La Durée en elle-même doit être con-

CHAP. XIV. conſiderée comme allant d'un pas conſtamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point ſavoir qu'aucune des meſures de la Durée aît la même proprieté, ni être aſſûrez que les parties ou Periodes qu'on leur attribuë ſoient égales en durée l'une à l'autre; car on ne peut jamais demontrer, que deux longueurs ſucceſſives de Durée ſoient égales, avec quelque ſoin qu'elles ayent été meſurées. Le mouvement du Soleil, dont le Monde s'eſt ſervi ſi long-temps & avec tant d'aſſûrance comme d'une meſure de Durée parfaitement exacte, s'eſt trouvé inégal dans ſes différentes parties, comme je viens de dire. Et quoy que depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus conſtant & plus regulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre; cependant ſi l'on demandoit à quelqu'un, comment il ſait certainement que deux vibrations ſucceſſives d'un Pendule ſont égales, il auroit bien de la peine à ſe convaincre luy même qu'elles le ſont indubitablement, parce que nous ne pouvons point être aſſûrez que la cauſe de ce Mouvement, qui nous eſt inconnuë, opére toûjours également, & nous ſavons certainement que le milieu dans lequel le Pendule ſe meut, n'eſt pas conſtamment le même. Or l'une de ces deux choſes venant à varier, l'égalité de ces Periodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la juſteſſe de cette meſure du Mouvement peut être tout auſſi bien détruite que la juſteſſe des Periodes de quelque autre apparence que ce ſoit. Du reſte, la notion de la Durée demeure toûjours claire & diſtincte, quoy que parmi les meſures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puiſſe démontrer qu'elle eſt parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de ſucceſſion ne ſauroient être jointes enſemble, il eſt impoſſible de pouvoir jamais s'aſſûrer qu'elles ſont égales. Tout ce que nous pouvons faire, pour meſurer le Temps, c'eſt de prendre certaines parties qui ſemblent ſe ſucceder conſtamment à diſtances égales, égalité apparente dont nous n'avons point d'autre meſure

que

que celle que la ſuite de nos propres idées a placé dans nôtre Memoire; ce qui avec le concours de quelques autres raiſons probables nous perſuade que ces Periodes ſont effectivement égales entre elles.

Le Temps n'eſt pas la meſure du Mouvement.

§. 22. Une choſe qui me paroît bien étrange dans cet article, c'eſt que pendant que tous les hommes meſurent viſiblement le Temps par le mouvement des Corps Céleſtes, on ne laiſſe pas de définir le Temps, *la meſure du Mouvement*; au lieu qu'il eſt évident à quiconque y fait la moindre reflexion, que pour meſurer le mouvement il n'eſt pas moins néceſſaire de conſiderer l'Eſpace, que le Temps: & ceux qui porteront leur veûë un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juſte eſtimation, il faut néceſſairement faire entrer en compte la groſſeur de ce Corps. Et dans le fonds le Mouvement ne ſert point autrement à meſurer la Durée, qu'entant que dans le retour de certaines Idées ſenſibles, il l'amene conſtamment par des Periodes qui paroiſſent également éloignées l'une de l'autre. Car ſi le mouvement du Soleil étoit auſſi inégal que celui d'un Vaiſſeau pouſſé par des vents tantôt foibles, & tantôt impetueux, & toûjours fort irréguliers dans leur courſe: ou ſi étant conſtamment d'une égale vîteſſe, ils n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produiſoit pas les mêmes apparences, nous ne pourrions non plus nous en ſervir à meſurer le Temps que du mouvement des Cometes, qui eſt inégal en apparence.

Les Minutes, *les* Heures, *les* Années *ne ſont pas des meſures néceſſaires de la Durée.*

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours*, & les *Années*, *ne ſont pas plus néceſſaires à meſurer le Temps*, ou la Durée, que le *Pouce*, le *Pié*, l'*Aune*; ou la *Lieüe* qu'on prend ſur quelque portion de Matiére, ſont néceſſaires à meſurer l'Etenduë. Car quoy que par l'uſage que nous en faiſons conſtamment dans cet endroit du Monde, comme d'autant de Periodes, déterminées par les Revolutions du Soleil, ou comme des portions coñuës de ces ſortes de Periodes, nous ayons fixé dans nôtre Eſprit les idées de ces différentes longueurs de Durée,

CHAP. XIV. que nous appliquons à toutes les parties du temps dont nous voulons conſiderer la longueur, cependant il peut y avoir d'autres Parties de l'Univers où l'on ne ſe ſert non plus de ces ſortes de meſures, qu'on ſe ſert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *piés*, ou de nos *lieuës*. Il faut pourtant qu'on employe par tout quelque choſe qui ait du rapport à ces meſures. Car ſans quelques retours periodiques & réguliers, nous ne ſaurions meſurer, ni faire connoître aux autres, la longueur d'aucune Durée; quoy qu'il y eut, dans le même temps, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a préſentement, & que cependant aucune partie de ce Mouvement ne fut diſpoſée de maniére à faire des revolutions régulieres & apparemment *équidiſtantes*. Du reſte, les différentes meſures dont on peut ſe ſervir pour compter le Temps, ne changent en aucune maniére la notion de la Durée, qui eſt la choſe à meſurer; non plus que les différens modeles du Pié & de la Coudée n'altérent point l'idée de l'Etenduë, à l'égard de ceux qui employent ces différentes meſures.

Nôtre meſure du Temps peut être appliquée à la Durée qui a exiſté avant le Temps.

§. 24. L'Eſprit ayant une fois acquis l'idée d'une meſure du Temps, telle que la revolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette meſure à une certaine durée, avec laquelle cette meſure ne *coëxiſte* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, conſiderée en elle même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712. de la *Periode Julienne*, c'eſt parler auſſi intelligiblement, que ſi l'on comptoit du commencement du Monde; bien que dans une diſtance ſi éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil; ni aucun autre mouvement. En effet, quoy qu'on ſuppoſe que la Periode Julienne a commencé pluſieurs centaines d'années, avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, déſignées par aucune revolution Solaire, nous ne laiſſons pas de compter & de meſurer auſſi bien la Durée par cette Epoque, que ſi le Soleil eût réellement exiſté dans ce temps-là, & qu'il eût gardé le même mouvement qu'il a préſentement. L'Idée d'une Du-

Durée égale à une revolution annuelle du Soleil, peut être auſſi aiſément appliquée dans nôtre Eſprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pié ou d'une aune, priſe ſur les Corps que nous voyons ſur la Terre, peut être appliquée par la penſée à des Diſtances qui ſoient au delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps. CHAP. XIV.

§. 25. Car ſuppoſé que de ce Lieu juſqu'au Corps qui borne l'Univers il y eut 5639. Lieûës, ou millions de Lieûës, (car le Monde étant fini, ſes bornes doivent être à une certaine diſtance) comme nous ſuppoſons qu'il y a 5639. années depuis le temps préſent juſques à la prémiére exiſtence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans nôtre Eſprit cette meſure d'une année à la durée qui a exiſté avant la Création, au delà de la Durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la meſure d'une lieûë à l'Eſpace qui eſt au delà des Corps qui terminent le Monde; & ainſi par l'une de ces idées nous pouvons auſſi bien meſurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre meſurer en nous-mêmes l'Eſpace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la maniére dont j'explique le Temps, je ſuppoſe ce que je n'ai pas droit de ſuppoſer, ſavoir, Que le monde n'eſt ni éternel ni infini, je répons qu'il n'eſt pas néceſſaire pour mon deſſein, de prouver en cet endroit que le Monde eſt fini, tant à l'égard de ſa durée que de ſon étenduë. Mais comme cette derniére ſuppoſition eſt pour le moins auſſi facile à concevoir que celle qui luy eſt oppoſée, j'ai ſans contredit la liberté de m'en ſervir auſſi bien qu'un autre a celle de poſer le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire reflexion ſur ce point, ne puiſſe aiſément concevoir en luy-même le commencement du Mouvement, quoy qu'il ne puiſſe comprendre celui de la Durée priſe dans toute ſon étenduë. Il peut auſſi, en con-

CHAP.XIV. conſiderant le Mouvement, venir à un dernier point, ſans qu'il luy ſoit poſſible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etenduë qui appartient au Corps; mais c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire à l'égard de l'Eſpace vuide de Corps, parce que les dernieres limites de l'Eſpace & de la Durée ſont au deſſus de nôtre conception, tout ainſi que les derniéres bornes du Nombre paſſent la plus vaſte capacité de l'Eſprit; ce qui eſt fondé, à l'un & à l'autre égard, ſur les mêmes raiſons, comme nous le verrons ailleurs.

*Comment nous vient l'Idée de l'*Eternité.

§. 27. Ainſi de la même ſource que nous vient l'*idée du Temps*, nous vient auſſi celle que nous nommons *Eternité*; car ayant acquis l'idée de la Succeſſion & de la Durée en reflechiſſant ſur cette ſuite d'idées qui ſe ſuccedent en nous les ûnes aux autres, laquelle eſt produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces Idées qui d'elles-mêmes viennent ſe préſenter conſtamment à nôtre Eſprit pendant que nous veillons, ou par les Objets extérieurs qui affectent ſucceſſivement nos Sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des Revolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajoûter dans nôtre Eſprit ces ſortes de longueurs les ûnes aux autres, auſſi ſouvent qu'il nous plait; & après les avoir ainſi ajoûtées, nous pouvons les appliquer à des *durées* paſſées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire ſans jamais arriver à aucun bout, pouſſant ainſi nos penſées à l'infini, & appliquant la longueur d'une revolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on ſuppoſe avoir été avant l'exiſtence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce ſoit. Il n'y a pas plus d'abſurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'Ombre d'un Cadran pendant une heure du jour, à la durée de quelque choſe qui ſoit arrivé la nuit paſſée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura été brûlée pendant ce temps-là, car cette flamme étant préſentement éteinte, eſt entierement ſeparée de tout mouvement actuel, & il eſt auſſi impoſſible que

que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit paſſée, coëxiſte avec aucun mouvement qui exiſte préſentement ou qui doive exiſter à l'avenir, qu'il eſt impoſſible qu'aucune portion de durée qui ait exiſté avant le commencement du Monde, coëxiſte avec le mouvement préſent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que ſi j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait ſur un Cadran en parcourant l'eſpace qui marque une heure, je ne puiſſe meſurer auſſi diſtinctement en moy même la durée de cette chandelle qui a brûlé la nuit paſſée, que je puis meſurer la durée de quoy que ce ſoit qui exiſte préſentement : & ce n'eſt faire dans le fonds autre choſe que d'imaginer que, ſi le Soleil eût éclairé de ſes rayons un Cadran, & qu'il ſe fut mû dans la même proportion qu'à cette heure, l'Ombre auroit paſſé ſur ce Cadran depuis une de ces diviſions qui marquent les heures juſqu'à l'autre, pendant le temps que la chandelle auroit continué de brûler.

§. 28. La notion que j'ai d'une Heure, d'un Jour, ou d'une Année, n'étant que l'idée que je me ſuis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & periodiques, dont il n'y en a aucun qui exiſte tout à la fois, mais ſeulement dans les idées que j'en conſerve dans ma Memoire, & qui me ſont venuës par voye de Senſation ou de Reflexion, je puis avec la même facilité, & par la même raiſon appliquer dans mon Eſprit la notion de toutes ces différentes Periodes à une durée qui ait précedé toute ſorte de mouvement, tout auſſi bien qu'à une choſe qui n'ait précedé que d'une minute ou d'un Jour, le mouvement où ſe trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choſes paſſées ſont dans un égal & parfait repos; & à les conſiderer dans cette veûë, il eſt indifférent qu'elles ayent exiſté avant le commencement du Monde ou ſeulement hier; car pour meſurer la durée d'une choſe par un mouvement particulier, il n'eſt nullement néceſſaire que cette choſe coëxiſte réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre revolution periodique,

CHAP. XIV. mais ſeulement que j'aye dans mon Eſprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement periodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la choſe que je veux meſurer.

§. 29. Auſſi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la prémiére exiſtence du Monde juſqu'à l'année 1689. il s'eſt écoulé 5639. années, ou que la durée du Monde eſt égale à 5639. Revolutions annuelles du Soleil; & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du temps d'*Alexandre* comptoient 23000. années depuis le Regne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'huy, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoy que je ne croye pas que les Egyptiens & les Chinois ayent raiſon d'attribuer une ſi longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout auſſi bien qu'eux, & dire que l'une eſt plus grande que l'autre, de la même maniére que je comprens que la vie de *Mathuſalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et ſuppoſé que le calcul ordinaire de 5639. années ſoit veritable, qui peut l'être auſſi bien que tout autre, cela ne m'empêche nullement d'imaginer ce que les autres penſent lorſqu'ils donnent au Monde mille ans de plus; parce que chacun peut auſſi aiſément imaginer, (je ne dis pas croire) que le monde a duré 50000. ans, que 5639. années, par la raiſon qu'il peut auſſi bien concevoir la durée de 50000. ans que de 5639. années. D'où il paroît que pour meſurer la durée d'une choſe par le Temps, il n'eſt pas néceſſaire que la choſe ſoit *coëxiſtante* au mouvement, ou à quelque autre Revolution Periodique que nous employions pour en meſurer la durée. Il ſuffit pour cela que nous ayions l'idée de la longueur de quelque apparence réguliére & periodique, que nous puiſſions appliquer en nous-mêmes à cette durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particuliére n'aura pourtant jamais exiſté.

De l'idée de l'Eternité.

§. 30. Car comme dans l'Hiſtoire de la Création telle que *Moïſe* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la Lumiére

miere a exiſté trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela ſimplement en me repréſentant que la durée de la Lumiére qui fut créée avant le Soleil, fut ſi longue qu'elle auroit été égale à trois revolutions diurnes du Soleil, ſi alors cet Aſtre ſe fut mû comme à préſent ; je puis avoir par le même moyen, une idée du *Chaos* ou des Anges, comme s'ils avoient été créez une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumiére, ni aucun mouvement continu. Car ſi je puis ſeulement conſiderer la durée comme égale à une minute avant l'exiſtence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajoûter une minute de plus, & encore une autre, jusqu'à ce que j'arrive à 60. minutes, & en ajoûtant de cette ſorte des minutes, des heures ou des années, c'eſt à dire, telles ou telles parties d'une Revolution ſolaire, ou de quelque autre Periode, dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & ſuppoſer une Durée qui excede autant de fois ces ſortes de Periodes, que j'en puis compter en les multipliant auſſi ſouvent qu'il me plaît ; & c'eſt là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, ſans jamais arriver au bout. CHAP. XIV.

§. 31. Il eſt donc évident, à mon avis, que les idées & les meſures de la Durée nous viennent des deux ſources de toutes nos connoiſſances dont j'ai déja parlé, ſavoir, la *Reflexion* & la *Senſation.*

Car prémiérement, c'eſt en obſervant ce qui ſe paſſe dans nôtre Eſprit, je veux dire cette ſuite conſtante d'Idées dont les unes paroiſſent à meſure que d'autres viennent à diſparoître, que nous nous formons l'idée de la Succeſſion.

Nous acquerons, en ſecond lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la diſtance dans les parties de cette Succeſſion.

En troiſiéme lieu, venant à obſerver, par le moyen

CHAP. XIV. des Sens, certaines apparences, diſtinguées par certaines Periodes réguliéres, & en apparence *équidiſtantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou meſures de durée, comme ſont les Minutes, les Heures, les Jours, les Années, &c.

En quatriéme lieu, par la Faculté que nous avons de repeter auſſi ſouvent que nous voulons, ces meſures du Temps, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans nôtre Eſprit nous pouvons venir à imaginer de la durée là-même où rien n'exiſte réellement. C'eſt ainſi que nous imaginons *demain*, l'*année ſuivante*, ou *ſept années* qui doivent ſucceder au temps préſent.

En cinquiéme lieu, par ce pouvoir que nous avons de repeter telle ou telle idée d'une certaine longueur de temps, comme d'une minute, d'une année ou d'un ſiécle, auſſi ſouvent qu'il nous plaît, en les ajoûtant les unes aux autres, ſans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition, que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, nous nous formons à nous-mêmes l'idée de l'*Eternité*, qui peut être auſſi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'Eternité de cet Etre infini qui doit néceſſairement avoir toûjours exiſté.

6, Enfin, en conſiderant une certaine partie de cette Durée infinie entant que déſignée par des meſures periodiques, nous acquerons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Temps*.

CHA-

CHAPITRE XV.

CHAP. XV.

De la Durée, & de l'Expanſion, conſiderées enſemble.

La Durée & l'expanſion capables du plus & du moins.

§. 1. QUOY QUE dans les Chapitres précedens je me ſois arrêté aſſez long-temps à conſiderer l'Eſpace & la Durée ; cependant comme ce ſont des Idées d'une importance générale, & qui de leur nature ont quelque choſe de fort abſtrus & de fort particulier, il ſera, peut-être, de quelque uſage de les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, perſuadé que nous pourrons avoir des idées plus nettes & plus diſtinctes de ces deux choſes en les examinant jointes enſemble. Pour éviter la confuſion, je donne à la Diſtance ou à l'Eſpace conſideré dans une idée ſimple & abſtraite, le nom d'*Expanſion*, afin de le diſtinguer de l'*Etenduë*, terme que quelques-uns n'employent que pour exprimer cette diſtance entant qu'elle eſt dans les parties ſolides de la Matiére, auquel ſens il renferme, ou déſigne du moins l'idée du Corps ; au lieu que l'idée d'une pure diſtance n'enferme rien de ſemblable. Je préfere auſſi le mot d'*Expanſion* à celui d'*Eſpace*, parce que ce dernier eſt ſouvent appliqué à la diſtance des parties ſucceſſives & tranſitoires qui n'exiſtent jamais enſemble, auſſi bien qu'à celles qui ſont permanentes.

Pour venir maintenant à la comparaiſon de l'Expanſion & de la Durée, je remarque d'abord que l'Eſprit y trouve l'idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins, car on a une idée auſſi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qui eſt entre un pouce & un pié.

L'Expanſion n'eſt pas bornée par la Matiére.

§. 2. L'Eſprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expanſion*, d'un empan, d'un pas, ou

CHAP. XV. ou de telle longueur que vous voudrez, il peut repeter cette idée, comme il a été dit, & ainſi en l'ajoûtant à la prémiére, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaler à deux empans, ou à deux pas, & cela auſſi ſouvent qu'il veut, juſqu'à ce qu'il égale la diſtance de quelques parties de la Terre qui ſoient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainſi juſqu'à ce qu'il parvienne à remplir la diſtance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progreſſion, dont le commencement ſoit pris de l'endroit où nous ſommes, ou de quelque autre que ce ſoit, nôtre Eſprit peut toûjours avancer & paſſer au delà de toutes ces diſtances; en ſorte qu'il ne trouve rien qui puiſſe l'empêcher d'aller plus avant, ſoit dans le lieu des Corps, ou dans l'Eſpace vuide de Corps. Il eſt vray, que nous pouvons aiſément parvenir à la fin de l'Etenduë ſolide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extremité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps:* mais lors que l'Eſprit eſt parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette Expanſion infinie qu'il imagine au delà des Corps, & où il ne ſauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppoſe point à cela, qu'il n'y a rien du tout au delà des limites du Corps, à moins qu'on ne prétende renfermer Dieu dans les bornes de la Matiére. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une ſageſſe extraordinaire, qui en avoit perfectionné & étendu les lumiéres, ſemble avoir d'autres penſées lorſqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir*; & je croy pour moy que celui-là ſe fait une trop haute idée de la capacité de ſon propre Entendement qui ſe figure de pouvoir étendre ſes penſées plus loin que le lieu où Dieu exiſte, ou imaginer une expanſion où Dieu n'eſt pas.

La Durée n'eſt pas bornée non plus par le Mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expanſion, convient parfaitement à la *Durée*. L'Eſprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier & l'étendre non ſeulement au delà de ſa propre exiſtence, mais

au delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les meſures du Temps, priſes ſur les Corps Céleſtes & ſur leurs mouvemens. Mais quoy que nous faſſions la Durée infinie, comme elle l'eſt certainement, perſonne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette Durée au delà de tout Etre, car DIEU remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aiſément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu rempliſſe l'Immenſité, mais il eſt malaiſé de trouver la raiſon pourquoy l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on aſſûre le prémier, car certainement ſon Etre infini eſt auſſi bien ſans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards ; & il me ſemble que c'eſt donner un peu trop à la Matiére que de dire, qu'il n'y a rien, là où il n'y a point de Corps.

Pourquoy on admet plus aiſément une Durée infinie, qu'une Expanſion infinie

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, pourquoy l'on parle communément d'une Eternité, dont on ſuppoſe l'exiſtence ſans héſiter le moins du monde, & pourquoy l'on ne fait aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la Durée, pendant que ceux qui admettent ou ſuppoſent l'infinité de l'Eſpace, le font avec plus de reſerve, & d'une maniére beaucoup moins affirmative. La raiſon de cette différence vient, ce me ſemble, de ce qu'étant accoûtumez à employer la *Durée* & l'*Etenduë* comme des noms de qualitez qui appartiennent à différens Etres, nous concevons ſans peine une durée infinie en DIEU, & nous ne ſaurions même nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attribuons pas de l'étenduë à cet Etre infini, mais ſeulement à la Matiére qui eſt finie, nous avons plus de penchant à douter de l'exiſtence d'une Expanſion ſans Matiére, de laquelle ſeule nous ſuppoſons ordinairement que l'Expanſion eſt un attribut. C'eſt pourquoy, lors que les hommes ſuivent les penſées qu'ils ont de l'Eſpace, ils ſont portez à leur donner les mêmes bornes qui terminent les Corps, comme ſi l'Eſpace finiſſoit là ſans s'étendre plus loin ; ou ſi en examinant la choſe de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs penſées encore plus avant,

CHAP. XV. avant, ils ne laiſſent pas d'appeller tout ce qui eſt au delà des bornes de l'Univers, *Eſpace imaginaire*, comme ſi cet Eſpace n'étoit rien, dès là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précede tous les Corps & les mouvemens par leſquels on la meſure, ils raiſonnent tout autrement, car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'eſt jamais ſuppoſée vuide de quelque ſujet qui exiſte réellement. Que ſi les noms des choſes peuvent nous conduire en quelque maniére à l'origine des idées des hommes, (comme je ſuis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner ſujet de penſer, que les hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'exiſtence qui enferme comme une eſpéce de reſiſtance à toute force deſtructive, & entre une continuation de ſolidité, (proprieté des Corps qu'on eſt ſouvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en être pas fort différente, ſi l'on conſidere les plus petits atomes de la Matiére,) & que cela donna occaſion à la formation des mots, *durer*, & *être dur*, qui ont une ſi étroite affinité enſemble. Cela paroit ſur tout dans la Langue Latine d'où ces mots ont paſſé dans nos Langues Modernes; car le mot Latin *durare* eſt auſſi bien employé pour ſignifier l'idée de la dureté proprement dite, que l'idée d'une exiſtence continuée, comme il paroit par cet endroit d'*Horace*, (Epod. XVI.) *ferro duravit ſæcula*. Quoy qu'il en ſoit, il eſt certain, que quiconque ſuit ſes propres penſées, trouvera qu'elles ſe portent quelque-fois bien au delà de l'étenduë des Corps, dans l'infinité de l'Eſpace ou de l'Expanſion, dont l'idée eſt diſtincte du Corps & de toute autre choſe; ce qui peut être le ſujet d'une plus ample meditation à qui voudra s'y appliquer.

Le Temps eſt à la Durée ce que le Lieu eſt à l'Expanſion.

§. 5. En général, le Temps eſt à la Durée, ce que le Lieu eſt à l'Expanſion. Ce ſont autant de portions de ces deux *Océans infinis d'Eternité & d'Immenſité*, diſtinguées du reſte comme par autant de Bornes; & ainſi elles ſervent

ſervent à marquer la poſition des Etres réels & finis, ſelon le raport qu'ils ont entr'eux dans cette vaſte & infinie étenduë de Durée & d'Eſpace. Ainſi, à bien conſiderer le Temps & le Lieu, ils ne ſont rien autre choſe que des idées de certaines diſtances déterminées, priſes de certains points connus & fixes dans les choſes ſenſibles, capables d'être diſtinguées & qu'on ſuppoſe garder toûjours la même diſtance les unes à l'égard des autres. C'eſt de ces points fixes dans les Etres ſenſibles que nous comptons la durée particuliére & que nous meſurons la diſtance de diverſes portions de ces Quantitez infinies; & ces diſtinctions obſervées font ce que nous appellons le *Temps* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Eſpace étant en elles-mêmes uniformes, ſi l'on ne jettoit la veüë ſur ces ſortes de points fixes, on ne pourroit point obſerver dans la Durée & dans l'Eſpace, l'ordre & la poſition des choſes, & tout ſeroit dans un confus entaſſement que rien ne ſeroit capable de débrouiller.

Le Temps & le Lieu ſont pris pour autant de portions de Durée & d'Eſpace qu'on en peut deſigner par l'exiſtence & le mouvement des Corps.

§. 6. Mais à conſiderer le *Temps* & le *Lieu* comme autant de portions déterminées de ces Abymes infinis d'Eſpace & de Durée, qu'on déſigne, ou qu'on ſuppoſe être diſtinguées du reſte, par des marques & des bornes connuës, on peut leur donner à chacun deux ſens différens.

Et prémiérement, le *Temps* conſideré en général ſe prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui eſt meſurée par l'exiſtence & le mouvement des Corps Céleſtes, & qui coëxiſte à cette exiſtence & à ce mouvement, autant que ces Corps nous ſont connus. A prendre la choſe de cette maniére, le Temps commence & finit avec la formation de ce Monde ſenſible, & c'eſt le ſens qu'il faut donner à ces expreſſions que j'ai déja citées, *avant tous les temps*, ou *lorſqu'il n'y aura plus de temps.* Le *Lieu* ſe prend auſſi quelquefois pour cette portion de l'Eſpace infini qui eſt compriſe dans le Monde materiel, & qui par là eſt diſtinguée du reſte de l'*Expanſion*; quoy que ce fut parler plus proprement de donner

CHAP. XV à une telle portion de l'Eſpace, le nom d'*Etenduë* plûtôt que celui de *Lieu*. C'eſt dans ces bornes que ſont renfermez le *Temps* & le *Lieu*, pris dans le ſens que je viens d'expliquer; & c'eſt par leurs parties capables d'être obſervées, qu'on meſure & qu'on détermine le temps ou la durée particuliére de tous les Etres corporels, auſſi bien que leur étenduë & leur place particuliére.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Eſpace que nous en déſignons par des meſures priſes de la groſſeur ou du mouvement des Corps.

§. 7. En ſecond lieu, le *Temps* ſe prend quelquefois dans un ſens plus étendu, & eſt appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui ſont réellement diſtinguées & meſurées par l'exiſtence réelle & par les mouvemens periodiques des Corps, qui ont été deſtinez dès le commencement * à ſervir de ſigne, & à marquer les ſaiſons, les jours & les années, & qui ſuivant cela nous ſervent à meſurer le Temps; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous ſuppoſons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un temps précis, & que nous conſiderons par conſéquent comme déterminées par certaines bornes. Car ſi nous ſuppoſions par exemple, que la création des Anges ou leur chute fut arrivée au commencement de la *Periode Julienne*, nous parlerions aſſez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, ſi nous diſions que depuis la création des Anges il s'eſt écoulé 764. ans de plus, que depuis la Création du Monde. Par où nous déſignerions tout autant de cette Durée indiſtincte, que nous ſuppoſerions égaler 764. Revolutions annuelles du Soleil, de ſorte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, ſuppoſé que le Soleil ſe fut mû ſelon les mêmes proportions qu'à préſent. De même, nous ſuppoſons quelquefois de la place, de la diſtance ou de la grandeur dans ce Vuide immenſe qui eſt au delà des bornes de l'Univers, lorſque nous conſiderons tout autant de cet Eſpace, qui ſoit égal à un Corps d'une certaine dimenſion déterminée, comme d'un pié cubique, ou qui ſoit capable de le recevoir, ou lors que dans cette vaſte Expanſion, vuide de Corps, nous concevons un Point, à une diſtance pré-

* Geneſe, Chap. 1. ℣. 14.

préciſe d'une certaine partie de l'Univers. CHAP. XV.

Le Lieu & *le Temps appartieñent à tous les Etres finis.*

§. 8. *Ou* & *Quand* ſont des Queſtions qui appartiennent à toutes les exiſtences finies, dont nous deduiſons toûjours le temps & le lieu, de quelques parties connuës de ce Monde ſenſible, & de certaines Epoques qui nous ſont marquées par les mouvemens qu'on y peut obſerver. Sans ces ſortes de Periodes ou Parties fixes, l'ordre des choſes ſe troûveroit anéanti par rapport à nôtre Entendement borné, dans ces deux vaſtes Océans de Durée & d'Expanſion, qui invariables & ſans bornes renferment en eux-mêmes tous les Etres finis, & ne conviennent dans toute leur étenduë qu'à la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puiſſions nous former une idée complette de la Durée & de l'Expanſion, & que nôtre Eſprit ſe trouve, pour ainſi dire, ſi ſouvent hors de route, lorſque nous venons à les conſiderer, ou en elles-mêmes par voye d'abſtraction, ou comme appliquées en quelque maniére à l'Etre ſuprême & incomprehenſible. Mais lorſque l'Expanſion & la Durée ſont appliquées à quelque Etre fini, l'Etenduë d'un Corps eſt tout autant de cet Eſpace infini, que la groſſeur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'eſt la poſition d'un Corps conſideré à une certaine diſtance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particuliére d'une choſe, eſt l'idée de cette portion de durée infinie, qui paſſe durant l'exiſtence de cette choſe; de même le temps pendant lequel une choſe exiſte, eſt l'idée de cet Eſpace de durée qui s'écoûle entre quelques periodes de durée, connuës & déterminées, & entre l'exiſtence de cette choſe. La prémiére de ces Idées montre la diſtance des extremitez de la grandeur ou des extremitez de l'exiſtence d'une ſeule & même choſe, comme que cette choſe eſt d'un pié en quarré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la diſtance de ſa *location*, ou de ſon exiſtence d'avec certains autres points fixes d'Eſpace ou de Durée, comme qu'elle exiſte au milieu de la *Place Royale*, ou dans le prémier dégré du *Taureau*, ou dans l'année 1671. ou

CHAP. XV. l'an 1000, de la *Periode Julienne*; toutes diſtances que nous meſurons par les idées que nous avons conçuës auparavant de certaines longueurs d'Eſpace ou de Durée, comme ſont, à l'égard de l'Eſpace des pouces, des piés, des lieûës, des dégrez; & à l'égard de la Durée, des Minutes, des Jours, & des Années, &c.

Chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion, & chaque partie de la Durée, eſt durée.

§. 9. Il y a une aûtre choſe ſur quoy l'Eſpace & la Durée ont enſemble une grande conformité, c'eſt que quoy que nous les mettions avec raiſon au nombre de nos *Idées ſimples*, cependant de toutes les idées diſtinctes que nous avons de l'Eſpace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'aît quelque ſorte de compoſition. Telle eſt la nature de ces deux choſes d'être compoſées de parties. Mais comme ces parties ſont toutes de la même eſpéce, & ſans mélange d'aucune autre idée, elles n'empêchent pas que l'Eſpace & la durée ne ſoient du nombre des Idées ſimples. Si l'Eſprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une ſi petite partie de l'Etenduë ou de la Durée, qu'elle ne pût être diviſée, ce ſeroit, pour ainſi dire, une idée, ou une unité indiviſible, par la repetition de laquelle l'Eſprit pourroit ſe former les plus vaſtes idées de l'Etenduë & de la Durée qu'il puiſſe avoir. Mais parce que nôtre Eſprit n'eſt pas capable de ſe repréſenter l'idée d'un Eſpace ſans parties, on ſe ſert, au lieu de cela, des meſures communes qui s'impriment dans la memoire par l'uſage qu'on en fait dans chaque Païs, comme ſont à l'égard de l'Eſpace, les pouces, les piés, les coudées & les paraſanges; & à l'égard de la Durée, les ſecondes, les minutes, les heures, les jours & les années; nôtre Eſprit, dis-je, regarde ces idées ou aûtres ſemblables comme des idées ſimples dont il ſe ſert pour compoſer des idées plus étenduës, qu'il forme dans l'occaſion par l'addition de ces ſortes de longueurs qui luy ſont devenuës familiéres. D'un autre côté, la plus petite meſure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, eſt regardée comme l'Unité dans les Nombres, lorſque l'Eſprit veut reduire l'Eſpace ou la Durée en plus petites fractions,

par

par voye de diviſion. Du reſte, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la diviſion de l'Eſpace ou de la Durée, lorſque l'idée en queſtion devient fort étenduë, ou extrêmement reſſerrée, ſa quantité préciſe devient fort obſcure & fort confuſe; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou diviſions repetées qui ſoit clair & diſtinct. C'eſt dequoy l'on ſera aiſément convaincu, ſi l'on abandonne ſon Eſprit à la contemplation de cette vaſte expanſion de l'Eſpace, ou de la diviſibilité de la Matiére. Chaque partie de la Durée, eſt durée, & chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion; & l'une & l'autre ſont capables d'addition ou de diviſion à l'infini. Mais il eſt, peut-être, plus à propos que nous nous fixions à la conſideration des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayions des idées claires & diſtinctes, comme à des idées ſimples de cette eſpece, deſquelles nos *Modes complexes* de l'Eſpace, de l'Etenduë & de la Durée, ſont formez, & auxquelles ils peuvent être encore diſtinctement reduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'eſt le temps qu'une Idée reſte dans nôtre Eſprit, dans cette perpetuelle ſucceſſion d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Eſpace, comme elle n'a point de nom, je ne ſai ſi l'on me permettra de l'appeller *Point ſenſible*, par où j'entens la plus petite particule de Matiére ou d'Eſpace, que nous puiſſions diſcerner, & qui eſt ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrans, rarement moins que trente ſecondes d'un cercle dont l'Oeuil eſt le centre.

CHAP. XV.

Les parties de l'Expanſion & de la Durée ſont inſeparables.

§. 10. L'Expanſion & la Durée conviennent dans cet autre point; c'eſt que, bien qu'on les conſidere l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être ſeparées l'une de l'autre, pas même par la penſée; quoy que les parties des Corps d'où nous tirons la meſure de l'Expanſion, & celles du Mouvement, ou plûtôt, de la ſucceſſion des Idées dans nôtre Eſprit,

CHAP. XV. d'où nous empruntons la meſure de la Durée, puiſſent être diviſées & interrompuës ; ce qui arrive aſſez ſouvent, le Mouvement étant terminé par le Repos, & la ſucceſſion de nos idées par le ſommeil, auquel nous donnons auſſi le nom de repos.

La Durée eſt comme une Ligne & l'Expanſion come un Solide.

§. 11. Il y a pourtant cette différence viſible entre l'Eſpace & la Durée, que les idées de longueur que nous avons de l'Expanſion, *ſont appliquées de tous côtez*, & font ainſi ce que nous nommons figure, largeur & épaiſſeur ; au lieu que la Durée n'eſt que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'eſt capable de recevoir ni multiplication ni figure, mais eſt une commune meſure de tout ce qui exiſte, de quelque nature qu'il ſoit, & à laquelle toutes choſes participent également pendant leur exiſtence. Car ce moment-ci eſt commun à toutes les choſes qui exiſtent préſentement, & renferme également cette partie de leur exiſtence, tout de même que ſi toutes ces choſes n'étoient qu'un ſeul Etre ; de ſorte que nous pouvons dire avec verité, que tout ce qui eſt, exiſte dans un ſeul & même moment de temps. De ſavoir ſi la nature des Anges & des Eſprits a, de même, quelque analogie avec l'Expanſion, c'eſt ce qui eſt au deſſus de ma portée : & peut-être que par rapport à nous, dont l'Entendement eſt tel qu'il nous le faut pour la conſervation de nôtre Etre, & pour les fins auxquelles nous ſommes deſtinez, & non pour avoir une veritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous eſt preſque auſſi difficile de concevoir quelque exiſtence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel, entierement privé de toute ſorte d'Expanſion, que d'avoir l'idée de quelque exiſtence réelle qui n'ait abſolument aucune eſpéce de durée. C'eſtpourquoy nous ne ſavons pas quel rapport les Eſprits ont avec l'Eſpace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous ſavons, c'eſt que chaque Corps pris à part occupe ſa portion particuliére de l'Eſpace, ſelon l'étenduë de ſes parties ſolides, & que par là il empêche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans

dans cette portion particuliére, pendant qu'il en eſt en poſſeſſion.

CHAP. XV.

Deux parties de la Durée n'exiſtent jamais enſemble & les parties de l'Expanſion exiſtent toutes enſem.

§. 12. La Durée eſt donc, auſſi bien que le Temps qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une diſtance qui perit, & dont deux parties n'exiſtent jamais enſemble, mais ſe ſuivent ſucceſſivement l'une l'autre ; & l'Expanſion eſt l'idée d'une diſtance durable dont toutes les parties exiſtent enſemble, & ſont incapables de ſucceſſion. C'eſt pour cela que, bien que nous ne puiſſions concevoir aucune Durée ſans ſucceſſion, ni nous mettre dans l'Eſprit, qu'un Etre coëxiſte préſentement à *Demain*, ou poſſede à la fois plus que ce moment préſent de Durée, cependant nous pouvons concevoir que la Durée éternelle de l'Etre infini eſt fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoiſſance ou la puiſſance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choſes paſſées & à venir ; ſes penſées ne ſont, pour ainſi dire, que d'hier, & il ne ſait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne ſauroit rappeller le paſſé, ni rendre préſent ce qui eſt encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoy qu'ils puiſſent être beaucoup au deſſus de l'Homme en connoiſſance & en puiſſance, ne ſont pourtant que de foibles Créatures en comparaiſon de Dieu luy-même. Ce qui eſt fini, quelque grand qu'il ſoit, n'a aucune proportion avec l'Infini. Comme la durée infinie de Dieu eſt accompagnée d'une connoiſſance & d'une puiſſance infinies, il voit toutes les choſes paſſées & à venir ; en ſorte qu'elles ne ſont pas plus éloignées de ſa connoiſſance, ni moins expoſées à ſa veûë que les choſes préſentes. Elles ſont toutes également ſous ſes yeux, & il n'y a rien qu'il ne puiſſe faire exiſter, chaque moment qu'il veut. Car l'exiſtence de toutes choſes dépendant uniquement de ſon bon-plaiſir, elles exiſtent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'exiſtence. Enfin l'Expanſion & la Durée ſont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'Eſpace étant

CHAP. XV. étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de Durée dans chaque partie de l'Expanſion. Je croy que parmi toute cette grande varieté d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir, on trouveroit à peine une telle combinaiſon de deux Idées diſtinctes; ce qui peut fournir matiére à de plus profondes ſpéculations.

CHAPITRE XVI.

CHAP. XVI.

Du Nombre.

Le Nombre eſt la plus ſimple & la plus univerſelle de toutes nos Idées.

§. 1. COMME parmi toutes les Idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous ſoit ſuggerée par plus de voyes que celle de l'*Unité*, auſſi n'y en a-t-il point de plus ſimple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de varieté ou de compoſition dans cette Idée, & elle ſe trouve jointe à chaque Objet qui frappe nos Sens, à chaque idée qui ſe préſente à nôtre Entendement, & à chaque penſée de nôtre Eſprit: C'eſtpourquoy il n'y en a point qui nous ſoit plus familiére, comme c'eſt auſſi la plus univerſelle de nos Idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choſes, car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux penſées, en un mot, à tout ce qui exiſte, ou qui peut être imaginé.

Les Modes du Nombre ſe font par voye d'Addition.

§. 2. En repetant cette idée de l'Unité dans nôtre Eſprit, & ajoûtant ces repetitions enſemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre.* Ainſi en ajoûtant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe de *deux*; en mettant enſemble douze unitez, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*, & ainſi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Chaque Mode exactement diſtinct dans le Nombre.

§. 3. De tous les Modes ſimples il n'y en a point de plus diſtincts que ceux du Nombre; chaque variation, tant petite ſoit elle, c'eſt à dire pour le plus d'une unité, fait une combinaiſon auſſi clairement diſtincte de celle qui

qui en approche de plus près, que de celle qui en eſt le plus éloignée, *deux* étant auſſi diſtinct d'*un*, que de *deux cens*; & l'idée de *deux* auſſi diſtincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre eſt diſtincte de celle d'un Ciron. Il n'en eſt pas de même à l'égard des autres Modes Simples, dans leſquels il ne nous eſt pas ſi aiſé, ni peut-être poſſible de mettre de la diſtinction entre deux idées approchantes, quoy qu'il y aît une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce Papier & celle qui en approche d'un dégré, ou qui pourroit former des idées diſtinctes du moindre excès de grandeur en differentes portions d'Etenduë? CHAP. XVI.

Les Démonſtrations dans les Nombres ſont plus préciſes.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroit ſi clairement diſtinct de tout autre: de ceux-là même qui en approchent de plus près, je ſuis porté à conclurre que, ſi les Démonſtrations dans les Nombres ne ſont pas plus évidentes & plus exactes que celles qu'on fait ſur l'Etenduë, elles ſont du moins plus générales dans l'uſage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées ſont & plus préciſes & plus propres à être diſtinguées les unes des autres, que dans l'Etenduë, où l'on ne peut point obſerver ou meſurer chaque égalité & chaque excès de grandeur auſſi aiſément que dans les Nombres, par la raiſon que dans l'Eſpace nous ne ſaurions arriver par la penſée à une certaine petiteſſe déterminée au delà de laquelle nous ne puiſſions aller, telle qu'eſt l'unité dans le Nombre. C'eſt-pourquoy l'on ne ſauroit découvrir la quantitez ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroît fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91. eſt auſſi aiſé à diſtinguer de 90. que de 9000, quoy que 91 excede immediatement 90. Il n'en eſt pas de même dans l'Etenduë, où tout ce qui eſt quelque choſe de plus qu'un pié ou un pouce, ne peut être diſtingué de la meſure juſte d'un pié ou d'un pouce; ainſi dans des lignes qui paroiſſent être d'une égale longueur, une peut

CHAP. XVI. être plus longue que l'autre par des parties innombrables, & il n'y a perſonne qui puiſſe donner un Angle qui comparé à un Droit, ſoit immediatement le plus grand, en ſorte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui ſe trouve plus grand que le Droit.

Combien il eſt néceſſaire de donner des noms aux Nombres.

§. 5. En repetant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faiſons une *Idée collective* que nous nommons *Deux*. Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoûtant toûjours un de plus à la derniére idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il ſoit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées des différentes collections d'Unitez, diſtinctes les unes des autres, tandis qu'il a une ſuite de noms pour déſigner les nombres ſuivans, & aſſez de memoire pour retenir cette ſuite de nombres avec leurs différens noms; car compter n'eſt autre choſe qu'ajoûter toûjours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans un ſeule idée, un nom ou un ſigne nouveau ou diſtinct, par où l'on puiſſe le diſcerner de ceux qui ſont devant & après, & le diſtinguer de chaque multitude d'Unitez qui eſt plus petite ou plus grande. De ſorte que celui qui ſait ajoûter un à un & ainſi à deux, & avancer de cette maniére dans ſon calcul, marquant toûjours en luy-même les noms diſtincts qui appartiennent à chaque progreſſion, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là eſt capable d'acquerir toutes les idées des nombres dont les noms ſont en uſage dans ſa langue ou qu'il peut nommer luy même, quoy que peut-être il n'en puiſſe pas connoître davantage. Car comme les différens Modes des Nombres ne ſont dans nôtre Eſprit que tout autant de combinaiſons d'unitez, qui ne changent point, & ne ſont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il ſemble que des noms ou des ſignes particuliers ſont plus neceſſaires à chaque combinaiſon diſtincte qu'à aucune autre eſpéce d'Idées. La raiſon

de

de cela eſt, que ſans de tels noms ou ſignes à peine pouvons-nous faire uſage des Nombres en comptant, ſur tout lorſque la combinaiſon eſt compoſée d'une grande multitude d'Unitez, car alors il eſt difficile d'empêcher, que de ces unitez jointes enſemble ſans qu'on ait diſtingué cette collection particuliére par un nom ou un ſigne precis, il ne s'en faſſe un parfait cahos. CHAP. XVI.

§. 6. C'eſt là, je croy, la raiſon pourquoy certains *Americains* avec qui je me ſuis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'eſprit aſſez vif & aſſez raiſonnable, ne pouvoient en aucune maniére compter comme nous juſqu'à *mille*, n'ayant aucune idée diſtincte de ce nombre quoy qu'ils puſſent compter juſqu'à vingt. C'eſt que leur Langue étant peu abondante, & uniquement accommodée au peu de beſoins qu'exige une pauvre & ſimple vie, & n'ayant d'ailleurs aucune connoiſſance du Negoce ou des Mathematiques, ils n'avoient point de mot qui ſignifiat *mille*; de ſorte que lorſqu'ils étoient obligez de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer; incapacité qui venoit, ſi je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au deſſus de cinq, & que lorſqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres perſonnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin: & je ne doute pas que nous-mêmes ne puſſions compter diſtinctement en paroles, une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoûtumé de faire, ſi nous trouvions ſeulement quelques dénominations propres à les exprimer; au lieu que ſuivant le tour que nous prenons de compter par millions de millions, de millions, &c. il eſt fort difficile d'aller ſans confuſion au delà de dix-huit, ou pour le plus, de vingt-quatre progreſſions decimales. Mais pour faire voir, combien des noms diſtincts nous peuvent ſervir à bien compter, ou

Autre raiſon pour établir cette néceſſité

* Jean de Lery, *Hiſtoire d'un Voyage fait en la Terre du Breſil*, ch. 20. pag. $\frac{307}{382}$.

CHAP. XVI. ou à avoir des idées utiles des Nombres, je vais ranger toutes les figures ſuivantes dans une ſeule ligne, comme ſi c'étoient des ſignes d'un ſeul nombre :

Nonilions.	*Octilions.*	*Septilions.*	*Sextilions.*	*Quintilions.*
857324.	162486.	345896.	437916.	423147.
Quadrilions.	*Trilions.*	*Bilions.*	*Milions.*	*Unitez.*
248106.	235421.	261734.	368149.	623137.

La maniére ordinaire de compter ce nombre * en François, ſeroit de repeter ſouvent de millions, de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* eſt la propre dénomination de la ſeconde *ſizaine*, 168149. Selon cette maniére, il ſeroit bien malaiſé d'avoir aucune notion diſtincte de ce nombre; mais qu'on voye ſi en donnant à chaque *ſizaine* une nouvelle dénomination ſelon l'ordre dans lequel elle ſeroit placée, l'on ne pourroit point compter ſans peine ces figures ainſi rangées, & peut-être pluſieurs autres, en ſorte qu'on s'en formât plus aiſément des idées diſtinctes à ſoy-même, & qu'on les fit connoitre plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms diſtincts ſont néceſſaires pour compter, ſans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

Pourquoy les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.

§. 7. Ainſi les Enfans commencent aſſez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une maniére fort aſſûrée que long-temps aprés qu'ils ont l'Eſprit rempli de quantité d'autres Idées; ſoit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progreſſions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes, de pluſieurs idées ſimples & détachées les unes des autres, de les diſpoſer dans un certain ordre regulier, & de les retenir ainſi dans leur Memoire, comme il eſt néceſſaire pour bien compter. Quoy qu'il en ſoit, on peut voir, tous les jours, des Enfans qui parlent & raiſonnent aſſez bien, & ont des notions fort claires de bien des choſes, avant que de pouvoir compter

* *On ſe ſert bien dans les Livres d'Arithmetique du mot de* Milliard *pour ſignifier* mille millions, *comme auſſi de ceux de* Bilions, Trilions, Quadrilions, *&c. mais ces termes ſont inconnus dans le Monde. On ne les trouve point dans le* Dictionaire de l'Academie Françoiſe, *ni dans celui de* Furetiere.

compter juſqu'à vingt. Et il y a des perſonnes qui faute de memoire ne pouvant retenir différentes combinaiſons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs diſtincts qui leur ſont aſſignez, ni la dépendance d'une ſi longue ſuite de progreſſions numerales dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, ſont incapables durant toute leur vie de compter, ou de ſuivre regulierement une aſſez petite ſuite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit ſavoir que Dix-neuf le précede, & connoître le nom ou le ſigne de ces deux nombres, ſelon qu'ils ſont marquez dans leur ordre; parce que dès que cela vient à manquer, il ſe fait une brêche, la chaîne ſe rompt, & il n'y a plus aucune progreſſion. De ſorte que, pour bien compter, il eſt néceſſaire, 1. Que l'Eſprit diſtingue exactement deux Idées, qui ne différent l'une de l'autre que par l'addition ou la ſouſtraction d'une Unité. 2. Qu'il conſerve dans ſa memoire le noms, ou les ſignes des différentes combinaiſons depuis l'unité juſqu'à ce Nombre, & cela, non d'une maniére confuſe & ſans régle, mais ſelon cet ordre exact dans lequel les Nombres ſe ſuivent les uns les autres. Que s'il s'égare dans l'un ou l'autre de ces points, tout le calcul eſt confondu, & il ne reſte plus qu'une idée confuſe de multitude, ſans qu'il ſoit poſſible d'attraper les idées qui ſont néceſſaires pour compter diſtinctement. CHAP. XVI.

§. 8. Une autre choſe qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'eſt que l'Eſprit s'en ſert pour meſurer toutes les choſes que nous pouvons meſurer, qui ſont principalement l'*Expanſion* & la *Durée*, & que l'idée que nous avons de l'*Infini*, lors même qu'on l'applique à l'Eſpace & à la Durée, ne ſemble être autre choſe qu'une infinité de Nombres. Car que ſont nos idées de l'Eternité & de l'Immenſité, ſinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expanſion que nous repetons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions ſans que nous en puiſſions jamais *Le Nombre meſure tout ce qui eſt capable d'être meſuré.*

 trouver

CHAP. XVI. trouver le bout? Chacun peut voir ſans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inépuiſable plus nettement que toutes nos autres Idées; car qu'un homme aſſemble, en une ſeule ſomme, un auſſi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unitez, quelque grande qu'elle ſoit, ne diminuë en aucune maniére la puiſſance qu'il a d'y en ajoûter d'autres, ni ne l'approche plus près de la fin de ce fonds intariſſable de nombres, auquel il reſte toûjours autant à ajoûter que ſi l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'eſt de cette addition infinie de nombres qui ſe préſente ſi naturellement à l'Eſprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la plus diſtincte idée que nous puiſſions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons parler plus au long dans le Chapitre ſuivant.

CHAP. XVII.

CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

*Nous attribuons immediatement l'idée de l'*Infinité *à l'Eſpace, à la Durée & au Nombre.*

§. 1. QUI voudra ſavoir de quelle eſpéce eſt l'idée à qui nous donnons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connoiſſance qu'en conſiderant à quoy c'eſt que nôtre Eſprit attribuë plus immediatement l'Infinité, & comment il vient à ſe former cette idée.

Il me ſemble que le *Fini* & l'*Infini* ſont regardez comme des *Modes de la Quantité*, & qu'ils ne ſont attribuez originairement & dans leur prémiére dénomination qu'aux choſes qui ont des parties & qui ſont capables du plus ou du moins par l'addition ou la ſouſtraction de la moindre partie. Telles ſont les idées de l'Eſpace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens. A la verité, nous ne pouvons qu'être perſuadez, que DIEU cet Etre ſuprême, de qui & par qui ſont toutes choſes, eſt *inconcevablement* infini; cependant lorſque nous appliquons, dans nôtre Entendement, dont les veûës

veuës ſont ſi foibles & ſi bornées, nôtre *Idée de l'Infini* à ce Prémier Etre, nous le faiſons originairement par rapport à ſa Durée & à ſon *Ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, à l'égard de ſa puiſſance, de ſa ſageſſe, de ſa bonté & de ſes autres Attributs qui ſont effectivement inépuiſables & incomprehenſibles. Car lorſque nous appellons ces attributs, infinis, nous n'avons aucune autre idée de cette Infinité, que celle qui porte l'Eſprit à faire quelque ſorte de reflexion ſur le nombre ou l'étenduë des Actes ou des Objets de la Puiſſance, de la Sageſſe & de la Bonté de Dieu; Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être ſuppoſez en ſi grand nombre que ces Attributs ne ſoient toûjours bien au delà, quoy que nous les multipliyons en nous-mêmes avec une infinité de nombres multipliez ſans fin. Du reſte, je ne prétens pas expliquer comment ces Attributs ſont en Dieu, cet Etre ſuprême qui eſt infiniment au deſſus de la foible capacité de nôtre Eſprit, dont les veûës ſont ſi courtes. Ces Attributs contiennent ſans doute en eux-mêmes toute perfection poſſible, mais telle eſt la maniére dont nous les concevons, & telles ſont les idées que nous avons de leur infinité. C'eſt là tout ce que j'ai voulu dire.

CHAP. XVII.

§. 2. Après avoir donc établi, que l'Eſprit regarde le Fini & l'Infini comme des Modifications de l'Expanſion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Eſprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui eſt de l'*Idée du Fini*, la choſe eſt fort aiſée à comprendre, car des portions bornées d'Etenduë venant à frapper nos Sens, introduiſent dans l'Eſprit l'idée du Fini; & les Periodes ordinaires de Succeſſion, comme les Heures, les Jours & les Années, qui ſont autant de longueurs bornées, par leſquelles nous meſurons le Temps & la Durée, nous fourniſſent encore la même idée. La difficulté conſiſte à ſavoir comment nous acquerons ces idées infinies d'*Eternité* & d'*Immenſité*; puiſque les Objets qui nous environnent ſont ſi éloignez d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étenduë infinie.

L'Idée du Fini nous vient aiſément dans l'Eſprit.

§. 3.

CHAP. XVII.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Eſpace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précedente former l'idée de deux piés, & enſuite de trois par l'addition d'une troiſiéme, & avancer toûjours de même ſans jamais venir à la fin des additions, ſoit de la même idée d'un pié, ou s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus*; car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre maniére qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en luy-même, & étendu auſſi ſouvent qu'il a voulu, l'idée ſur laquelle il a d'abord fixé ſon Eſprit, il n'a aucune raiſon de s'arrêter. & qu'il ne ſe trouve pas d'un point plus près de la fin de ces ſortes de multiplications, qu'il étoit lorſqu'il les a commencées. Ainſi, la puiſſance qu'il a d'étendre ſans fin ſon idée de l'Eſpace par de nouvelles additions, étant toûjours la même, c'eſt de là qu'il tire l'*idée d'un Eſpace infini.*

Nôtre idée de l'Eſpace eſt ſans bornes.

§. 4. Tel eſt, à mon avis, le moyen par où l'Eſprit ſe forme l'idée d'un Eſpace infini. Mais parce que nos idées ne ſont pas toûjours des preuves de l'exiſtence des choſes, examiner après cela ſi un tel Eſpace ſans bornes dont l'Eſprit a l'idée, exiſte actuellement, c'eſt une Queſtion tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle ſe préſente ici dans nôtre chemin, je penſe être en droit de dire, que nous ſommes portez à croire, qu'effectivement l'Eſpace eſt en luy-même actuellement infini, & c'eſt l'idée même de l'Eſpace qui nous y conduit naturellement. En effet ſoit que nous conſiderions l'Eſpace comme l'étenduë du Corps, ou comme exiſtant par luy-même ſans contenir aucune matiére ſolide, (car non ſeulement nous avons l'idée d'un tel Eſpace vuide de Corps, mais je penſe avoir prouvé la néceſſité de ſon exiſtence pour le mouvement des Corps,) il eſt impoſſible que l'Eſprit y puiſſe jamais trouver ou ſuppoſer des bornes, ou être arrêté

nulle

nulle part en avançant dans cet Eſpace, quelque loin qu'il porte ſes penſées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps ſolide, quand ce ſeroient des murailles de Diamant, puiſſent empêcher l'Eſprit de porter ſes penſées plus avant dans l'Eſpace & dans l'Etenduë, qu'au contraire cela luy en facilite les moyens. Car auſſi loin que s'étend le Corps, auſſi loin s'étend l'Etenduë, c'eſt dequoy perſonne ne peut douter; mais lorſque nous ſommes parvenus aux dernieres extrémitez du Corps, qu'y a-t-il là qui puiſſe arrêter l'Eſprit, & le convaincre qu'il eſt arrivé au bout de l'Eſpace, puiſque bien loin d'appercevoir aucun bout, il eſt perſuadé que le Corps luy même peut ſe mouvoir dans l'Eſpace qui eſt au delà? Car s'il eſt néceſſaire qu'il y ait parmi les Corps de l'Eſpace vuide, quelque petit qu'il ſoit, pour que les Corps puiſſent ſe mouvoir, & par conſéquent, ſi les Corps peuvent ſe mouvoir à travers une Eſpace vuide, ou plûtôt, s'il eſt impoſſible qu'aucune particule de Matiére ſe meuve que dans un Eſpace vuide il eſt tout viſible qu'un Corps doit être dans la même poſſibilité de ſe mouvoir dans un Eſpace vuide, au delà des derniéres bornes des Corps, que dans un Vuide * diſperſé parmi les Corps. Car l'idée d'un Eſpace vuide, qu'on appelle autrement *pur Eſpace* eſt exactement la même, ſoit que cet Eſpace ſoit entre les Corps, ou au delà de leurs derniéres limites. C'eſt toûjours le même Eſpace. L'un ne différe point de l'autre en nature, mais en expanſion, & il n'y a rien qui empêche le Corps de s'y mouvoir; de ſorte que partout où l'Eſprit ſe tranſporte par la penſée, parmi les Corps, ou au delà de tous les Corps, il ne ſauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Eſpace; ce qui doit l'obliger à conclurre néceſſairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Eſpace, qu'il eſt actuellement infini.

CHAP. XVII.

* Vacuum diſſeminatum.

Nôtre Idée de la Durée eſt auſſi ſans bornes.

§. 5. Comme nous acquerons l'idée de l'Immenſité par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes de repeter l'idée de l'Eſpace, auſſi ſouvent que nous voulons; nous

CHAP. XVII.

nous venons auſſi à nous former l'*idée de l'Eternité* par le pouvoir que nous avons de repeter l'idée d'une longueur particuliére de Durée, avec une infinité de nombres, ajoûtez ſans fin. Car nous ſentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces repetitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun eſt convaincu qu'il ne ſauroit faire. Mais de ſavoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée ſoit éternelle, c'eſt une queſtion toute différente de ce que je viens de poſer, que nous avons une idée de l'Eternité. Et ſur cela je dis, que quiconque conſidere quelque choſe comme actuellement exiſtant, doit venir néceſſairement à quelqûe choſe d'éternel. Mais comme j'ai preſſé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici, & je paſſerai à quelques autres reflexions ſur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Pourquoy d'autres Idées ne ſont pas capables d'Infinité.

§. 6. S'il eſt vray que nôtre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-mêmes de repeter ſans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoy nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, auſſi bien qu'à celles de l'Eſpace & de la Durée;* puiſque nous les pouvons repeter auſſi aiſément & auſſi ſouvent dans nôtre Eſprit que ces derniéres; & cependant perſonne ne s'eſt encore aviſé d'une douceur infinie, ou d'une infinie blancheur, quoy qu'on puiſſe repeter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* auſſi ſouvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je répons, que la repetition de toutes les idées qui ſont conſiderées comme ayant des parties & qui ſont capables d'accroiſſement par l'addition des parties égales ou plus petites, nous fournit l'*idée de l'Infinité*; parce qûe par cette repetition ſans fin il ſe fait un accroiſſement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'eſt plus la même choſe; car que j'ajoûte la plus petite partie qu'il ſoit poſſible de concevoir, à la plus vaſte idée d'Etenduë où de Durée que j'aye préſentement, elle en deviendra plus grande; mais ſi à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc

Blanc le plus éclatant, j'y en ajoûte une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je ne ſaurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je ſuppoſe le plus éclatant que je conçoive actuellement) cela n'augmente ni n'étend mon idée en aucune maniére; c'eſtpourquoy on nomme *dégrez*, les différentes idées de blancheur, &c. A la verité, les idées compoſées de parties, ſont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie; mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la veüë d'un morceau de neige, & une autre idée du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez préſentement; ſi vous joignez ces deux idées enſemble, elles s'incorporent, pour ainſi dire, & ſe reüniſſent en une ſeule, ſans que l'idée de Blancheur en ſoit augmentée le moins du monde. Que ſi nous ajoûtons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'eſt juſtement par là que nous le diminuons. D'où il s'enſuit viſiblement que toûtes ces Idées qui ne ſont pas compoſées de parties, ne peuvent point être augmentées en telle proportion qu'il plait aux hommes, ou au delà de ce qu'elles leur ſont repréſentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'*Eſpace*, la Durée & le Nombre ſont capables d'accroiſſement par voye de repetition, ils laiſſent à l'Eſprit une idée à laquelle il peut toûjours ajoûter ſans jamais arriver au bout; en ſorte que nous ne ſaurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progreſſions; & par conſéquent, ce ſont là les ſeules idées qui conduiſent nos penſées vers l'Infini. CHAP. XVII.

§. 7. Mais quoy que nôtre Idée de l'Infinité procede de la conſideration de la Quantité, & des additions que l'Eſprit eſt capable d'y faire par des repetitions ſans fin reïterées de telles portions qu'il veut; cependant je croy que nous mettons une extrême confuſion dans nos penſées, lorſque nous joignons l'Infinité à quelque idée préciſe de Quantité, qui puiſſe être ſuppoſée préſente à l'Eſprit, & qu'après cela nous diſcourons ſur la Quantité infinie, com-

Difference entre l'infinité de l'Eſpace, & un Eſpace infini.

CHAP. XVII.

me ſur un Eſpace infini ou une Durée infinie; car *nôtre Idée de l'Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente ſans fin, & l'idée que l'Eſprit a de quelque Quantité étant alors terminée à cette idée, parce que quelque grande qu'on la ſuppoſe, elle ne ſauroit être plus grande qu'elle eſt actuellement, joindre l'infinité à cette derniére idée, c'eſt appliquer une meſure déterminée à une grandeur indéterminée & qui va toûjours en augmentant. C'eſtpourquoy je ne penſe pas que ce ſoit une vaine ſubtilité de dire qu'il faut diſtinguer ſoigneuſement entre l'idée de l'Infinité de l'Eſpace, & l'idée d'un Eſpace infini. La prémiére n'eſt autre choſe qu'une progreſſion ſans fin, qu'on ſuppoſe que l'Eſprit fait par des repetitions de telles idées de l'Eſpace qu'il luy plaît de choiſir. Mais de ſuppoſer qu'on aît actuellement dans l'Eſprit l'idée d'un Eſpace infini, c'eſt ſuppoſer que l'Eſprit a déja parcouru & qu'il voit actuellement toutes ces idées repetées de l'Eſpace, qu'une repetition à l'infini ne peut jamais luy repréſenter totalement; ce qui renferme en ſoy une manifeſte contradiction.

Nous n'avons pas l'idée d'un Eſpace infini.

§. 8. Cela ſera peut-être un peu plus clair, ſi nous l'appliquons aux Nombres. L'infinité des Nombres, auxquels tout le monde voit qu'on peut toûjours ajoûter, ſans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroit ſans peine à quiconque y fait reflexion. Mais quelque claire que ſoit cette Idée de l'infinité des Nombres, rien n'eſt pourtant plus ſenſible que l'abſurdité d'une idée actuelle d'un Nombre infini. Quelques idées poſitives que nous ayions en nous-mêmes d'un certain Eſpace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles ſoient, ce ſeront toûjours des idées finies. Mais lorſque nous ſuppoſons un reſte inépuiſable en qui nous ne concevons aucunes bornes; de ſorte que l'Eſprit y trouve dequoy faire des progreſſions continuelles ſans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'eſt là que nous trouvons nôtre idée de l'Infini. Or bien qu'à la conſiderer dans cette veûë, je veux dire, à n'y concevoir autre choſe qu'une negation de

de limites, elle nous paroiſſe fort claire; cependant lorſque nous voulons nous former l'idée d'une Expanſion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obſcure & fort embrouillée, parce qu'elle eſt composée de deux parties fort différentes, pour ne pas dire entierement incompatibles. Car ſuppoſons qu'un homme forme dans ſon Eſprit l'idée de quelque Eſpace ou de quelque Nombre, auſſi grand qu'il voudra, il eſt viſible que l'Eſprit s'arrête & ſe borne à cette idée, ce qui eſt directement contraire à l'idée de l'*Infinité* qui conſiſte dans une progreſſion qu'on ſuppoſe ſans bornes. De là vient, à mon avis, que nous nous brouillons ſi aiſément lorſque nous venons à raiſonner ſur un Eſpace infini, ou ſur une Durée infinie; parce que voulant combiner deux Idées qui ne ſauroient ſubſiſter enſemble, bien loin d'être deux parties d'une même idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la ſuppoſition de ceux qui prétendent avoir une idée poſitive d'un Eſpace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des conſéquences de l'une à l'autre ſans nous engager dans des difficultez inſurmontables & toutes pareilles à celles où ſe jetteroit celui qui voudroit raiſonner du Mouvement ſur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'eſt à dire, ſur une idée auſſi chimerique & auſſi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclurre, que l'idée d'un Eſpace, ou, ce qui eſt la même choſe, d'un nombre infini, c'eſt à dire, d'un Eſpace ou d'un Nombre qui ſoit actuellement préſent à l'Eſprit, & ſur lequel il fixe & termine ſa veuë, eſt différente de l'idée d'un Eſpace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiſer par la penſée, quoy qu'on l'étende ſans ceſſe par des additions & des progreſſions, continuées ſans fin. Car de quelque étenduë, que ſoit l'idée d'un Eſpace que j'ai actuellement dans l'Eſprit, ſa grandeur ne ſurpaſſe point la grandeur qu'elle a dans l'inſtant même qu'elle eſt préſente à mon Eſprit, bien que dans le moment ſuivant je puiſſe l'étendre au double, & ainſi, à l'infini; car enfin CHAP. XVII.

CHAP. XVII.

rien n'eſt infini que ce qui n'a point de bornes, & telle eſt cette idée de l'*Infinité* à laquelle nos penſées ne ſauroient trouver aucune fin.

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.

§. 9. Mais entre autres idées qui noûs fourniſſent l'idée de l'Infinité, telle que nous ſommes capables de l'avoir, *rien ne nous en donne une idée plus nette & plus diſtincte que le Nombre*, comme nous l'avons déja remarqué. Car lors même que l'Eſprit applique l'idée de l'infinité à l'Eſpace & à la Durée, il ſe ſert d'idées de nombres repetez, comme de millions de millions de Lieûës ou d'Années, qui ſont autant d'idées diſtinctes, que le Nombre empêche de tomber dans un confus entaſſement où l'Eſprit ne peut éviter de ſe perdre. Mais quand nous avons ajoûté autant de millions qu'il nous a plû, de certaines longueurs d'Eſpace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puiſſions former de l'Infinité, c'eſt ce reſte confus & incomprehenſible de nombres, qui multipliez ſans fin ne laiſſent voir aucun bout qui termine ces additions.

Nous concevons differemment l'infinité du nombre, celle de la Durée & celle de l'Expanſiõ.

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'eſt autre choſe qu'une infinité de Nombres que nous appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées diſtinctes dans l'Eſprit, il ne ſera peut-être pas inutile de conſiderer qu'en général nous ne regardons pas le nombre comme infini, au lieu que nous ſommes portez à attacher cette idée à la Durée & à l'Expanſion; ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin; car comme il n'y a rien dans le Nombre qui ſoit moindre que l'Unité, nous nous arrêtons là, & y trouvons, pour ainſi dire, le bout de nos comptes. Du reſte, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres: nous ſommes à cet égard comme à l'extremité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre côté au delà de tout ceque nous pouvons concevoir. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard de l'Eſpace & de la Durée; car dans la Durée, nous conſiderons cette ligne de nom-

CHAP. XVII.

nombres, comme étenduë de deux côtez, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra reflêchir ſur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croy, ne luy paroîtra autre choſe, que cette Infinité de nombres étenduë de deux côtez, à l'égard de la Durée paſſée, & de celle qui eſt à venir, *à parte ante*, & *à parte poſt*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorſque nous voulons conſiderer l'Eternité *à parte ante*, que faiſons-nous autre choſe, que repeter dans nôtre Eſprit en commençant par le temps préſent où nous exiſtons, les idées des Années, ou des Siécles, ou de quelque autre portion que ce ſoit de la Durée paſſée, convaincus en nous-mêmes que nous pouvons continuer ces additions avec une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer? Et lorſque nous conſiderons l'Eternité *à parte poſt*, nous commençons auſſi par nous-mêmes, précisément de la même maniére, en étendant, par periodes à venir multipliées ſans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toujours comme auparavant; & ces deux Lignes jointes enſemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*; laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la conſiderions, ou devant, ou derriére; parce que nous appliquons toûjours au côté que nous enviſageons l'infinité de nombres, c'eſt à dire, la puiſſance d'ajoûter toûjours plus, ſans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

Coment nous concevons l'infinité de l'Eſpace.

§. 11. La même choſe arrive dans l'Eſpace, où nous nous conſiderons comme placez dans un Centre, d'où nous pouvons ajoûter de tous côtez des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieûë, un Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus* que nous multiplions par cette infinité de nombres auſſi ſouvent que nous voulons; & comme nous n'avons pas plus de raiſon de donner des bornes à ces Idées repetées, qu'au Nombre, nous acquerons par là l'idée indéterminée de l'*Immenſité*.

§. 12.

CHAP. XVII.

Il y a une infinie diviſibilité dans la Matiére.

§. 12. Et parce que dans quelque maſſe de Matiére que ce ſoit, nôtre Eſprit ne peut jamais arriver à la derniére *diviſibilité*, il ſe trouve auſſi en cela une infinité à nôtre égard, & qui eſt auſſi une infinité de Nombre, mais avec cette différence que dans l'infinité qui regarde l'Eſpace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au lieu que la diviſibilité de la Matiére eſt ſemblable à la diviſion de l'Unité en ſes fractions, où l'Eſprit trouve à faire des additions à l'infini, auſſi bien que dans les additions précedentes, cette diviſion n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée poſitive d'un Eſpace infiniment grand, que par la diviſion de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit; nôtre idée de l'Infinité étant à tous égards, une idée fugitive, & qui, pour ainſi dire, groſſit toûjours par une progreſſion qui va à l'infini ſans pouvoir être fixée nulle part.

Nous n'avons point d'idée poſitive de l'Infini.

§. 13. Il ſeroit, je penſe, bien difficile de trouver quelqu'un aſſez extravagant pour dire qu'il a une idée poſitive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne conſiſtant que dans le pouvoir d'ajoûter quelque combinaiſon d'unitez au dernier nombre quel qu'il ſoit, & cela auſſi long-temps & autant qu'on veut. Il en eſt de même à l'égard de l'Infinité de l'Eſpace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laiſſe toûjours à l'Eſprit le moyen d'ajoûter ſans fin. Cependant il y a des gens qui ſe figurent d'avoir des idées poſitives d'une Durée infinie, ou d'un Eſpace infini. Mais pour anéantir une telle idée poſitive de l'Infini que ces perſonnes prétendent avoir, je croy qu'il ſuffit de leur demander s'ils pourroient ajoûter quelque choſe à cette idée, ou non; ce qui montre ſans peine le peu de fondement de cette prétenduë idée, en effet, nous ne ſaurions avoir, ce me ſemble, aucune idée poſitive d'un certain Eſpace ou d'une certaine Durée qui ne ſoit compoſée d'un certain nombre de piés ou d'aunes, de jours ou d'années, ou

qui

qui ne ſoit commenſurable aux nombres repetez de ces communes meſures dont nous avons des idées dans l'Eſprit, & par leſquelles nous jugeons de la grandeur de ces ſortes de quantitez. Puis donc que l'idée d'un Eſpace infini ou d'une Durée infinie doit être néceſſairement composée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'être multipliez ſans fin, & non, une idée poſitive d'un nombre actuellement infini. Car il eſt évident, à mon avis que l'addition des choſes finies (comme ſont toutes les longueurs dont nous avons des idées poſitives) ne ſauroit jamais produire l'idée de l'Infini qu'à la maniére du Nombre, qui étant composé d'unitez finies, ajoûtées les unes aux autres, ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes d'augmenter ſans ceſſe la ſomme, & de faire toûjours de nouvelles additions de la même eſpéce, ſans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progreſſion. CHAP. XVII.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini eſt poſitive, ſe ſervent pour cela, d'un Argument qui me paroît bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la negation d'une fin, qui eſt, diſent-ils, quelque choſe de negatif, mais dont la negation eſt poſitive. Mais quiconque conſiderera que la fin n'eſt autre choſe dans le Corps que l'extrêmité ou la ſuperficie de ce Corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin ſoit quelque choſe de purement negatif; & celui qui voit que le bout de ſa plume eſt noir ou blanc, ſera porté à croire, que la *Fin* eſt quelque choſe de plus qu'une pure negation: & en effet lorſqu'on l'applique à la Durée, ce n'eſt point une pure negation d'exiſtence, mais c'eſt, à parler plus proprement, le dernier moment de l'exiſtence. Que ſi ces gens-là veulent que la fin ne ſoit, par raport à la Durée, qu'une pure negation d'exiſtence, je ſuis aſſûré qu'ils ne ſauroient nier que le Commencement ne ſoit le prémier inſtant de l'exiſtence de l'Etre qui commence à exiſter, & jamais perſonne n'a imaginé que ce fût une pure nega-

CHAP. XVII.

tion. D'où il s'enſuit, par leur propre raiſonnement, que l'idée de l'Eternité *à parte ante*, ou d'une Durée ſans commencement n'eſt qu'une idée negative.

Ce qu'il y a de poſitif & de negatif dans nôtre idée de l'Infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avoüe, quelque choſe de poſitif dans les choſes mêmes que nous appliquons à cette idée. Lorſque nous voulons penſer à un Eſpace infini ou à une Durée infinie, nous nous repréſentons d'abord une idée fort étenduë, comme vous diriez de quelques millions de ſiécles ou de lieües, que peut-être nous doublons & multiplions pluſieurs fois. Et tout ce que nous aſſemblons ainſi dans nôtre Eſprit, eſt poſitif; c'eſt l'amas d'un grand nombre d'idées poſitives d'Eſpace ou de Durée; mais ce qui reſte toûjours au delà; c'eſt dequoy nous n'avons non plus de notion poſitive & diſtincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lorſqu'y ayant jetté un cordeau de quantité de braſſes, il ne trouve aucun fond. Il connoît bien par là, que la profondeur eſt de tant de braſſes & au delà, mais il n'a aucune notion diſtincte de ce ſurplus. De ſorte que s'il pouvoit ajoûter toûjours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançât toûjours ſans s'arrêter jamais, il ſeroit à peu près dans l'état où ſe rencontre nôtre Eſprit lorſqu'il tâche d'arriver à une idée complette & poſitive de l'Infini: & dans ce cas, que le cordeau ſoit de dix braſſes, ou de dix mille, il ſert également à faire voir ce qui eſt au delà, je veux dire en nous découvrant fort confuſément & par voye de comparaiſon, que ce n'eſt pas là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Eſprit a une idée poſitive d'autant d'Eſpace, qu'il en conçoit actuellement; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idée infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter ſans ceſſe, elle eſt toûjours incomplette. Autant d'Eſpace que l'Eſprit ſe repréſente à luy-même dans l'idée qu'il ſe forme d'une certaine grandeur, c'eſt tout autant d'étenduë nettement & réellement tracée dans l'Entendement; mais l'Infini eſt encore plus grand. D'où j'infere, 1. *Que l'idée d'autant eſt claire & poſitive*: 2. *Que l'idée de quelque choſe de plus grand eſt*

auſſi claire, mais que ce n'eſt qu'une idée comparative. 3. *Que l'idée d'une Quantité, qui paſſe d'autant toute grandeur qu'on ne ſauroit le comprendre, eſt une idée purement negative*, qui n'a abſolument rien de poſitif; car celui qui n'a pas une idée claire & poſitive de la grandeur d'une certaine Etenduë (ce qu'on cherche préciſément dans l'idée de l'Infini) ne ſauroit avoir une *idée comprehenſive* des dimenſions de cette Etenduë; & je ne penſe pas que perſonne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui eſt infini. Car de dire qu'un homme a une idée claire & poſitive d'une Quantité ſans ſavoir quelle en eſt la grandeur, c'eſt raiſonner auſſi juſte, que de dire que celui-là a une idée claire & poſitive des grains de ſable qui ſont ſur le Rivage de la Mer, qui ne ſait pas à la verité, combien il y en a, mais qui ſait ſeulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'eſt juſtement là l'idée parfaite & poſitive que nous avons d'un Eſpace ou d'une Durée infinie, lorſque nous diſons de l'un & de l'autre, qu'ils ſurpaſſent l'étenduë ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieûës ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée poſitive. Et c'eſt là, je croy, toute l'idée que nous avons de l'Infini. De ſorte que tout ce qui eſt au delà de nôtre idée poſitive à l'égard de l'Infini, eſt environné de ténébres, & n'excite dans l'Eſprit qu'une confuſion indéterminée d'une idée negative, où je ne puis voir autre choſe ſi ce n'eſt que je ne comprens point ni ne peux comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'eſt un Objet trop vaſte pour une capacité foible & bornée comme la mienne. Ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idée complette & poſitive, puiſque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, eſt à l'écart ſous la dénomination vague de quelque choſe qui eſt toûjours plus grand. Car de dire qu'après avoir meſuré autant, ou avoir été ſi avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'eſt dire ſeulement, que cette Quantité eſt plus grande. De ſorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle aît une fin, ſigni-

CHAP. XVII.

fie ſeulement en d'autres termes, qu'elle eſt plus grande, & la totale negation d'une fin n'emporte autre choſe que l'idée d'une Quantité toûjours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progreſſions que vôtre Eſprit fera ſur la Quantité, en l'ajoûtant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut ſuppoſer que vous ayiez. Qu'on juge à préſent ſi c'eſt là une idée poſitive.

Nous n'avons point d'idée poſitive d'une Durée infinie.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idée poſitive de l'Eternité*, me diſſent ſi l'idée qu'ils ont de la Durée enferme de la ſucceſſion, ou non? Si elle n'enferme aucune ſucceſſion, ils ſont obligez de faire voir la différence qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée, lorſqu'elle eſt appliquée à un Etre éternel, & à un Etre fini; parce qu'ils trouveront peut-être d'autres perſonnes que moy, qui leur faiſans un libre aveu de la foibleſſe de leur Entendement dans ce point, declareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir, que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'huy, qu'hier. Que ſi pour éviter de mettre de la ſucceſſion dans l'exiſtence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum ſtans*, Point fixe & permanent; je croy que cet expedient ne leur ſervira pas beaucoup à éclaircir la choſe, ou à nous donner une idée plus claire & plus poſitive d'une Durée infinie, rien ne me paroiſſant plus inconcevable qu'une Durée ſans ſucceſſion. Et d'ailleurs, ſuppoſé que ce *Point permanent* ſignifie quelque choſe, comme il n'a aucune * *quantité* de durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais ſi nôtre foible capacité ne nous permet pas de ſeparer la ſucceſſion d'avec la Durée quelle qu'elle ſoit, nôtre idée de l'Eternité ne peut être compoſée que d'une ſucceſſion infinie de Momens, dans laquelle toutes choſes exiſtent. Que ſi quelqu'un a, ou peut avoir une idée poſitive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à luy-même; Qu'il voye quand eſt-ce que ce Nombre infini, dont il

* Non eſt quantum, *diſent les Scholaſtiques.*

il prétend avoir l'idée, eſt aſſez grand pour qu'il ne puiſſe y rien ajoûter luy-même; car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il ſera convaincu en luy-même, que l'idée qu'il a de ce nombre, eſt un peu trop reſſerrée pour faire une infinité poſitive.

§. 17. Je croy qu'une créature raiſonnable, qui faiſant uſage de ſon Eſprit, veut bien prendre la peine de faire reflexion ſur ſon exiſtence, ou ſur celle de quelque autre Etre que ce ſoit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout ſage, qui n'a eû aucun commencement: & pour moy, je ſuis aſſûré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Negation d'un commencement* n'étant qu'une negation d'une choſe poſitive, ne peut gueres me donner une idée poſitive de l'Infinité, à laquelle je ne ſaurois parvenir, quelque eſſor que je donne à mes penſées pour m'en former une notion claire & complette. J'avoûë, dis-je, que mon Eſprit ſe perd dans cette pourſuite, & qu'aprés tous mes efforts, je me trouve toûjours au deçà du but, bien loin de l'atteindre.

Nous n'avons point d'idée poſitive d'un Eſpace infini.

§. 18. Quiconque penſe avoir une idée poſitive d'un Eſpace infini, trouvera, je m'aſſûre, s'il y fait un peu de reflexion, qu'il n'a pas plus d'idée du plus grand que du plus petit Eſpace. Car pour ce dernier, qui des deux ſemble le plus aiſé à concevoir, & le plus proportionné à nôtre portée, nous ne pouvons, au fonds, y découvrir autre choſe qu'une idée comparative de petiteſſe, qui ſera toûjours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons une idée poſitive. Toutes les Idées poſitives que nous avons de quelque Quantité que ce ſoit, grande ou petite, ont toûjours des bornes; quoy que nos idées de comparaiſon, par où nous pouvons toûjours ajoûter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point; car ce qui reſte, ſoit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée poſitive que nous avons, eſt dans les ténébres, & ne conſiſte, à nôtre égard, que dans la puiſſance que nous avons d'étendre l'une, & de diminuer l'autre ſans jamais ceſſer. Un Pilon & un Mortier reduiront tout auſſi-tôt une partie

CHAP. XVII.

de Matiére à l'*indiviſibilité*, que l'Eſprit du plûs ſubtil Mathematicien; & un Arpenteur pourroient auſſi-tôt meſurer à la Perche l'Eſpace infini, qu'un Philoſophe s'en former l'idée par la pénétrante vivacité de ſon Eſprit, ou le concevoir par la penſée, ce qui eſt en avoir une idée poſitive. Celui qui penſe à un Cube d'un pouce de Diametre, en a dans ſon Eſprit une idée claire & poſitive. Il peut de même ſe former l'idée d'un Cube d'un $\frac{1}{2}$ pouce, d'un $\frac{1}{4}$ ou d'un $\frac{1}{8}$ de pouce, & toûjours en diminuant, juſqu'à ce qu'il ne luy reſte dans l'Eſprit que l'idée de quelque choſe d'extrêmement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petiteſſe incomprehenſible, que la Diviſion peut produire. Son Eſprit eſt auſſi éloigné de ce reſte de petiteſſe, que lorſqu'il a commencé la diviſion; c'eſtpourquoy il ne vient jamais à avoir une idée claire & poſitive de cette petiteſſe qui eſt la ſuite d'une infinie Diviſibilité.

Ce qu'il y a de poſitif, & de negatif dans vôtre Idée de l'Infini.

§. 19. Quiconque jette les yeux vers l'Infinité, ſe fait d'abord une idée fort étenduë de la choſe à quoy il l'applique, ſoit Eſpace ou Durée; & peut-être ſe fatigue-t-il luy-même à force de multiplier en ſon Eſprit cette prémiére Idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne ſe trouve pas plus près d'avoir une idée poſitive & diſtincte de ce qui reſte, pour faire un *Infini poſitif*, que ce Païſan en avoit de l'Eau qui devoit paſſer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva ſur ſon chemin.

* *Ce pauvre ſot que l'Eau du Fleuve arrête,*
Pour pouvoir à pié ſec plus aiſément paſſer,
Va ſe mettre dans la tête
De la voir écouler.
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide
Continuë à ſuivre ſon cours,
Et le ſuivra toûjours.

§. 20.

* Ruſticus expectat dum defluat amnis, at ille
Horat. Epiſt. Lib. I. *Epiſt.* 2.
Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.

CHAP. XVII

*Il y a des gens qui croyent avoir une idée poſitive de l'*Eternité *& non de l'*Eſpace.

§. 20. J'ai vû quelques perſonnes qui mettent une ſi grande différence entre une Durée infinie, & un Eſpace infini, qu'ils ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée poſitive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Eſpace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur, c'eſt que ces gens-là trouvant par les reflexions ſolides qu'ils font ſur les cauſes & les effets, qu'il eſt néceſſaire d'admettre quelque Etre éternel, & ainſi de regarder l'exiſtence réelle de cet Etre, comme correſpondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité, & d'autre part ne voyant pas qu'il ſoit néceſſaire, mais jugeant au contraire qu'il eſt apparemment abſurde que le Corps ſoit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne ſauroient avoir l'idée d'un Eſpace infini; parce qu'ils ne ſauroient imaginer la Matiére infinie: Conſéquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'exiſtence de la Matiére n'eſt non plus néceſſaire à l'exiſtence de l'Eſpace, que l'exiſtence du Mouvement ou du Soleil l'eſt à la Durée, quoy qu'on ſoit accoûtumé de s'en ſervir pour la meſurer; & je ne doute pas qu'un homme ne puiſſe auſſi bien avoir l'idée de 10000. Lieûës en quarré ſans penſer à un Corps de cette étenduë, que l'idée de 10000. années ſans ſonger à un Corps qui ait exiſté auſſi long-temps. Pour moy, il ne me ſemble pas plus mal-aiſé d'avoir l'idée d'un Eſpace vuide de Corps, que de penſer à la capacité d'un Boiſſeau vuide de blé, ou au creux d'une Noix ſans Cerneaux. Car de ce que nous avons une idée de l'Infinité de l'Eſpace, il ne s'enſuit pas plus néceſſairement qu'il y a un Corps ſolide infiniment étendu, qu'il eſt néceſſaire que le Monde ſoit éternel, parce que nous avons l'idée d'une Durée infinie. Et pourquoy, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'exiſtence réelle de la Matiére ſoit néceſſaire pour ſoûtenir nôtre Idée d'un Eſpace infini, puiſque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Durée infinie à venir, tout de même que d'une Durée infinie déja paſſée, qûoy qu'il n'y ait perſonne, à ce que je croy, qui s'imagine qu'on puiſſe concevoir qu'une

choſe

CHAP. XVII.

choſe exiſte ou aît exiſté dans cette Durée à venir? Car il eſt auſſi impoſſible de joindre l'idée que nous avons d'une Durée à venir à une exiſtence préſente ou paſſée, que de faire que l'idée du Jour d'hier ſoit la même que celle d'aujourd'huy ou de demain, ou que d'aſſembler des ſiécles paſſez & à venir, & les rendre, pour ainſi dire, *contemporains*. Mais ſi ces perſonnes ſe figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie, que d'un Eſpace infini, parce qu'il eſt certain que DIEU a exiſté de toute éternité, au lieu qu'il n'y a point de Matiére réelle qui rempliſſe l'étenduë de l'Eſpace infini, cependant comme il y a des Philoſophes qui croyent que l'Eſpace infini eſt occupé par l'infinie *omnipréſence* de DIEU, tout de même que la Durée infinie eſt occupée par l'exiſtence éternelle de cet Etre ſuprême, il faudra qu'ils conviennent que ces Philoſophes ont une idée auſſi claire d'un Eſpace infini que d'une Durée infinie; quoy que dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée poſitive de l'*Infinité*. Car quelque idée poſitive de Quantité qu'un homme aît dans ſon Eſprit, il peut repeter cette idée, & l'ajoûter à la précedente avec autant de facilité qu'il peut ajoûter enſemble auſſi ſouvent qu'il veut, les idées de deux Jours ou de deux Pas, qui ſont des idées poſitives de longueurs qu'il a dans ſon Eſprit. D'où il s'enſuit que ſi un homme avoit une idée poſitive de l'Infini, ſoit Durée ou Eſpace, il pourroit joindre deux *Infinis* enſemble, & même faire un *Infini*, infiniment plus grand que l'autre; abſurditez trop groſſiéres pour devoir être refutées.

*Les idées poſitives qu'on ſuppoſe avoir de l'*Infinité *cauſent des mépriſes ſur cet article.*

§. 21. Si cependant après tout ce que je viens de dire, il ſe trouve des gens qui ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont des idées claires & poſitives de l'*Infinité*, il eſt juſte qu'ils jouïſſent de ce rare privilege: & je ſerois bien aiſe, (auſſi bien que d'autres perſonnes que je connois, qui confeſſent ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils vouluſſent me faire part de leurs découvertes ſur cette matiére; car je me ſuis figuré juſqu'ici, que ces grandes & in-

inexplicables difficultez qui ne ceſſent d'embrouiller tous les diſcours qu'on fait ſur l'Infinité ſoit de l'Eſpace, de la Durée, ou de la Diviſibilité, étoient des preuves certaines des Idées imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la diſproportion qu'il y a entre l'Infinité & la comprehenſion d'un Entendement auſſi borné que le nôtre. Car tandis que les hommes parlent & diſputent ſur un Eſpace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée auſſi complette & auſſi poſitive, que des noms dont ils ſe ſervent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une aune, d'une heure, ou de quelque autre Quantité déterminée; ce n'eſt pas merveille que la nature incomprehenſible de la choſe dont ils diſcourent, les jette dans des embarras & des contradictions perpetuelles, & que leur Eſprit ſe trouve accablé par un Objet qui eſt trop vaſte & trop au deſſus de leur portée, pour qu'ils puiſſent l'examiner, & le manier, pour ainſi dire, à leur volonté. CHAP. XVII.

§. 22. Si je me ſuis arrêté aſſez long-temps à conſiderer la Durée, l'Eſpace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choſes, ce n'a pas été peut-être au delà de ce que la matiére exigeoit; car il y a peu d'Idées ſimples dont les Modes donnent plus d'exercice aux penſées des hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reſte, traiter de ces choſes dans toute leur étenduë; il ſuffit pour mon deſſein, de montrer comment l'Eſprit les reçoit, telles qu'elles ſont, de la *Senſation* & de la *Reflexion*, & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroiſſe d'aucun Objet des Sens ou d'aucune operation de l'Eſprit, ne laiſſe pas de tirer de là ſon origine auſſi bien que toutes nos autres idées. Peut-être ſe trouvera-t-il quelques Mathematiciens qui exercez à de plus ſubtiles ſpeculations, pourront introduire dans leur Eſprit les idées de l'Infinité par d'autres voyes; mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'ayent eû, comme le reſte des hommes, les prémiéres idées de l'Infinité par la Senſa-

CHAP. XVII.

ſation & la Reflexion, de la maniére que je viens de l'expliquer.

CHAP. XVIII.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'AI fait voir dans les Chapitres précedens, comment l'Eſprit ayant reçu des *Idées ſimples* par le moyen des Sens, s'en ſert pour s'élever juſqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroiſſe plus éloignée d'aucune perception ſenſible, que quelque autre idée que ce ſoit, ne renferme pourtant rien qui ne ſoit compoſé d'*idées ſimples* qui nous ſont venuës par voye de Senſation, & que nous avons enſuite joint enſemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de repeter nos propres Idées. Mais quoy que les exemples que j'ai donnez juſqu'ici, de *Modes ſimples*, formez d'idées ſimples qui nous ſont venuës par les Sens, puſſent ſuffire pour montrer comment l'Eſprit vient à connoître ces Modes; cependant en conſideration de l'ordre, je parlerai encore, de quelques autres, mais en peu de mots; après quoy, je paſſerai aux Idées plus compoſées.

Modes du Mouvement.

§. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'eſt que *gliſſer*, *rouler*, *pirouëtter*, *ramper*, *ſe promener*, *courir*, *danſer*, *ſauter*, *voltiger*, & pluſieurs autres termes qu'on pourroit nommer; car dès qu'on les entend, on a dans l'Eſprit tout autant d'idées diſtinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux de l'Etenduë; car *vite* & *lent* ſont deux différentes idées du Mouvement, dont les meſures ſont priſes des diſtances du Temps & de l'Eſpace jointes enſemble, de ſorte que ce ſont des Idées complexes qui comprennent Temps, & Eſpace avec du Mouvement.

Modes des Sons.

§. 3. La même diverſité ſe rencontre dans les *Sons*. Cha-

Chaque mot articulé eſt une différente modification du Son ; d'où il paroît qu'à la faveur de ces Modifications l'Ame peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées diſtinctes dans une quantité preſque infinie. Outre les cris diſtincts qui ſont particuliers aux Oiſeaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiez par le moyen de diverſes Notes de différente étenduë, jointes enſemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Muſicien peut avoir préſente à l'Eſprit, lors même qu'il n'entend ni ne forme aucun ſon en reflêchiſſant ſur les idées de ces ſons qu'il aſſemble ainſi tacitement en luy-même & dans ſa propre imagination. CHAP. XVIII.

Modes des Couleurs.

§. 4. Les Modes des Couleurs ſont auſſi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons ſimplement comme divers dégrez, ou pour parler en termes de l'Art, comme des *ombres d'une même Couleur.* Mais parce que nous faiſons rarement des aſſemblages de Couleurs ſoit pour l'uſage ou pour le plaiſir, ſans que la figure y aît quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapiſſerie, de Broderie, &c. ceux qui ſont le plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils ſont compoſez d'idées de différentes eſpéces, ſavoir de figure & de couleur, comme ſont la *Beauté*, *l'Arc-en-Ciel*, &c.

Modes des Saveurs & des Odeurs.

§. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs compoſées* ſont auſſi des Modes compoſez des Idées ſimples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de reflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer, & par la même raiſon il n'eſt pas poſſible de les déſigner en écrivant. C'eſtpourquoy je m'en rapporte aux penſées & à l'experience de mes Lecteurs, ſans m'arrêter à en faire l'énumeration.

§. 6. Mais il eſt bon de remarquer en général, que ces *Modes ſimples* qui ne ſont regardez que comme différens dégrez de la même *Idée ſimple*, quoy qu'il y en aît pluſieurs qui en eux-mêmes ſont des idées fort diſtinctes de

CHAP. XVIII.

de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms diſtincts, & ne ſont pas fort conſiderez comme des idées diſtinctes, lorſqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite difference. De ſavoir ſi les hommes ont negligé de prendre connoiſſance de ces Modes & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas des meſures propres à les diſtinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainſi diſtinguez, cette connoiſſance n'auroit pas été fort néceſſaire ni d'un uſage général, j'en laiſſe la déciſion à d'autres. Il ſuffit pour mon deſſein, que je faſſe voir que toutes nos idées ſimples ne nous viennent dans l'Eſprit que par Senſation & par Reflexion, & que, lorſqu'elles y ont été introduites, nôtre Eſprit peut les repeter & combiner en différentes maniéres, & faire ainſi de nouvelles idées complexes. Mais quoy que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'ayent pas été modifiez, ou reduits à des Idées complexes par différentes combinaiſons qu'on aît déſigné par certains noms & rangé après cela en différentes Eſpeces, il y a pourtant quelques autres *Idées ſimples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons déja parlé, la *Puiſſance* & la *Penſée*; deſquelles on a formé une grande diverſité d'*Idées complexes* qu'on a eû ſoin de diſtinguer par différens noms.

Pourquoy quelques Modes ont des noms, & d'autres n'en ont pas.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raiſon pourquoy on en a uſé ainſi, c'eſt que, comme le grand interêt des hommes roule ſur la ſocieté qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus néceſſaire que de connoître les hommes & leurs actions, afin qu'ils puſſent s'en donner l'intelligence les uns aux autres. C'eſt pour cela qu'ils ont diſtingué ces Actions, en différentes idées, modifiées avec une extrême préciſion, & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin de pouvoir ſe ſouvenir plus aiſément de ces choſes qui ſe préſentoient tous les jours à leur Eſprit & de pouvoir s'en entretenir ſans recourir à de grands détours & à de longues circonlocutions, & afin qu'elles fuſſent plus facilement & plus

prom-

promptement entenduës, puis qu'ils devoient à toute heure en inſtruire les autres & en être inſtruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eû cela en veûë, je veux dire qu'ils ayent été principalement portez à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, par le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on aît pour s'entre-communiquer ſes penſées, c'eſt ce qui paroît évidemment par les noms que les hommes ont inventez dans pluſieurs Arts ou Métiers, qu'ils ont appliquez à différentes Idées complexes de certaines Actions compoſées qui regardent leurs différens Métiers, & cela pour abreger lorſqu'ils en parlent, & en veulent inſtruire les autres: leſquelles Idées ne ſe trouvent point en général dans l'Eſprit de ceux à qui ces occupations ſont étrangéres, de ſorte que les Mots qui expriment ces Actions-là ſont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent la même Langue, comme ſont les mots de **friſſer*, † *amalgamer*, *ſublimation*, *cohobation*; car étant employez pour déſigner certaines idées complexes qui ſont rarement dans l'Eſprit d'autres perſonnes que de ceux à qui elles ſont ſuggerées de temps en temps par leurs occupations particuliéres, ils ne ſont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chymiſtes, qui ayant formé dans leur Eſprit les idées complexes que ces mots ſignifient, & leur ayant donné des noms ou ayant reçû ceux que d'autres avoient déja inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plûtôt prononcer par les perſonnes de leur Métier que ces Idées ſe préſentent à leur Eſprit. Ainſi, les Chymiſtes à l'ouïe du terme de *Cohobation* ont dans l'Eſprit toutes les idées ſimples de Diſtillation & le mêlange qu'on fait d'une liqueur avec la matiére dont elle a été extraite pour la diſtiller de nouveau. Nous voyons par-là qu'il y a une grande diverſité d'Idées ſimples, comme de Goûts & d'Odeurs, qui n'ont point de nom: & quantité d'autres Modes, ſoit qu'ils n'ayent pas été aſſez généralement remarquez, ou qu'ils ne ſoient pas d'un grand uſage dans les Affaires & dans les

CHAP. XVIII.

* *Terme d'imprimerie.*

† *Termes de Chymie.*

CHAP. XVIII.

les Entretiens des hommes pour meriter qu'on en prenne connoiſſance, n'ont pas été non plus déſignez par des noms particuliers, & ne ſont pas, par conſéquent, regardez comme différentes Eſpéces. Mais j'aurai occaſion dans la ſuite d'éxaminer plus au long cette matiére, lorſque je viendrai à parler des *Mots*.

CHAP. XIX.

CHAPITRE XIX.

Des Modes qui regardent la Penſée.

Divers Modes de penſer, la Senſation, la Reminiſcence, la Contemplation, &c.

§. I. LORSQUE l'Eſprit vient à reflêchir ſur ſoy-même, & à contempler ſes propres actions, la *Penſée* eſt la prémiére choſe qui ſe préſente à luy; & il y remarque une grande varieté de Modifications, qui luy fourniſſent différentes idées diſtinctes. Ainſi, la perception ou penſée qui accompagne actuellement les impreſſions faites ſur le Corps, & y eſt comme attachée, cette perception, dis-je, étant diſtincte de toute autre modification de la Penſée, produit dans l'Eſprit une idée diſtincte de ce que nous nommons *Senſation*, qui eſt, pour ainſi dire, l'entrée actuelle des Idées dans l'Entendemenr par le moyen des Sens. Lorſque la même Idée revient dans l'Eſprit, ſans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agiſſe ſur nos Sens, cet Acte de l'Eſprit ſe nomme *Reminiſcence*. Si l'Eſprit tâche de la rappeller, & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & ſe la rende préſente, c'eſt *Recueillement*. Si l'Eſprit l'enviſage long-temps avec attention, c'eſt *Contemplation*. Lorſque l'Idée que nous avons dans l'Eſprit, y flotte, pour ainſi dire, ſans que l'Entendement y faſſe aucune attention, c'eſt ce qu'on appelle *Rêverie*. Lorſqu'on reflêchit ſur les idées qui ſe préſentent d'elles-mêmes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toûjours dans nôtre Eſprit une ſuite d'Idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregître, pour ainſi

ainſi dire, dans ſa Memoire, c'eſt *Attention*; & lorſque l'Eſprit ſe fixe ſur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la conſidere de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverſe, c'eſt ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'Eſprit*. Le *Sommeil* qui n'eſt accompagné d'aucun ſonge, eſt une ceſſation de toutes ces choſes; & *ſonger* c'eſt avoir des idées dans l'Eſprit pendant que les Sens extérieurs ſont fermez, en ſorte qu'ils ne reçoivent point l'impreſſion des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur eſt ordinaire; c'eſt, dis-je, avoir des idées ſans qu'elles nous ſoient ſuggerées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occaſion connuë, & ſans être choiſies ni déterminées en aucune maniere par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extaſe*, je laiſſe juger à d'autres ſi ce n'eſt point *ſonger les yeux ouverts*.

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penſer*, que l'Ame peut obſerver en elle-même, & dont elle peut, par conſéquent, avoir des idées auſſi diſtinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle*. Je ne prétens pas en faire une énumeration complette, ni traiter au long de cette ſuite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion*. Ce ſeroit la matiére d'un Volume. Il me ſuffit pour le deſſein que je me propoſe préſentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle eſpéce ſont ces Idées, & comment l'Eſprit vient à les connoître; d'autant plus que j'aurai occaſion dans la ſuite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raiſonner*, *Juger*, *Vouloir*, & *Connoître*, qui tiennent un des prémiers rangs parmi les *Modes de penſer*, ou Operations de l'Eſprit.

Differens degrez d'attention dans l'Eſprit, lorſqu'il penſe.

§. 3. Mais peut-être m'excuſera-t-on ſi je fais ici en paſſant quelque reflexion ſur *le différent état où ſe trouve nôtre Ame lorſqu'elle penſe*. C'eſt une Digreſſion qui ſemble avoir aſſez de rapport à nôtre préſent deſſein; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Réverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit aſſez naturellement. Qu'un Hom-

CHAP. XIX. Homme éveillé aït toûjours des idées préſentes à l'Eſprit, quelles qu'elles ſoient, c'eſt dequoy chacun eſt convaincu par ſa propre expérience, quoy que l'Eſprit les contemple avec différens dégrez d'attention. En effet, l'Eſprit s'attache quelquefois à conſiderer certains Objets avec une ſi grande application, qu'il en examine les idées de tous côtez, en remarque les rapports & les circonſtances, & en obſerve chaque partie ſi exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre penſée, & ne prend aucune connoiſſance des impreſſions ordinaires qui ſe font alors ſur les Sens & qui dans d'autres temps luy auroient communiqué des perceptions extrêmement ſenſibles. Dans d'autres occaſions il obſerve la ſuite des Idées qui ſe ſuccedent dans ſon Entendement, ſans s'attacher particuliérement à aucune; & dans d'autres rencontres il les laiſſe paſſer ſans preſque jetter la veûë deſſus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impreſſion ſur luy.

Il s'enſuit probablement de là, que la Penſée eſt l'action & non l'eſſence de l'Ame.

§. 4. Je croy que chacun a éprouvé en ſoy-même cette contention ou ce relâchement de l'Eſprit lorſqu'il penſe, ſelon cette diverſité de dégrez qui ſe rencontre entre la plus forte application & un certain état où il eſt fort près de ne penſer à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le ſommeil, éloignée, pour ainſi dire, de toute ſenſation, & à l'abri des mouvemens qui ſe font ſur les organes des Sens, & qui luy cauſent dans d'autres temps des idées ſi vives & ſi ſenſibles. Je n'ai pas beſoin de citer pour cela, l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuſes dorment profondément ſans entendre le bruit du Tonnerre, ſans voir les éclairs ou ſentir le ſecoüement de la Maiſon; toutes choſes fort ſenſibles à ceux qui ſont éveillez. Mais dans cet état où l'Ame ſe trouve alienée des Sens, elle conſerve ſouvent une maniére de penſer, foible & ſans liaiſon que nous nommons *ſonger*; & enfin un profond ſommeil ferme entiérement la ſcene, & met fin à toute ſorte d'*apparences*. C'eſt, je croy, ce que preſque tous les hommes

mes ont éprouvé en eux-mêmes, de ſorte que leurs propres obſervations les conduiſent ſans peine juſques-là. Il me reſte à tirer de là une conſéquence qui me paroît aſſez importante: car puiſque l'Ame peut ſenſiblement ſe faire différens dégrez de penſée en divers temps, & quelquefois ſe détendre, pour ainſi dire, même dans un homme éveillé, à un tel point qu'elle n'aît que des penſées foibles & obſcures, qui ne ſont pas fort éloignées de n'être rien du tout, & qu'enfin dans le ténébreux recueuillement d'un profond ſommeil, elle perd entiérement de veûë toutes ſortes d'idées quelles qu'elles ſoient; puis, dis-je, que tout cela eſt évidemment confirmé par une conſtante experience, je demande, s'il n'eſt pas fort probable, *Que la Penſée eſt l'action, & non l'eſſence de l'Ame*; par la raiſon que les Operations des Agents ſont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Eſſences des choſes ſoient ſujettes à une telle variation. Et cela ſoit dit en paſſant; continuons d'examiner quelques autres Modes Simples. CHAP. XIX.

CHAPITRE XX.

CHAP. XX.

Des Modes du Plaiſir & de la Douleur.

§. 1. ENTRE les Idées Simples que nous recevons par voye de Senſation & de Reflexion, celles du *Plaiſir* & de la *Douleur* ne ſont pas des moins conſiderables. Comme parmi les Senſations du Corps il y en a qui ſont purement indifférentes, & d'autres qui ſont accompagnées de plaiſir ou de douleur, de même les penſées de l'Eſprit ſont ou indifférentes, ou ſuivies de *plaiſir* ou de *douleur*, de ſatisfaction ou de trouble, ou comme il vous plairra de l'appeller. On ne peut décrire ces Idées, non plus que toutes les autres idées ſimples, ni donner aucune définition des mots dont on ſe ſert pour les déſigner. La ſeule choſe qui puiſſe nous les faire connoître, auſſi bien

Le Plaiſir & la Douleur ſont des Idées Simples.

CHAP. XX.

bien que les Idées ſimples des Sens, c'eſt l'Experience. Car de les définir par la préſence du Bien ou du Mal, c'eſt ſeulement nous faire reflêchir ſur ce que nous ſentons en nous-mêmes, à l'occaſion de diverſes operations que le Bien ou le Mal font ſur nos Ames, ſelon qu'elles agiſſent différemment ſur nous,ou que nous les conſiderons nous-mêmes.

Ce que c'eſt que le Bien & le Mal.

§. 2. Donc les choſes ne ſont bonnes ou mauvaiſes que par rapport au Plaiſir, ou à la Douleur. Nous nommons BIEN, tout ce qui eſt *propre à produire & à augmenter le plaiſir en nous, ou à diminuer & abreger quelque douleur*, ou bien, *à nous procurer ou conſerver la poſſeſſion de quelque autre Bien, ou l'abſence de quelque Mal.* Au contraire, nous appellons MAL, ce qui eſt *propre à produire ou augmenter la douleur en nous, ou à diminuer quelque plaiſir*; ou bien, *à nous cauſer quelque mal, ou à nous priver de quelque bien.* Au reſte, je parle du Plaiſir & de la Douleur du Corps & de l'Ame ſelon qu'on les diſtingue ordinairement, quoy que dans la verité ce ne ſoient que différentes conſtitutions de l'Ame, qui ſont quelquefois cauſées par le déſordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les penſées de l'Eſprit.

Le Bien & le Mal mettent nos Paſſions en mouvement.

§. 3. Le *Plaiſir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, ſavoir, le Bien & le Mal, ſont les pivots ſur leſquels roulent toutes nos Paſſions : & ſi nous entrons en nous-mêmes & que nous obſervions comment ces choſes agiſſent en nous ſous différents égards, quelles modifications ou diſpoſitions d'Eſprit, &, ſi j'oſe ainſi parler, quelles ſenſations intérieures elles produiſent en nous, par là nous pourrons nous former à nous-mêmes des idées de nos Paſſions.

Ce que c'eſt que l'Amour.

§. 4. Ainſi, quiconque vient à reflêchir ſur la penſée qu'il a du plaiſir, que quelque choſe préſente ou abſente peut produire en luy, a l'idée que nous appellons *Amour.* Car lorſque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raiſins, ou au Printemps qu'il n'y en a point, qu'il les *aime*, il ne veut dire autre choſe ſinon que le goût des Raiſins luy donne du plaiſir. Mais ſi l'alteration de ſa ſanté ou de ſa conſtitution ordinaire luy ôte le plaiſir qu'il trouvoit à manger des Raiſins, on ne pourra plus dire de luy qu'il les *aime.*

§. 5.

CHAP. XX.

La Haine.

§. 5. Au contraire la penſée de triſteſſe ou de douleur qu'une choſe préſente ou abſente peut produire en nous, c'eſt ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au delà des ſimples idées des Paſſions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaiſir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la Haine que nous avons pour les choſes inanimées & inſenſibles, ſont ordinairement fondées ſur le plaiſir & la douleur que nous recevons de leur uſage, & de l'application qui en eſt faite ſur nos Sens de quelque maniére que ce ſoit, bien que ces choſes ſoient détruites par cet uſage même. Mais la Haine ou l'Amour qui ſe rapportent à des Etres capables de bonheur ou de malheur, eſt ſouvent un déplaiſir ou un contentement que nous ſentons être produit en nous par la conſideration de leur exiſtence ou du bonheur dont ils jouïſſent. Ainſi, l'exiſtence & la proſperité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant conſtamment du plaiſir, nous diſons que nous les *aimons* conſtamment. Mais il ſuffit de remarquer que nos idées d'*Amour* & de *Haine* ne ſont que des diſpoſitions de l'Ame par rapport au Plaiſir & à la Douleur en général, de quelque maniére que ces diſpoſitions ſoient produites en nous.

Le Deſir.

§. 6. * L'*Inquiétude* qu'un homme reſſent en luy-même

* Uneaſineſſ: *c'eſt le mot Anglois dont l'Auteur ſe ſert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquiétude, *qui n'exprime pas préciſément la même idée. Mais nous n'avons point, à mon avis, d'autre terme en François qui en approche de plus prés. Par* uneaſineſſ *l'Auteur entend* l'état d'un homme qui n'eſt pas à ſon aiſe, le manque d'*aiſe* & de tranquillité dans l'Ame, *qui à cet égard eſt purement paſſive. De ſorte que ſi l'on veut bien entrer dans la penſée de l'Auteur, il faut néceſſairement attacher toûjours cette idée au mot d'*inquiétude *lorſqu'on le verra imprimé en Italique, car c'eſt ainſi que j'ai eû ſoin de l'écrire, toutes les fois qu'il ſe prend dans le ſens que je viens d'expliquer. Cet Avis eſt ſur tout néceſſaire par rapport au chapitre ſuivant, où l'Auteur raiſonne beaucoup ſur cette eſpéce d'*Inquiétude; *car ſi l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée que je viens de marquer, il ne ſeroit pas poſſible de comprendre exactement les matiéres, qu'on traite dans ce chapitre, & qui ſont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.*

CHAP. XX. me pour l'abſence d'une choſe qui luy donneroit du plaiſir ſi elle étoit préſente, c'eſt ce qu'on nomme *Deſir*, qui eſt plus ou moins grand, ſelon que cette *inquiétude* eſt plus ou moins ardente. Et ici il ne ſera peut-être pas inutile de remarquer en paſſant, que l'*Inquiétude* eſt le principal, pour ne pas dire le ſeul aiguillon qui excite l'induſtrie & l'activité des hommes. Car quelque Bien qu'on propoſe à l'Homme, ſi l'abſence de ce Bien n'eſt ſuivie d'aucun déplaiſir, ni d'aucune douleur & que celui qui en eſt privé, puiſſe être content & à ſon aiſe ſans le poſſeder, il ne s'aviſe pas de le deſirer & moins encore de faire des efforts pour en jouïr. Il ne ſent pour cette eſpéce de Bien qu'une pure *velleïté*, terme qu'on employe pour ſignifier le plus bas dégré du *Deſir*, & ce qui approche le plus de cet état où ſe trouve l'Ame à l'égard d'une choſe qui lui eſt tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne deſire du tout point, lors que le déplaiſir que cauſe l'abſence d'une choſe eſt ſi peu conſiderable, & ſi mince, pour ainſi dire, qu'il ne porte celui qui en eſt privé, qu'à former quelques foibles ſouhaits ſans s'engager en aucune maniére à ſe ſervir des moyens d'en obtenir la poſſeſſion. Le *Deſir* eſt encore éteint ou rallenti par l'opinion où l'on eſt, que le Bien ſouhaité ne peut être obtenu, à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame eſt guerie ou diminuée par cette conſideration particuliére. Cette reflexion pourroit porter nos penſées plus loin, ſi c'en étoit ici le lieu.

La Joye. §. 7. La *Joye* eſt un plaiſir que l'Ame reſſent, lorſqu'elle conſidere la poſſeſſion d'un Bien préſent ou futur, comme aſſûrée; & nous ſommes en poſſeſſion d'un Bien, lorſqu'il eſt de telle ſorte en nôtre pouvoir, que nous pouvons en jouïr quand nous voulons. Ainſi un homme à demi-mort reſſent de la joye lorſqu'il luy arrive du ſecours, avant même qu'il ait le plaiſir d'en éprouver l'effet. Et un Pére à qui la proſperité de ſes Enfans donne de la joye, eſt en poſſeſſion de ce Bien, auſſi long temps que

Digitized by Google

que ſes Enfans ſont dans cet état; car il n'a beſoin que d'y penſer pour ſentir du plaiſir. CHAP. XX.

§. 8. La *Triſteſſe* eſt une *inquiétude* de l'Ame, lorſqu'elle penſe à un Bien perdu, dont elle auroit pû joüir plus longtemps, ou quand elle eſt tourmentée d'un mal actuellement préſent. *La Triſteſſe.*

§. 9. L'*Eſperance* eſt ce contentement de l'Ame que chacun trouve en ſoy-même lorſqu'il penſe à la joüiſſance qu'il doit probablement avoir, d'une choſe qui eſt propre à luy donner du plaiſir. *L'Eſperance.*

§. 10. La *Crainte* eſt une *inquiétude* de l'Ame, lorſqu'elle penſe à un Mal futur qui peut nous arriver. *La Crainte.*

§. 11. Le *Déſeſpoir* eſt la penſée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu, penſée qui agit différemment dans l'Eſprit des hommes, car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction, & quelquefois le repos & l'indolence. *Le Deſeſpoir.*

§. 12. La *Colere* eſt cette *inquiétude* ou ce déſordre que nous reſſentons après avoir reçu quelque injure, & qui eſt accompagné d'un deſir préſent de nous vanger. *La Colere.*

§. 13. L'*Envie* eſt une *inquiétude* de l'Ame, cauſée par la conſideration d'un Bien que nous deſirons, & qui eſt poſſedé par un autre, qui, à nôtre avis, n'auroit pas dû l'avoir préférablement à nous. *L'Envie.*

§. 14. Comme ces deux derniéres Paſſions, l'*Envie* & la *Colere*, ne ſont pas ſimplement produites en elles-mêmes par la Douleur ou le Plaiſir, mais qu'elles renferment certaines conſiderations de nous-mêmes & des autres, jointes enſemble, elles ne ſe rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette eſtime de leur propre merite, ou ce deſir de vangeance, qui ſont partie de ces deux Paſſions. Mais pour toutes les autres qui ſe terminent purement à la Douleur & au Plaiſir, je croy qu'elles ſe trouvent dans tous les hommes; car nous *aimons*, nous *deſirons*, nous nous *réjoüiſſons*, nous *eſperons*, *Quelles Paſſions ſe trouvent dans tous les Hommes.*

CHAP. XX. ſeulement par rapport au Plaiſir; au contraire c'eſt uniquement en veûë de la Douleur que nous *haïſſons*, que nous *craignons*, & que nous nous *affligeons*; & ces Paſſions ne ſont excitées que par les choſes qui paroiſſent être les cauſes du Plaiſir & de la Douleur, en ſorte que le Plaiſir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une maniére ou d'autre. Ainſi, nous étendons ordinairement nôtre *haine* ſur le ſujet qui nous a cauſé de la douleur, du moins ſi c'eſt un Agent ſenſible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laiſſe, eſt une douleur conſtante. Mais nous n'aimons pas ſi conſtamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaiſir n'agit pas ſi fortement ſur nous que la Douleur, & parce que nous ne ſommes pas ſi diſpoſez à eſperer qu'il agira une autre fois ſur nous; mais cela ſoit dit en paſſant.

Ce que c'eſt que le Plaiſir & la Douleur.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toûjours par Plaiſir & Douleur, contentement & *inquiétude*, non ſeulement un plaiſir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque eſpéce de ſatisfaction & d'*inquiétude* que nous ſentions en nous-mêmes, ſoit qu'elles procedent de quelque Senſation, ou de quelque Reflexion, agréable ou déſagréable.

§. 16. Il faut conſiderer, outre cela, que par rapport aux Paſſions, l'éloignement ou la diminution de la Douleur eſt conſideré & agit effectivement comme le Plaiſir, & que la privation ou la diminution d'un plaiſir eſt conſiderée & agit comme la douleur.

La Honte.

§. 17. On peut remarquer auſſi, que la plûpart des Paſſions font en pluſieurs perſonnes des impreſſions ſur le Corps & y cauſent divers changemens. Mais comme ces changemens ne ſont pas toujours ſenſibles, ils ne font point une partie néceſſaire de l'Idée de chaque Paſſion, car par exemple, la *Honte*, qui eſt une *inquiétude* de l'Ame, qu'on reſſent quand on vient à conſiderer qu'on a fait quelque choſe d'indecent, ou qui peut diminuer l'eſtime que les autres font de nous, n'eſt pas toûjours accompagnée de rougeur.

§. 18.

Digitized by Google

CHAP. XX.

Ces Exemples peuvent ſervir à montrer comment les Idées des Paſſions nous viennent par Senſation & par Reflexion.

§. 18. Je ne voudrois pas au reſte qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Paſſions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit beſoin d'être expliquée plus au long & d'une maniére beaucoup plus exacte. Mais ce n'eſt pas mon deſſein. Je n'ai propoſé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaiſir & de la Douleur, qui reſultent en nous de différentes conſiderations du Bien & du Mal. Peut-être aurois-je pû propoſer d'autres Modes de Plaiſir & de Douleur plus ſimples que ceux-là, comme l'inquiétude que cauſe la faim & la ſoif, & le plaiſir de manger & de boire qui fait ceſſer ces deux premiéres Senſations, la douleur qu'on ſent quand on a les dents agacées, le charme de la Muſique, le chagrin que cauſe un ignorant chicanneur, & le plaiſir que donne la converſation raiſonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Verité. Mais comme les Paſſions nous intereſſent beaucoup plus, j'ai mieux aimé prendre de là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Senſation & de la Reflexion.

CHAPITRE XXI.

CHAP. XXI.

De la Puiſſance.

Comment nous acquerons l'idée de la Puiſſance.

§. 1. L'ESPRIT étant inſtruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'alteration qui arrive aux Idées ſimples, qu'il remarque dans les choſes extérieures; & obſervant comment une choſe vient à finir & ceſſer d'être, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exiſter; reflêchiſſant, d'autre part, ſur ce qui ſe paſſe en luy-même, & voyant un perpetuel changement de ſes propres Idées, cauſé quelquefois par l'impreſſion des Objets extérieurs ſur ſes Sens, & quelquefois

CHAP. XXI. quefois par la détermination de ſon propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vû arriver ſi conſtamment, qu'il y en aura, à l'avenir, de pareils dans les mêmes choſes, produits par de pareils Agens & par de ſemblables voyes, il vient à conſiderer dans une choſe, la poſſibilité qu'il y a qu'une de ſes Idées ſimples ſoit changée, & dans une autre, la poſſibilité de produire ce changement; & par là l'Eſprit ſe forme l'idée que nous nommons *Puiſſance*. Ainſi, nous diſons, que le Feu a la puiſſance de fondre l'Or, c'eſt à dire, de détruire l'union de ſes parties inſenſibles, & par conſéquent ſa dureté, & par là de le rendre fluide; & que l'Or a la puiſſance d'être fondu: Que le Soleil a la puiſſance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puiſſance d'être blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune eſt détruite, & que la Blancheur exiſte à ſa place. Dans ces cas & autres ſemblables, nous conſiderons la *Puiſſance* par rapport au changement des Idées qu'on peut appercevoir; car nous ne ſaurions découvrir qu'aucune alteration aît été faite dans une choſe, ou que rien y aît operé ſi ce n'eſt par un changement remarquable de ſes Idées ſenſibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune alteration arrive dans une choſe, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ſes Idées.

Puiſſance active & paſſive. §. 2. La *Puiſſance* ainſi conſiderée eſt de deux ſortes, entant qu'elle eſt capable de produire, ou de recevoir quelque changement. L'une peut être appellée *Puiſſance Active*, & l'autre *Puiſſance Paſſive*. De ſavoir Si la Matiére n'eſt pas entiérement deſtituée de *Puiſſance active*, tout ainſi que DIEU, qui l'a créée, eſt ſans doute au deſſus de toute *Puiſſance paſſive*, & Si les Eſprits créez, qui tiennent comme le milieu entre la Matiére & cet Etre ſuprême, ne ſont pas les ſeuls qui ſoient capables de la *Puiſſance active* & *paſſive*, c'eſt une choſe qui meriteroit aſſez d'être examinée. Je ne toucherai pourtant pas à cette Queſtion; car mon deſſein n'eſt pas à préſent de chercher l'origine de la *Puiſſance*, mais de voir comment nous ve-

venons à en acquerir l'idée. Cependant, comme les *Puiſſances actives* ſont une grande partie des idées complexes que nous nous formons des Subſtances naturelles, (ainſi que nous verrons dans la ſuite) & que je les propoſe comme telles, pour m'accommoder aux notions qu'on en a communement, quoy qu'elles ne ſoient peut-être pas des *Puiſſances actives* auſſi certainement que nôtre Eſprit déciſif eſt prompt à ſe le figurer, je croy qu'il n'eſt pas mal à propos, pour cela même, de porter nos penſées à la conſideration de DIEU & des Eſprits, afin d'avoir une idée plus claire de ce qu'on nomme *Puiſſance active*. CHAP. XXI.

§. 3. J'avoûë que la *Puiſſance* renferme en ſoy quelque eſpéce de relation à l'action, ou au changement: & dans le fonds à examiner les choſes avec ſoin, quelle idée avons-nous, de quelque ſorte qu'elle ſoit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'Etenduë, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mêmes un ſecret rapport de parties? La même choſe ſe remarque d'une maniére encore plus viſible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualitez ſenſibles, comme les Couleurs, les Odeurs &c. que ſont-elles que des *Puiſſances* de différens Corps par rapport à nôtre Perception, &c? Que ſi l'on les conſidere dans les choſes mêmes, ne dépendent-elles pas de la groſſeur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une eſpece de rapport entre elles? Ainſi, nôtre Idée de la *Puiſſance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres Idées ſimples, & être conſiderée comme de la même eſpéce; puiſqu'elle eſt une de celles ſur qui nos Idées complexes des Subſtances, ſont principalement fondées, comme nous aurons occaſion de le faire voir dans la ſuite.

La Puiſſance renferme quelque relation.

§. 4. Il n'y a preſqûe point d'Eſpéce d'Etres ſenſibles, qui ne nous fourniſſe amplement l'idée de la *Puiſſance paſſive*; car nous ne ſaurions éviter de remarquer dans la plûpart, que leurs Qualitez ſenſibles & leurs Subſtances mê-

La plus claire idée de la Puiſſance active nous vient de l'Eſprit.

CHAP. XXI. mêmes ſont dans un *flux* continuel; & par conſéquent c'eſt avec raiſon que nous regardons ces Etres comme encore ſujets au même changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puiſſance active*, qui eſt ce que le mot de *Puiſſance* emporte plus proprement; car quelque changement qu'on obſerve, l'Eſprit en doit conclurre qu'il y a, quelque part, une Puiſſance capable de faire ce changement, auſſi bien qu'une diſpoſition dans la choſe même à le recevoir. Cependant, ſi nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fourniſſent pas, par le moyen des Sens, une idée ſi claire & ſi diſtincte de la *Puiſſance active*, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faiſons ſur les operations de nôtre Eſprit. Car comme toute Puiſſance a du rapport à l'Action, & qu'il n'y a, je croy, que deux ſortes d'Actions dont nous ayions d'idée, ſavoir *Penſer* & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus diſtincte des *Puiſſances* qui produiſent ces Actions. I. Pour ce qui eſt de la *Penſée*, le Corps ne nous en donne aucune idée; & ce n'eſt que par le moyen de la Reflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puiſſance active* capable de produire du Mouvement; & quand le Corps luy-même eſt en mouvement, ce mouvement eſt dans le Corps une Paſſion plûtôt qu'une Action; car lorſqu'une boule de billard cede au choc du Bâton, ce n'eſt point une action de la boule, mais une ſimple paſſion. De même, lorſqu'elle vient à pouſſer une autre boule qui ſe trouve ſur ſon chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que luy communiquer le mouvement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit; ce qui ne nous donne qu'une idée fort obſcure d'une *Puiſſance active* de mouvoir qui ſoit dans le Corps, tandis que nous ne voyons autre choſe ſinon que le Corps transfere le mouvement, mais ſans le produire en aucune maniére. C'eſt, dis-je, une idée bien obſcure de la Puiſſance que cel-

le qui ne s'étend point juſqu'à la production de l'Action, CHAP. XXI.
mais eſt une ſimple continuation de Paſſion. Or tel eſt le Mouvement dans un Corps pouſſé par un autre Corps, car la continuation du changement qui eſt produit en luy du repos au mouvement n'eſt pas plûtôt une action, que la continuation du changement de figure qui eſt produit en luy par l'impreſſion du même coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la reflexion que nous faiſons ſur ce qui ſe paſſe en nous-mêmes, lorſque nous voyons par experience qu'en voulant ſimplement mouvoir des parties de nôtre Corps, qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. De ſorte qu'il me ſemble que l'obſervation que nous faiſons par nos Sens ſur l'operation des Corps, n'eſt qu'une idée fort imparfaite & fort obſcure d'une *Puiſſance active*; puiſque les Corps ne ſauroient nous fournir aucune idée en eux-mêmes de la puiſſance de commencer aucune action, ſoit penſée, ou mouvement. Que ſi quelqu'un penſe avoir une idée claire de la *Puiſſance*, par le moyen de l'impulſion qu'il obſerve que les Corps reçoivent les uns des autres, cela ſert également à mon deſſein; puiſque la Senſation eſt une des voyes par où l'Eſprit vient à s'en former l'idée. Du reſte, j'ai crû qu'il étoit important d'examiner ici en paſſant, ſi l'Eſprit ne reçoit point une idée plus claire & plus diſtincte de la *Puiſſance active* par la reflexion qu'il fait ſur ſes propres operations, que par aucune ſenſation extérieure.

La Volonté & l'Entendement ſont deux Puiſſances.

§. 5. Une choſe qui du moins eſt évidente, à mon avis, c'eſt que nous trouvons en nous-mêmes la puiſſance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer pluſieurs actions de nôtre Ame & pluſieurs mouvemens de nôtre Corps, & cela ſimplement par une penſée ou un choix de nôtre Eſprit, qui détermine & commande, pour ainſi dire, que telle ou telle action particuliére ſoit faite, ou ne ſoit pas faite. Cette Puiſſance que nôtre Eſprit a de diſpoſer ainſi de la préſence ou de l'ab-

CHAP.XXI. l'abſence d'une idée particuliére, ou de préferer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'eſt ce que nous appellons *Volonté.* Et l'uſage actuel que nous faiſons de cette Puiſſance, en produiſant ou ceſſant de produire telle ou telle action, c'eſt ce qu'on nomme *Volition.* La ceſſation ou la production de l'action qui ſuit d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire*; & toute action qui eſt faite ſans une telle direction de l'Ame, ſe nomme *involontaire.* La Puiſſance d'appercevoir eſt ce que nous appellons *Entendement*; & la Perception que nous regardons comme un acte de l'Entendement eſt de trois ſortes. 1. Il y a la Perception des idées dans nôtre Eſprit. 2. La Perception de la ſignification des Signes. 3. La Perception de la liaiſon ou oppoſition, de la convenance ou diſconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos Idées. Toutes ces différentes Perceptions ſont attribuées à l'Entendement ou à la Puiſſance d'appercevoir que nous ſentons en nous-mêmes, quoy que l'Uſage ne nous permette pas d'appliquer le mot d'*entendre* qu'aux deux derniéres ſeulement.

§. 6. Ces Puiſſances que l'Ame a d'appercevoir, & de préferer une choſe à une autre, ſont ordinairement déſignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté ſont deux *Facultez* de l'Ame; terme aſſez commode, ſi l'on s'en ſervoit, comme on devroit ſe ſervir de tous les mots, en prenant garde qu'ils ne fiſſent naître aucune confuſion dans les penſées des hommes, comme je ſoupçonne qu'on a fait dans cette rencontre, en ſuppoſant que l'*Entendement* & la *Volonté* ſignifient quelques Etres réels dans l'Ame qui produiſent les actes d'*entendre* & de *vouloir.* Car lorſque nous diſons que *la* Volonté *eſt cette Faculté ſupérieure de l'Ame qui régle & ordonne toutes choſes*, *qu'elle eſt ou n'eſt pas libre*, *qu'elle détermine les* Facultez inférieures, *qu'elle ſuit le* dictamen *de l'*Entendement, *&c.* quoy que ces expreſſions & autres ſemblables puiſſent être entenduës

en

en un ſens clair & diſtinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & réglent plûtôt leurs penſées ſur l'évidence des choſes que ſur le ſon des mots; je crains pourtant que cette maniére de parler des Facultez de l'Ame, n'ait fait venir à pluſieurs perſonnes l'idée confuſe d'autant d'Agents qui exiſtent diſtinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, & qui commandent, obeiſſent, & executent diverſes choſes, comme autant d'Etres diſtincts; ce qui a cauſé quantité de vaines diſputes, de diſcours obſcurs & pleins d'incertitude ſur les Queſtions qui ſe rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame. CHAP. XXI.

§. 7. Chacun, je penſe, trouve en ſoy-méme la *Puiſſance* de commencer différentes actions, ou de s'en abſtenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'eſt la conſideration de l'etenduë de cette *Puiſſance* que l'Ame a ſur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en ſoy-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Néceſſité*.

D'où nous viennent les Idées de la Liberté *& de la* Néceſſité.

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, ſe reduiſent à ces deux, *mouvoir*, & *penſer*, comme nous l'avons déja remarqué. Tant qu'un Homme a la puiſſance de penſer ou de ne pas penſer, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformement à la préference ou au choix de ſon propre Eſprit, juſque-là il eſt *Libre*. Au contraire, lorſqu'il n'eſt pas égalemnent au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que l'un & l'autre ne dépend pas également de la préférence de ſon Eſprit, à cet égard l'Homme n'eſt point *Libre*; quoy que peut-être l'action qu'il fait, ſoit *volontaire*. De ſorte que l'idée de la *Liberté* eſt l'idée d'une Puiſſance dans un certain Agent de faire ou de s'abſtenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de ſon Eſprit en vertu de laquelle il préfere l'une à l'autre. Mais lorſque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choſes en conſéquence de la détermination actuelle de ſa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y

Ce que c'eſt que la Liberté

CHAP. XXI. a plus de *Liberté*, & l'Agent eſt néceſſité à cet égard. D'où il s'enſuit que là où il n'y a ni penſée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté*; mais que la penſée, la *volonté* & la *volition* peuvent ſe trouver où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion ſur un ou deux exemples familiers, pour en être convaincu d'une maniére évidente.

La Liberté ſuppoſe l'Entendement & la Volonté.

§. 9. Perſonne ne s'eſt encore aviſé de prendre pour un Agent Libre une Balle, ſoit qu'elle ſoit en mouvement après avoir été pouſſée par une raquette, ou qu'elle ſoit en repos. Si nous en cherchons la raiſon, nous trouverons que c'eſt parce que nous ne concevons pas qu'une Balle penſe, ni qu'elle aît, par conſéquent, aucune volition qui luy faſſe préferer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *Liberté*, qu'elle n'eſt pas un Agent Libre; c'eſtpourquoy nous regardons ſon mouvement & ſon repos ſous l'idée d'une choſe *néceſſaire*, & nous l'appellons ainſi. De même, un Homme venant à tomber dans l'Eau, parce qu'un Pont ſur lequel il marchoit, s'eſt rompu ſous luy, n'a point de liberté & n'eſt pas un Agent libre à cet égard. Car quoy qu'il aît la *volition*, c'eſt à dire qu'il préfere de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'eſt pas en ſa puiſſance d'empêcher ce mouvement, la ceſſation de ce mouvement ne ſuit pas ſa *volition*; c'eſtpourquoy il n'eſt point libre dans ce cas-là. Il en eſt de même d'un homme qui ſe frappe luy-même ou qui frappe ſon Ami, par un mouvement convulſif de ſon Bras, qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de ſon Eſprit; perſonne ne s'aviſe de penſer qu'un tel homme ſoit libre à cet égard, mais on le plaint comme agiſſant par néceſſité & par contrainte.

La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 10. Autre exemple: Suppoſons qu'on porte un homme, pendant qu'il eſt dans un profond ſommeil, dans une Chambre où il y ait une perſonne qu'il luy tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte

ſur

ſur luy, en ſorte qu'il ne ſoit pas en ſon pouvoir de ſortir. CHAP. XXI.
Cet homme s'éveille, & eſt charmé de ſe trouver avec une perſonne dont il ſouhaitoit ſi fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaiſir, aimant mieux être là avec elle dans cette Chambre que d'en ſortir pour aller ailleurs : je demande s'il ne reſte pas *volontairement* dans ce Lieu-là? Je ne penſe pas que perſonne s'aviſe d'en douter. Cependant, comme cet homme eſt enfermé à clef, il eſt évident qu'il n'eſt pas en liberté de ne pas demeurer dans cette Chambre, & d'en ſortir s'il veut. Et par conſéquent, la *Liberté n'eſt pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préference que nôtre Eſprit donne à une action plûtôt qu'à une autre, mais à la Perſonne qui a la puiſſance d'agir ou de s'empêcher d'agir, ſelon que ſon Eſprit ſe déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux parties. Nôtre Idée de la Liberté s'étend auſſi loin que cette Puiſſance, mais elle ne va point au delà. Car toutes les fois que quelque obſtacle arrête cette Puiſſance, & que quelque force vient à détruire cette indifference d'agir ou de n'agir pas, il n'y a plus de Liberté, & la notion que nous en avons, diſparoit tout auſſi-tôt.

volontiers mais pas volontairement

§. II. C'eſt dequoy nous avons aſſez d'exemples dans nôtre propre Corps, & ſouvent plus que nous ne voudrions. Le Cœur d'un homme bat, & ſon ſang circule, ſans qu'il ſoit en ſon pouvoir de l'empêcher par aucune penſée ou *volition* particuliére; il n'eſt donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens dont la ceſſation ne dépend pas de ſon choix & ne ſuit point la détermination de ſon Eſprit. Des mouvemens convulſifs agitent ſes jambes, de ſorte que, quoy qu'il *veuille* en arrêter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puiſſance de ſon Eſprit, mais eſt contraint de danſer inceſſamment comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti*; il eſt viſible qu'il n'eſt pas en liberté à cet égard, mais qu'au contraire il eſt dans une auſſi grande néceſſité de ſe mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une

Bal-

CHAP. XXI.

Balle pouſſée par une Raquette. D'un autre côté, la Paralyſie empêche que ſes Jambes n'obeïſſent à la détermination de ſon Eſprit, s'il veut s'en ſervir pour porter ſon Corps dans un autre Lieu. La Liberté manque dans tous ces cas, quoy que dans un Paralytique même ce ſoit une choſe volontaire de demeurer aſſis, tandis qu'il préfere d'être aſſis à changer de place. *Volontaire* n'eſt donc pas oppoſé à *Néceſſaire*, mais à *Involontaire*; car un homme peut préferer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puiſſance de faire; il peut préferer l'état où il eſt, à l'abſence ou au changement de cet état, quoy que dans le fonds la néceſſité l'ait reduit à ne pouvoir changer.

Ce que c'eſt que la Liberté.

§. 12. Il en eſt des penſées de l'Eſprit comme des mouvemens du Corps. Lorſqu'une penſée eſt telle que nous avons la puiſſance de l'eloigner ou de la conſerver, conformément à la préference de nôtre Eſprit, nous ſommes en liberté à cet égard. Un homme éveillé étant dans la néceſſité d'avoir conſtamment quelques idées dans l'Eſprit, n'eſt non plus libre de penſer ou de ne pas penſer, qu'il eſt en liberté d'empêcher ou de ne pas empêcher que ſon Corps touche ou ne touche point aucun autre Corps. Mais de tranſporter ſes penſées d'une idée à l'autre, c'eſt ce qui eſt ſouvent en ſa diſpoſition; & en ce cas-là, il eſt autant en liberté par rapport à ſes Idées, qu'il y eſt par rapport aux Corps ſur leſquels il s'appuye, pouvant ſe tranſporter de l'un ſur l'autre comme il luy vient en fantaiſie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains Mouvemens du Corps, ſont tellement fixées dans l'Eſprit, que dans certaines circonſtances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on faſſe pour cela. Un homme à la torture n'eſt pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur* & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations; & quelquefois une violente paſſion agit ſur nôtre Eſprit, comme le vent le plus furieux agit ſur nos Corps, ſans nous laiſſer la liberté de penſer à d'autres choſes auxquelles nous aimerions bien mieux penſer. Mais lorſque l'Eſprit reprend la puiſſance d'arrêter ou de continuer,

tinuer, de commencer ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du Corps ou quelqu'une de ſes propres penſées, ſelon qu'il juge à propos de préferer l'un à l'autre, dès-lors nous le conſiderons comme un *Agent libre*. CHAP. XXI.

Ce que c'eſt que la Néceſſité.

§. 13. La *Néceſſité* a lieu par tout où la penſée n'a aucune part, ou bien la puiſſance d'agir ou de n'agir pas ſelon la direction particuliére de l'Eſprit. Et lorſque cette néceſſité ſe trouve dans un Agent capable de *volition*, & que le commencement ou la continuation de quelque Action eſt contraire à cette Préference de ſon Eſprit, je la nomme *Contrainte*, & lorſque l'empêchement ou la ceſſation d'une Action, eſt contraire à la *volition* de cet Agent, qu'on me permette de l'appeller * *Cohibition*. Quant aux Agents qui n'ont abſolument ni penſée ni *volition*, ce ſont des Agents néceſſaires à tous égards.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 14. Si cela eſt ainſi, comme je le croy; qu'on voye ſi, en prenant la choſe de cette maniére, l'on ne pourroit point terminer la Queſtion agitée depuis ſi long-temps, mais qui eſt, à mon avis, fort déraiſonnable, puiſqu'elle eſt inintelligible, *Si la volonté de l'Homme eſt libre, ou non*. Car de ce que je viens de dire, il s'enſuit nettement, ſi je ne me trompe, que cette Queſtion conſiderée en elle-même, eſt très-mal conçuë, & que demander à un homme *ſi ſa volonté eſt libre*, c'eſt tomber dans une auſſi grande abſurdité, que de luy demander *ſi ſon ſommeil eſt rapide*, ou *ſa vertu quarrée*; parce que la Liberté peut être auſſi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au ſommeil, ou la figure quarrée à la vertu Tout le monde voit l'abſurdité de ces deux derniéres Queſtions, & qui les entendroit propoſer ſerieuſement, ne pourroit s'empêcher d'en rire; parce que chacun voit ſans peine, que les modifications du Mouvement n'appartiennent point au ſommeil, ni la difference de figure à la Ver-

N n tu.

* *Ce mot n'eſt pas François, mais je m'en ſers faute d'autre, car, ſi je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P.* Tachart *dans ſon Dictionnaire Latin & François n'a pû bien expliquer le terme latin* cohibitio, *que par cette periphraſe*, l'Action d'empêcher qu'on ne faſſe quelque choſe.

CHAP. XXI.

tu. Je croy de même, que quiconque voudra examiner la choſe avec ſoin, verra tout auſſi clairement, que la Liberté qui n'eſt qu'une Puiſſance, appartient uniquement à des Agents, & ne ſauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'eſt elle-même rien autre choſe qu'une Puiſſance.

De la Volition.

§. 15. La difficulté d'exprimer par des ſons les Actions intérieures de l'Eſprit, pour en donner par là des Idées claires aux autres, eſt ſi grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner*, *diriger*, *choiſir*, *préferer*, &c. dont je me ſuis ſervi dans cette rencontre, n'expriment pas aſſez diſtinctement ce qu'on entend par *volition*, à moins que chacun ne reflêchiſſe ſur ce qu'il fait luy-même, quand il *veut*. Par exemple, le mot de préference qui ſemble peut-être le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas préciſément; car quoy qu'un homme *préferât* de voler à marcher, cependant qui peut dire qu'il *veuille* jamais voler? La *Volition* eſt viſiblement *un Acte de l'Eſprit faiſant paroître avec connoiſſance l'empire qu'il ſuppoſe avoir ſur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particuliére, ou pour l'en détourner.* Et qu'eſt ce que la *Volonté* ſinon la Faculté de produire cet Acte? Or cette Faculté, qu'eſt-elle dans le fonds autre choſe, que la Puiſſance que l'Eſprit a de déterminer ſes penſées à la production, à la continuation ou à la ceſſation d'une Action, autant qu'il dépend de nous? Car peut-on nier que tout Agent qui a la puiſſance de penſer à ſes propres actions, & de préferer l'execution d'une choſe à l'omiſſion de cette choſe, ou au contraire, peut-on nier qu'un tel Agent n'ait la Faculté qu'on nomme *Volonté*? Soit donc conclu que la *Volonté* n'eſt autre choſe que cette puiſſance. La *Liberté*, d'autre part, eſt la puiſſance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quelque Action particuliére, conformément à la préference actuelle que nôtre Eſprit a donnée à l'action ou à la ceſſation de l'action, ce qui eſt autant que ſi l'on diſoit, conformément à ce qu'il *veut* luy-même.

§. 16.

CHAP. XXI.

La Puiſſance n'appartient qu'à des Agents.

§. 16. Il eſt donc évident, que la *Volonté* n'eſt autre choſe qu'une Puiſſance ou Faculté, & que la Liberté eſt une autre Puiſſance ou Faculté; de ſorte que demander ſi la Volonté a de la Liberté, c'eſt demander ſi une Puiſſance a une autre Puiſſance, & ſi une Faculté a une autre Faculté: Queſtion qui paroît, dès la prémiére veüe, trop groſſierement abſurde, pour devoir être agitée, ou avoir beſoin de réponſe. Car qui ne voit que les *Puiſſances* n'appartiennent qu'à des Agents, & *ſont uniquement des Attributs des Subſtances & nullement de quelque autre Puiſſance?* De ſorte que de poſer ainſi la Queſtion, *La Volonté eſt-elle libre?* c'eſt demander en effet, ſi la *Volonté* eſt une Subſtance, & un Agent proprement dit, ou du moins c'eſt le ſuppoſer réellement; puiſque ce n'eſt qu'à un Agent que la Liberté peut être proprement attribuée. Que ſi l'on peut appliquer la Liberté à quelque Puiſſance, ſans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puiſſance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de ſon Corps, par choix ou par préference; ce qui fait qu'on le nomme *Libre* & qui eſt la *Liberté* même. Mais ſi quelqu'un s'aviſoit de demander, *ſi la Liberté eſt libre*, on le regarderoit ſans doute comme un homme qui ne ſait luy-même ce qu'il dit; & on le jugeroit digne d'avoir des oreilles ſemblables à celles du Roy *Midas*, qui ſachant que la poſſeſſion des Richeſſes donne à un homme la dénomination de *Riche*, demanderoit ſi les Richeſſes elles-mêmes ſont riches.

§. 17. Quoy que le nom de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette Puiſſance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a conduit à parler de la Volonté comme d'un ſujet agiſſant, puiſſe un peu ſervir à pallier cette abſurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguiſe le veritable ſens, il eſt pourtant vray que dans le fonds la *Volonté* ne ſignifie autre choſe qu'une puiſſance, ou capacité de préferer ou choiſir; & par conſéquent, ſi ſoûs le nom de *faculté* l'on la regarde ſimplement comme une capacité de faire quelque choſe, ainſi qu'elle eſt effectivement, on verra

CHAP. XXI. ſans peine combien il eſt abſurde de dire qu'elle eſt, ou n'eſt pas libre. Car s'il peut être raiſonnable de ſuppoſer les Facultez comme autant d'Etres diſtincts qui puiſſent agir, & d'en parler ſous cette idée, comme nous avons accoûtumé de faire, lorſque nous diſons que la Volonté ordonne, que la Volonté eſt libre, *&c.* il faut que nous établiſſions auſſi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté danſante*, par leſquelles ſoient produites les actions de parler, de marcher, & de danſer, qui ne ſont que différentes Modifications du Mouvement, tout de même que nous faiſons de la Volonté & de l'Entendement des Facultez par qui ſont produites les actions de choiſir & d'appercevoir qui ne ſont que différens Modes de la Penſée. De ſorte que nous parlons auſſi proprement en diſant, que c'eſt la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté danſante* qui danſe, que lors que nous diſons, que *c'eſt la Volonté qui choiſit*, ou *l'Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoûtumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que *l'Entendement obeït ou n'obeït pas à la Volonté.* Car qui diroit, que la puiſſance de parler dirige la puiſſance de chanter, ou que la puiſſance de chanter obeït ou déſobeït à la puiſſance de parler, s'exprimeroit d'une maniére auſſi propre & auſſi intelligible.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & cauſé, ſi je ne me trompe, bien du déſordre ; car toutes ces choſes n'étant que différentes Puiſſances, dans l'Eſprit, ou dans l'Homme, de faire diverſes Actions, l'Homme les met en œuvre ſelon qu'il le juge à propos. Mais la puiſſance de faire une certaine Action, n'opére point ſur la puiſſance de faire une autre Action ; car la puiſſance de penſer n'opére non plus ſur la puiſſance de choiſir, ni la puiſſance de choiſir ſur celle de penſer, que la puiſſance de danſer opére ſur la puiſſance de chanter, ou la puiſſance de chanter ſur celle de danſer, comme tout homme qui voudra y faire reflexion, le reconnoîtra ſans peine. C'eſt pourtant là ce que nous diſons, lorſque nous

noûs ſervons de ces façons de parler, *La Volonté agit ſur l'Entendement*, ou *l'Entendement ſur la Volonté.*

§. 19. Je conviens que telle ou telle Penſée actuelle peût donner lieu à la *Volition*, ou pour parler plus nettement, fournir à l'homme une occaſion d'exercer la puiſſance qu'il a de choiſir; & d'autre part, le choix actuel de l'Eſprit peut être cauſe qu'il penſe actuellement à telle ou à telle choſe, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occaſion de danſer une telle Danſe, & qu'une certaine Danſe peut être l'occaſion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'eſt pas une Puiſſance qui agit ſur l'autre, mais c'eſt l'Eſprit oû l'Homme qui met en œuvre ces différentes Puiſſances; car les Puiſſances ſont des Relations & non des Agents. C'eſt celui qui fait l'Action qui a la puiſſance ou la capacité d'agir. Et par conſéquent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puiſſance d'agir, c'eſt cela ſeul qui eſt ou qui n'eſt pas libre*, & non la Puiſſance elle-même; car la Liberté ou l'abſence de la Liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puiſſance d'agir.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultez ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler; mais la coûtume qu'on a pris en diſcourant de l'Eſprit, de parler de ſes différentes operations ſous le nom de *Faculté*, cette coûtume, dis-je, a, je croy, auſſi peu contribué à nous avancer dans la connoiſſance de cette partie de nous-mêmes, que le grand uſage qu'on a fait des *Facultez*, pour déſigner les opérations du Corps, a ſervi à nous perfectionner dans la connoiſſance de la Medecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultez dans le Corps & dans l'Eſprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs Puiſſances d'opérer; autrement, ils ne pourroient operer ni l'un ni l'autre; car rien ne peut opérer, qui n'eſt pas capable d'opérer, & ce qui n'a pas la puiſſance d'opérer, n'eſt pas capable d'opérer. Tout cela eſt inconteſtable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres ſemblables ne doivent avoir lieu dans l'uſage ordinaire des

CHAP.XXI. Langues, où ils ſont communément reçus. Ce ſeroit une trop grande affectation de les rejetter abſolument. La Philoſophie elle-même peut s'en ſervir; car quoy qu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle ſe montre en public, elle doit avoir la complaiſance de paroître ornée à la mode du Païs, je veux dire ſe ſervir des termes uſitez, autant que la verité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commis dans cet uſage des Facultez, c'eſt qu'on en a parlé comme d'autant d'Agents & qu'on les a repréſentées effectivement ainſi; car qu'on vint à demander, Ce que c'étoit qui digeroit les viandes dans l'Eſtomac, C'étoit, diſoit-on, une *Faculté digeſtive*. La réponſe étoit toute prête & fort bien reçuë. Si l'on demandoit, ce que c'étoit qui faiſoit ſortir quelque choſe hors du Corps; on répondoit, Une *Faculté expulſive*. Qu'eſt-ce qui y cauſoit du mouvement? Une *Faculté motive*. De même à l'égard de l'Eſprit, on diſoit que c'étoit la *Faculté intellectuelle* ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté* qui vouloit ou ordonnoit: Ce qui en peu de mots ne ſignifie autre choſe ſinon que la Capacité de digerer, digere, que la Capacité de mouvoir, meut, & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puiſſance* ne ſont que différens noms qui ſignifient purement les mêmes choſes. De ſorte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre choſe, à mon avis, ſinon que la Digeſtion eſt faite par quelque choſe qui eſt capable de digerer, que le Mouvement eſt produit par quelque choſe qui eſt capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque choſe, capable d'entendre. Et dans le fonds il ſeroit bien étrange, que cela fut autrement, & tout autant qu'il le ſeroit, qu'un homme fut libre ſans être capable d'être libre.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Queſtion ne doit pas être, à mon avis, *ſi la Volonté eſt libre*, car c'eſt parler d'une maniére

niére fort impropre, mais, *ſi l'Homme eſt libre.*

Cela poſé, je dis, I. Que, tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de ſon Eſprit, préferer l'éxiſtence d'une action à la non-exiſtence de cette action, & au contraire, c'eſt à dire, tandis qu'il peut faire qu'elle exiſte ou qu'elle n'exiſte pas, ſelon qu'il le *veut*, juſque-là il eſt *Libre.* Car ſi par le moyen d'une penſée qui dirige le mouvement de mon Doigt, je puis faire qu'il ſe meuve lorſqu'il eſt en repos ou qu'il ceſſe de ſe mouvoir, il eſt évident qu'à cet égard-là je ſuis libre. Et ſi en conſéquence d'une ſemblable penſée de mon Eſprit préferant une choſe à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il eſt viſible que je ſuis en Liberté de parler ou de me taire; & par conſéquent, *Auſſi loin que s'étend cette Puiſſance d'agir ou de ne pas agir, conformément à la préference que l'Eſprit donne à l'un ou à l'autre, juſque-là l'Homme eſt Libre.* Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme ſoit Libre, que d'avoir la puiſſance de faire ce qu'il veut? Or tandis qu'un homme peut en préferant la préſence d'une Action à ſon abſence, ou le Repos à un mouvement particulier, produire cette Action ou le Repos, il eſt évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut;* car préferer de cette maniére une action particuliére à ſon abſence, c'eſt *vouloir* faire cette action, & à peine pourrions-nous dire comment il ſeroit poſſible de concevoir un Etre plus libre qu'entant qu'il eſt capable de faire ce qu'il *veut;* de ſorte que l'Homme ſemble être auſſi libre, par rapport aux Actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en luy même, qu'il eſt poſſible à la Liberté de le rendre libre, ſi j'oſe m'exprimer ainſi.

l'Homme n'eſt pas Libre par rapport à l'action de vouloir.

§. 22. Les Hommes naturellement curieux, & qui aiment à éloigner autant qu'ils peuvent de leur Eſprit la penſée d'être coupables, quoy que ce ſoit en ſe reduiſant dans un état pire que celui d'une fatale néceſſité, ne ſont pourtant pas ſatisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, elle n'eſt pas à leur gré; & c'eſt,

CHAP. XXI. c'eſt, à leur avis, une fort bonne preuve, que l'Homme n'eſt du tout point libre, s'il n'a auſſi bien la liberté de vouloir, que celle de faire ce qu'il veut. C'eſtpourquoy l'on fait encore cette autre Queſtion ſur la Liberté de l'Homme, *ſi l'Homme eſt libre de vouloir*; car c'eſt là, je penſe, ce qu'on veut dire, lorſqu'on diſpute, *ſi la Volonté eſt libre ou non.*

§. 23. Sur quoy je croy, II. Que *vouloir* ou *choiſir* étant une Action, & la Liberté conſiſtant dans le pouvoir d'agir ou de n'agir pas, *un Homme ne ſauroit être libre par rapport à cet Acte particulier de vouloir une action qui eſt en ſa puiſſance, lorſque cette Action a été une fois propoſée à ſon Eſprit.* La raiſon en eſt toute viſible; car l'Action dépendant de ſa *Volonté*, il faut de toute néceſſité qu'elle exiſte ou qu'elle n'exiſte pas, & ſon exiſtence ou ſa non-exiſtence ne pouvant manquer de ſuivre exactement la détermination & le choix de ſa Volonté, il ne peut éviter de vouloir l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action, il eſt, dis-je, abſolument néceſſaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'eſt à dire, qu'il préfere l'un à l'autre, puiſque l'un des deux doit ſuivre néceſſairement, & que la choſe qui ſuit, procede du choix & de la détermination de ſon Eſprit, c'eſt à dire de ce qu'il la *veut*, car s'il ne la vouloit pas, elle ne ſeroit point. Par conſéquent, l'Hoṁe n'eſt point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté conſiſtant dans la puiſſance d'agir ou de ne pas agir, puiſſance que l'Hoṁe n'a pas par rapport à la * *Volition.* Car un Homme eſt dans une néceſſité inévitable de choiſir de faire ou de ne pas faire une Action qui eſt en ſa puiſſance lorſqu'elle a été une fois propoſée à ſon Eſprit. Il doit néceſſairement *vouloir* l'un ou l'autre; & ſur cette préference ou *volition*, l'action ou l'*abſtinence* de cette action ſuit certainement, & ne laiſſe pas

* *Pour bien entrer dans le ſens de l'Auteur, il faut toûjours avoir dans l'Eſprit ce qu'il entend par* Volition *&* Volonté, *comme il l'a expliqué cy-deſſus §. 5. & §. 15. Cela ſoit dit une foir pour toutes.*

pas d'être abſolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de preferer l'un des deux étant une choſe qu'il ne ſauroit éviter, il eſt nécеſſité par rapport à cette action, & ne peut, par conſéquent, être libre à cet égard ; à moins que la Neceſſité & la Liberté ne puiſſent ſubſiſter enſemble, & qu'un homme ne puiſſe être libre & lié tout à la fois. D'ailleurs, en faiſant l'Homme libre de cette ſorte, je veux dire en faiſant que l'action de *vouloir* depende de ſa *Volonté*, il faut qu'il y aît une autre *Volonté* ou Faculté de vouloir antecedente, pour déterminer les actes de cette *Volonté*, & une autre pour déterminer celle-là, & ainſi à l'infini. Car où qu'on s'arréte, les Actions de la derniére *Volonté* ne ſauroient être libres. Enfin autant que je puis concevoir les Etres qui ſont au deſſus de moy, il n'y en a aucun qui ſoit capable d'une telle Liberté de *Volonté*, qu'il puiſſe s'empêcher de *vouloir*, c'eſt à dire de preferer l'exiſtence ou la non exiſtence d'une choſe qui eſt en ſa puiſſance, lorſqu'il l'a une fois conſiderée comme étant en ſa puiſſance. CHAP. XXI.

§. 24. Il eſt donc évident, qu'*un Homme n'eſt pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une choſe qui eſt en ſa puiſſance, quand une fois il y fait reflexion*, la Liberté conſiſtant dans la puiſſance d'agir ou de ne pas agir, & en cela ſeulement. Car un homme qui eſt aſſis, eſt dit être en liberté, parce qu'il peut ſe promener s'il veut. Un homme qui ſe promene, eſt auſſi en liberté, non parce qu'il ſe promene & ſe meut luy-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut. Au contraire, un homme qui étant aſſis, n'a pas la puiſſance de changer de place, n'eſt pas en liberté. De même, un homme qui vient à tomber dans un Précipice, quoy qu'il ſoit en mouvement, n'eſt pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainſi, il eſt évident qu'un homme qui ſe promenant, ſe propoſe de ceſſer de ſe promener, n'eſt plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moy cette expreſſion) car il faut néceſſairement qu'il choiſiſſe l'un ou l'autre, je veux dire de ſe promener ou

CHAP. XXI. de ne pas ſe promener. Il en eſt de même par rapport à toutes ſes autres actions qui ſont en ſa puiſſance : dès qu'elles luy ſont propoſées, l'Eſprit n'a plus le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, en quoy conſiſte la Liberté, l'Eſprit, dis-je, n'a point, en ce cas, la puiſſance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de ſe déterminer d'une maniére ou d'autre à l'égard de ſes actions. Que la reflexion ſoit auſſi courte, & la penſée auſſi rapide qu'on voudra, ou elle laiſſe l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penſer, ou elle le fait changer; ou il continuë l'action, ou il la termine : d'où il paroit clairement, qu'il ordonne & choiſit l'un préferablement à l'autre, & que par là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

La Volonté déterminée par quelque choſe qui eſt hors d'elle-même.

§. 25. Puis donc qu'il eſt évident qu'un Homme n'eſt pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non ; (car lorſqu'une action qui eſt en ſa puiſſance, ſe préſente à ſon Eſprit, il ne peut s'empêcher de *vouloir*, il faut qu'il ſe détermine d'une maniére ou d'autre ;) la prémiére choſe qu'on demande après cela, c'eſt, *ſi l'Homme eſt en liberté de vouloir lequel de deux il luy plait, le Mouvement ou le Repos.* Cette Queſtion eſt ſi viſiblement abſurde en elle-même, qu'elle peut ſuffire à convaincre quiconque y fera reflexion, que la Liberté ne concerne dans aucun cas la volonté. Car demander ſi un homme eſt en liberté de vouloir lequel il luy plaît du Mouvement ou du Repos, de parler ou de ſe taire, c'eſt demander ſi un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou ſe plaire à ce à quoy il ſe plaît : Queſtion qui, à mon avis, n'a pas beſoin de réponſe. Quiconque peut mettre cela en queſtion, doit ſuppoſer qu'une Volonté détermine les Actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainſi à l'infini ; abſurdité qui a été remarquée * cy-deſſus.

* §. 23.

§. 26. Pour éviter ces abſurditez & autres ſemblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans nôtre Eſprit des Idées diſtinctes & déterminées des choſes en queſtion. Car ſi les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien

bien fixées dans nôtre Entendement, & que nous les euſſions toûjours préſentes à l'Eſprit telles qu'elles ſont, pour les appliquer à toutes les Queſtions qu'on a excitées ſur ces deux articles, je croy que la plûpart des difficultez qui embarraſſent & brouillent l'Eſprit des Hommes ſur cette matiére, ſeroient beaucoup plus aiſément réſoluës; & par là nous verrions où c'eſt que l'obſcurité procederoit, de la ſignification confuſe des termes, ou de la nature même de la choſe. CHAP. XXI.

§. 27. Prémiérement donc, il faut ſe bien reſſouvenir, Que *la Liberté conſiſte dans la dépendance de l'exiſtence ou de la non-exiſtence d'une Action d'avec la préference de nôtre Eſprit ſelon qu'il veut agir ou n'agir pas, & non dans la dépendance d'une Action ou de celle qui luy eſt oppoſée d'avec nôtre préference.* Un homme qui eſt ſur un Rocher, eſt en liberté de ſauter vingt braſſes en bas dans la Mer, non pas à cauſe qu'il a la puiſſance de faire le contraire, qui eſt de ſauter vingt braſſes en haut, car c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire; mais il eſt libre, parce qu'il a la puiſſance de ſauter ou de ne pas ſauter. Que ſi une plus grande force que la ſienne le retient, ou le pouſſe en bas, il n'eſt plus libre à cet égard, par la raiſon qu'il n'eſt plus en ſa puiſſance de faire ou de s'empêcher de faire cette action. Un Priſonnier enfermé dans une Chambre de vingt piés en quarré, lorſqu'il eſt au Nort de la Chambre, eſt en liberté d'aller l'eſpace de vingt piés vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet Eſpace ou ne le pas parcourir. Mais dans le même temps il n'eſt pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt piés vers le Nort. *Ce que c'eſt que* Liberté.

Voici donc en quoy conſiſte la *Liberté*, c'eſt *en ce que nous ſommes capables d'agir ou de ne pas agir, en conſéquence de nôtre choix, ou* volition.

§. 28. Nous devons nous ſouvenir, *en ſecond lieu*, que la *Volition* eſt un acte de l'Eſprit, dirigeant ſes penſées à la production d'une certaine action, & par là mettant en œuvre ſa puiſſance de la produire. Pour éviter une ennuyeuſe *Ce que c'eſt que* Volition.

CHAP. XXI. nuyeuſe multiplication de paroles, je demanderai ici la permiſſion de comprendre ſous le terme d'*Action*, l'*abſtinence* même d'une action que nous nous propoſons en nous-mêmes, comme *être aſſis*, ou *demeurer dans le ſilence*, lorſque l'action de *ſe promener*, ou de *parler* ſont propoſées; car quoy que ce ſoient de pures abſtinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent auſſi bien la détermination de la Volonté, & ſont ſouvent auſſi importantes dans leurs ſuites, que les Actions contraires, on eſt aſſez autoriſé par ces conſiderations-là, à les regarder auſſi comme des *Actions*. Ce que je dis pour empêcher qu'on ne prenne point mal le ſens de mes paroles, ſi pour abreger je parle quelquefois ainſi.

Qu'eſt-ce qui détermine la Volonté?

§. 29. *En troiſiéme lieu*, comme la *Volonté* n'eſt autre choſe que cette Puiſſance que l'Eſprit a de diriger les *Facultez operatives* de l'Homme, au Mouvement ou au Repos, autant qu'elles dépendent d'une telle direction, lorſqu'on demande, *Qu'eſt-ce qui determine la Volonté?* la veritable réponſe qu'on doit faire à cette Queſtion, conſiſte à dire, que c'eſt l'Eſprit qui détermine la Volonté. Car ce qui détermine la puiſſance générale de diriger à telle ou telle direction particuliére, n'eſt autre choſe que l'Agent luy-même qui exerce ſa puiſſance de cette maniére particuliére. Si cette Réponſe ne ſatisfait pas, il eſt viſible que le ſens de cette Queſtion ſe reduit à ceci, *Qu'eſt ce qui pouſſe l'Eſprit, dans chaque occaſion particuliére, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puiſſance générale qu'il a de diriger ſes facultez vers le Mouvement ou vers le Repos?* A quoy je répons, que le motif qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'eſt uniquement la ſatisfaction préſente qu'on y trouve. Au contraire, le motif qui incite à changer c'eſt toûjours quelque * *inquiétude*, rien

* Uneaſineſs. *C'eſt le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude *ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que nous avons dit cy-deſſus dans une Note ſur ce mot*, pag. 267. *Il importe ſur tout ici d'avoir dans l'Eſprit ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reſte de ce Chapitre ſur ce qui nous détermine à cette ſuite d'actions dont nôtre vie eſt compoſée.*

rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquietude*. C'eſt là, dis-je, le grand motif qui agit ſur l'Eſprit pour le porter à quelque Action, ce que je nommerai, pour abreger, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre. CHAP. XXI.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il eſt néceſſaire de remarquer avant toutes choſes, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choiſir*, *préferer*, & autres ſemblables qui ſignifient auſſi bien le *Deſir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Eſprit dont le nom propre eſt *Vouloir Volition*; cependant comme c'eſt un Acte fort ſimple, quiconque ſouhaite de concevoir ce que c'eſt, le comprendra beaucoup mieux en reflêchiſſant ſur ſon propre Eſprit, & obſervant ce qu'il fait lorſqu'il *veut*, que par tous les différens ſons articulez qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il eſt à propos de ſe précautionner contre l'erreur où nous pourroient jetter des expreſſions qui ne marquent pas aſſez la différence qu'il y a entre la *Volonté* & divers Actes de l'Eſprit qui ſont tout-à-fait différens de la Volonté. Cette précaution, dis-je, eſt d'autant plus néceſſaire, à mon avis, que j'obſerve que la Volonté eſt ſouvent confonduë avec différentes Affections de l'Eſprit, & ſur tout, avec le *Deſir*; de ſorte que l'un eſt ſouvent mis pour l'autre, & cela par des gens qui ſeroient fâchez qu'on les ſoupçonnât de n'avoir pas des idées fort diſtinctes des choſes & de n'en avoir pas écrit avec une extrême clarté. Cette mépriſe n'a pas été, je penſe, une des moindres occaſions de l'obſcurité & des égaremens où l'on eſt tombé ſur cette matiére. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque reflêchira en luy-même ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit lorſqu'il *veut*, trouvera que la *Volonté* ou la puiſſance de *vouloir* ne ſe rapporte qu'à nos propres Actions, qu'elle ſe termine là, ſans aller plus loin & que la *Volition* n'eſt autre choſe que cette détermi-

La Volonté & le Deſir ne doivent pas être confondus

CHAP.XXI. mination particuliére de l'Eſprit par laquelle il tâche, par un ſimple effet de la penſée, de produire: continuer, ou arrêter une action qu'il ſuppoſe être en ſon pouvoir. Cela bien conſideré prouve évidemment que la *Volonté* eſt parfaitement diſtincte du *Deſir*, qui dans la même Action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte nôtre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne ſaurois refuſer, peut m'obliger à me ſervir de certaines paroles pour perſuader un autre homme ſur l'Eſprit de qui je puis ſouhaiter de ne rien gagner, dans le même temps que je luy parle. Il eſt viſible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Deſir* ſe trouvent en parfaite oppoſition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Deſir* tend d'un autre qui eſt directement contraire. Un homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux piés, ſe ſent délivré d'une peſanteur de tête ou d'un grand dégoût, deſire d'être auſſi ſoulagé de la douleur qu'il ſent aux piés ou aux mains, (car par tout où ſe trouve la Douleur, il y a un deſir d'en être délivré;) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut cauſer le tranſport d'une dangereuſe humeur dans quelque partie plus vitale; ſa volonté ne ſauroit être determinée à aucune Action qui puiſſe ſervir à diſſiper cette douleur; d'où il paroît évidemment, que *deſirer* & *vouloir* ſont deux Actes de l'Eſprit, tout-à-fait diſtincts, & par conſéquent, que la *Volonté* qui n'eſt que la puiſſance de *vouloir*, eſt encore beaucoup plus diſtincte du *Deſir*.

C'eſt l'inquiétude qui détermine la Volonté.

§. 31. Voyons préſentement *Ce que c'eſt qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions.* Pour moy, après avoir examiné la choſe une ſeconde fois, je ſuis porté à croire, que ce qui détermine la Volonté à agir, n'eſt pas *le plus grand Bien*, comme on le ſuppoſe ordinairement, mais plûtôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui eſt la plus preſſante. C'eſt là, dis-je, ce qui détermine ſucceſſivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faiſons. Nous pouvons donner

CHAP. XXI.

à cette *inqiétude* le nom de *Deſir* qui eſt effectivement une *inquiétude* de l'Eſprit, cauſée par la privation de quelque Bien abſent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle ſoit, & tout mécontentement de l'Eſprit, eſt une *inquiétude* à laquelle eſt toûjours joint un Deſir proportionné à la douleur ou à l'*inquietude* qu'on reſſent, & dont il peut à peine être diſtingué. Car le *Deſir* n'étant que l'*inquiétude* que cauſe le manque d'un Bien abſent par rapport à quelque douleur qu'on reſſent actuellement, le ſoulagement de cette *inquiétude* eſt ce Bien abſent, & juſqu'à ce qu'on obtienne ce ſoulagement ou cette * *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *deſir*, parce que perſonne ne ſent de la douleur qui ne ſouhaitte d'en être délivré, avec un deſir égal à cette douleur, & qui en eſt inſéparable. Mais outre le deſir d'être délivré de la douleur, il y a un autre deſir d'un bien poſitif qui eſt abſent, & encore à cet égard le *deſir* & l'*inquiétude* ſont dans une égale proportion; car autant que nous deſirons un bien abſent, autant eſt grande l'*inquiétude* que nous cauſe ce deſir. Mais il eſt à propos de remarquer ici, que tout bien abſent ne produit pas une douleur proportionnée au dégré d'excellence qui eſt en luy, ou que nous y reconnoiſſons, comme toute Douleur cauſe un *deſir* égal à elle-même; parce que l'abſence du Bien n'eſt pas toûjours un mal, comme eſt la préſence de la Douleur. C'eſtpourquoy l'on peut conſiderer & enviſager un Bien abſent ſans *deſir*. Mais à proportion qu'il y a du *deſir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

§. 32. Quiconque reflêchit ſur ſoy-même trouvera bientôt que le *Deſir* eſt un état d'*inquiétude*; car qui eſt-ce qui n'a point ſenti dans le Deſir ce que le Sage dit de

Que le Deſir eſt inquiétude.

* Eaſe: *c'eſt le mot Anglois dont ſe ſert l'Auteur pour exprimer cet* Etat de l'Ame lorſqu'elle eſt à ſon aiſe. *Le mot de* quiétude *ne ſignifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude *l'état contraire. Mais je ne puis faire autre choſe que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'eſt dequoy je le prie de ſe bien reſſouvenir, s'il veut entrer exactement dans la penſée de l'Auteur.*

CHAP. XXI.

* Proverb. XIII. 12.

*Gen.XXX.I

de l'*Eſperance*, qui n'eſt pas fort differente du Deſir; * *qu'étant differée elle fait languir le cœur*, & cela d'une maniére proportionnée à la grandeur du *deſir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel*, *Donnez-moy des Enfans*, donnez-moy ce que je deſire, *ou je vais mourir?* La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus délicieux, ſeroit un fardeau inſupportable, ſi elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui ſe fit ſentir ſans relâche, & ſans qu'il fut poſſible de s'en délivrer.

L'Inquiétude cauſée par le Deſir eſt ce qui détermine la Volonté.

§. 33. Il eſt vrai que le Bien & le Mal, préſent & abſent, agiſſent ſur l'Eſprit; mais ce qui de temps à autre détermine immediatement la *Volonté* à chaque action volontaire, c'eſt l'*inquiétude du Deſir*, *fixé ſur quelque bien abſent*, quel qu'il ſoit, ou negatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une perſonne qui en eſt actuellement atteinte; ou poſitif, comme la jouïſſance d'un plaiſir. Que ce ſoit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui ſe ſuccedent en nous les unes aux autres, qui occupent la plus grande partie de nôtre vie, & par leſquelles nous ſommes conduits à differentes fins par des voyes differentes, c'eſt ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la choſe même.

Et qui nous porte à l'action.

§. 34. Lorſque l'Homme eſt parfaitement ſatisfait de l'état où il eſt, ce qui arrive lorſqu'il eſt abſolument libre de toute *inquiétude*; quel ſoin, quelle *Volonté* luy peut-il reſter, que de continuer dans cet état? Il n'a viſiblement autre choſe à faire, comme chacun peut s'en convaincre par ſa propre expérience. Ainſi nous voyons que le ſage Auteur de nôtre Etre ayant égard à nôtre conſtitution, & ſachant ce qui détermine nôtre Volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la ſoif & des autres deſirs naturels qui reviennent dans leur temps, afin d'exciter & de déterminer leurs Volontez à leur propre conſervation & à la continuation de leur Eſpéce. Car ſi la ſimple contemplation de ces deux fins auxquelles nous

ſont,

ſommes portez par ces différens deſirs, eût ſuffit pour déterminer nôtre Volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclurre ſûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été ſujets à aucunes de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions ſenti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entierement exempts. * *Il vaut mieux*, dit S. Paul, *ſe marier que brûler;* par où nous pouvons voir ce que c'eſt qui porte principalement les Hommes aux plaiſirs de la vie Conjugale. Tant il eſt vrai, que le ſentiment préſent d'une petite brûlure a plus de pouvoir ſur nous que les attraits des plus grands plaiſirs conſiderez en éloignement. CHAP. XXI.

*1. Cor. VII. 9.

*Ce n'eſt pas le plus grand Bien poſitif, mais l'*inquiétude *qui détermine la Volonté.*

§. 35. C'eſt une Maxime ſi fort établie par le conſentement général de tous les hommes, *Que c'eſt le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*, que je ne ſuis nullement ſurpris d'avoir ſuppoſé cela comme indubitable, la prémiére fois que je publiai mes penſées ſur cette matiére, & je penſe que bien des gens m'excuſeront plûtôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde préſentement à m'éloigner d'une opinion ſi généralement reçuë. Cependant, après une plus exacte recherche, je me ſens forcé de conclurre, que le Bien & le plus grand Bien, quoy que jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*; à moins que venans à le deſirer d'une maniére proportionnée à ſon excellence, ce *deſir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en ſommes privez. En effet, perſuadez à un Homme, tant qu'il vous plairra, que l'abondance eſt plus avantageuſe que la pauvreté, faites luy voir & confeſſer que les agréables commoditez de la vie ſont préferables à une ſordide indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y perſiſte malgré tous vos diſcours; ſa Volonté n'eſt déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un homme ſoit convaincu de l'utilité de la Vertu, juſqu'à voir qu'elle eſt auſſi néceſſaire à quiconque ſe propoſe quelque choſe de grand dans ce Monde,

CHAP.XXI. de, ou eſpére d'être heureux dans l'autre, que la nourriture eſt néceſſaire au ſoûtien de nôtre vie; cependant juſqu'à ce que cet homme ſoit *affamé & alteré de la Juſtice*, juſqu'à ce qu'il ſe ſente *inquiet* de ce qu'elle luy manque, ſa volonté ne ſera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoit l'utilité; mais quelque autre *inquiétude* qu'il ſent en luy-même, venant à la traverſe entraînera ſa *Volonté* à d'autres choſes. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin conſidere, qu'en menant la vie qu'il mene, il ruïne ſa ſanté, diſſipe ſon Bien, qu'il va ſe deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence juſques à n'avoir plus dequoy ſatisfaire cette paſſion de boire qui le poſſede ſi fort; cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il ſent à être abſent de ſes compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il eſt accoûtumé d'y aller, quoy qu'il ait alors devant les yeux la perte de ſa ſanté & de ſon Bien, & peut-être même celle du Bonheur de l'autre Vie: Bonheur qu'il ne peut regarder comme un Bien, peu conſiderable en luy-même, puiſqu'il avoûë au contraire qu'il eſt beaucoup plus excellent que le plaiſir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Débauchez. Ce n'eſt donc pas faute de jetter les yeux ſur le ſouverain Bien qu'il perſiſte dans ce déreglement, car il l'enviſage & en reconnoît l'excellence, juſque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il employe à boire, il réſout de s'appliquer à le rechercher ce ſouverain Bien, mais quand l'*inquiétude* d'être privé du plaiſir auquel il eſt accoûtumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoit être plus excellent que celui de boire, n'a plus de force ſur ſon Eſprit; & c'eſt cette *inquiétude* actuelle qui détermine ſa Volonté à l'Action à laquelle il eſt accoûtumé, & qui par là faiſant de plus fortes impreſſions prévaut encore à la prémiére occaſion, quoy que dans le même temps il s'engage, pour ainſi dire, à luy-même par de ſecretes promeſſes à ne plus faire la même choſe, & qu'il ſe figure que ce ſera là la der-

dernière fois qu'il agira contre ſon plus grand intérêt. Ainſi il ſe trouve de temps en temps reduit dans l'état de cette miſerable perſonne qui ſoûmiſe à une paſſion imperieuſe diſoit

CHAP. XXI.

—— —— * *Video meliora, proboque,*
Deteriora ſequor:

* *Ovid. Metamorph.* Lib. VII. verſ. 20. & 21.

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens le pire. Cette ſentence qu'on reconnoit veritable, & qui n'eſt que trop confirmée par une conſtante experience, eſt aiſée à comprendre par cette voye-là, & ne l'eſt peut-être pas, de quelque autre ſens qu'on la prenne.

L'éloignement de la Douleur eſt le prémier dégré vers le bonheur.

§. 36. Si nous recherchons la raiſon de ce que l'Experience fait voir ſi évidemment par des faits inconteſtables, & que nous examinions comment cette *inquiétude* opére toute ſeule ſur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons, que, comme nous ne ſommes capables que d'une ſeule détermination de la Volonté vers une ſeule action à la fois, l'*inquiétude* préſente qui nous preſſe, détermine naturellement la Volonté en veûë de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos Actions. Car tant que nous ſommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & * l'*inquiétude* comme des choſes incompatibles avec la félicité, & qui plus eſt, on en eſt convaincu par le propre ſentiment de la Douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous poſſedons actuellement, car une petite Douleur ſuffit pour corrompre tous les plaiſirs dont nous jouïſſons. Par conſéquent ce qui détermine inceſſamment le choix de nôtre Volonté à l'action ſuivante, ſera toûjours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en ſentons quelque atteinte, cet éloignement étant le prémier dégré vers le bonheur & ſans lequel nous n'y ſaurions jamais parvenir.

* Uneaſineſſ.

CHAP.XXI.

Parce que c'eſt la ſeule choſe qui nous eſt préſente.

§. 37. Une autre raiſon pourquoy l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine ſeule la Volonté, c'eſt qu'il n'y a que cela de préſent à l'Eſprit, & que c'eſt contre la nature des choſes que ce qui eſt abſent, opére où il n'eſt pas. On dira peut-être, qu'un Bien abſent peut être offert à l'Eſprit par voye de contemplation & y être comme préſent. Il eſt vrai que l'idée d'un Bien abſent peut être dans l'Eſprit & y être conſiderée comme préſente, cela eſt inconteſtable; mais rien ne peut être dans l'Eſprit comme un Bien préſent en ſorte qu'il ſoit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous ſommes actuellement tourmentez, juſqu'à ce que ce Bien excite quelque deſir en nous: & l'*inquiétude* cauſée par ce *Deſir* eſt juſtement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Juſque-là, l'idée d'un Bien quel qu'il ſoit, ſuppoſée dans l'Eſprit, n'y eſt, tout ainſi que d'autres Idées, que comme l'Objet d'une ſimple ſpéculation tout-à-fait inactive, qui n'opére nullement ſur la Volonté & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement; dequoy je dirai la raiſon tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a repréſenté les joyes indicibles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoiſſent poſſibles & probables, qui cependant ſe contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouïſſent dans ce Monde? C'eſt que les *inquiétudes* de leurs préſens deſirs venant à prendre le deſſus & à ſe porter rapidement vers les plaiſirs de cette Vie, déterminent, chacune à ſon tour, leurs *volontez* à rechercher ces plaiſirs; & durant tout ce temps-là ils ſont entierement inſenſibles aux Biens de l'autre Vie, quelque excellens qu'ils ſe les repréſentent, & ne font pas le moindre pas pour les acquerir.

Parce que tous ceux qui reconnoiſſent la poſſibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la veüe du Bien ſelon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorſqu'il vient à le contempler, ce qui eſt le cas où ſe trouve tout Bien abſent, par rapport à nous; ſi, dis-je, la Volonté s'y portoit & y étoit entraînée par la conſideration du plus ou du moins d'excellence, comme

ou

on le ſuppoſe ordinairement, je ne vois pas que la Volonté pût jamais perdre de veûë les délices éternelles & infinies du Paradis, lorſque l'Eſprit les auroit une fois contemplées & conſiderées comme poſſibles. Car ſuppoſé comme on croit communément que tout Bien abſent propoſé & repréſenté à l'Eſprit, détermine par cela ſeulement la Volonté & nous mette en action par même moyen, comme tout Bien abſent eſt ſeulement poſſible, & non infailliblement aſſûré, il s'enſuivroit inévitablement de là, que le Bien poſſible qui ſeroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devroit déterminer conſtamment la Volonté par rapport à toutes les Actions ſucceſſives qui dépendent de ſa direction, & qu'ainſi nous devrions conſtamment porter nos pas vers le Ciel, ſans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs, puiſque l'état d'une éternelle félicité après cette vie eſt infiniment plus conſiderable que l'eſpérance d'acquerir des Richeſſes, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puiſſions nous propoſer la jouïſſance dans ce Monde, quand bien la poſſeſſion de ces derniers avantages nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui eſt à venir, n'eſt encore poſſedé, & par conſéquent nous pouvons être trompez dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vray que le plus grand Bien, offert à l'Eſprit, déterminât en même temps la volonté; un Bien auſſi excellent que celui qu'on attend après cette vie, nous étant une fois propoſé, ne pourroit que s'emparer entierement de la Volonté & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, ſans luy permettre jamais plus de s'en éloigner. Car comme la Volonté gouverne & dirige les penſées auſſi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Eſprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vray qu'elle fut néceſſairement déterminée vers ce qui eſt conſideré & enviſagé comme le plus grand Bien.

On ne neglige pourtant jamais une grande inquiétude.

Tel ſeroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame & la pente reguliére de la Volonté dans toutes ſes déterminations. Mais c'eſt ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience;

CHAP. XXI. rience ; puiſqu'au contraire nous negligeons ſouvent ce Bien ; qui, de nôtre propre aveu, eſt infiniment au deſſus de tous les autres Biens, pour contenter des deſirs inquiets qui nous portent ſucceſſivement à de pures bagatelles. Mais quoy que ce ſouverain Bien que nous reconnoiſſons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même nôtre Eſprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toûjours nôtre Volonté, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne luy donne aucun repit ; ce qui peut nous convaincre que c'eſt ce ſentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainſi quelque vehemente douleur du Corps, l'indomptable paſſion d'un homme fortement amoureux, ou un impatient deſir de vengeance arrêtent & fixent entierement la *Volonté* ; & la Volonté ainſi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre ſon objet de veûë, mais toutes les penſées de l'Eſprit & toutes les puiſſances du Corps ſont portées ſans interruption de ce côté-là par la détermination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le temps qu'elle dure. D'ou il paroît évidemment, ce me ſemble, que la Volonté, ou la puiſſance que nous avons de nous porter à une certaine action préferablement à toute autre, eſt déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude* ; ſur quoy je ſouhaite que chacun examine en ſoy-même ſi cela n'eſt point ainſi.

Le Deſir accompagne toute inquiétude.

§. 39. Juſqu'ici je me ſuis particuliérement attaché à conſiderer l'*inquiétude* qui naît du *Deſir*, comme ce qui détermine la *Volonté* ; parce que c'en eſt le principal & le plus ſenſible reſſort. En effet, il arrive rarement que la Volonté nous pouſſe à quelque action, ou qu'aucune action volontaire ſoit produite en nous, ſans que quelque deſir l'accompagne, & c'eſt là, je penſe, la raiſon pourquoy la *Volonté* & le *Deſir* ſont ſi ſouvent confondus enſemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui eſt du moins une ſuite de la plûpart des autres Paſſions, comme entierement excluë de cet

cet article. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colére*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes* & par là opérent ſur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique aucune de ces Paſſions exiſte toute ſeule, dans une entiére ſimplicité, ſans être mêlée avec d'autres; quoy que dans le Diſcours & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne conſiderions que celle qui agit avec plus de force, & qui paroît le plus par rapport à l'état préſent de l'Ame. Je croy même qu'on auroit de la peine à trouver quelque Paſſion qui ne ſoit accompagnée de *Deſir*. Du reſte je ſuis aſſûré que par tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du deſir; car nous deſirons inceſſamment le bonheur, & autant que nous ſentons d'*inquiétude*, il eſt certain que c'eſt autant de bonheur qui nous manque, ſelon nôtre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous ſoyons d'ailleurs. Et comme outre cela nôtre Eternité ne dépend pas du moment préſent où nous exiſtons, nous portons nôtre veûë au delà du temps préſent, quels que ſoient les plaiſirs dont nous joüiſſions actuellement; & le deſir accompagnant ces regards anticipez ſur l'avenir, entraîne toûjours la Volonté à ſa ſuite. De ſorte qu'au milieu même de la *joye*, ce qui ſoûtient l'action d'où dépend le plaiſir préſent, c'eſt le deſir de continuer ce plaiſir & la crainte d'en être privé; & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là, vient à s'emparer de l'Eſprit, elle détermine auſſi-tôt la Volonté à quelque nouvelle action, & le plaiſir préſent eſt negligé.

L'inquiétude la plus preſſante détermine naturellement la Volonté.

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous ſommes aſſiégez de diverſes *inquiétudes*, & diſtraits par différens deſirs, ce qui ſe préſente naturellement à rechercher après cela, c'eſt *laquelle de ces* inquiétudes *eſt la prémiére à déterminer la Volonté à l'action ſuivante?* A quoy l'on peut répondre qu'ordinairement c'eſt la plus preſſante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir ſe délivrer. Car la *Volonté* étant cette puiſſance que nous avons de diriger nos *Facultez operatives* à quelque action pour

CHAP. XXI. pour une certaine fin, elle ne peut être mue vers une choſe dans le temps même que nous jugeons ne pouvoir abſolument point l'obtenir. Autrement, ce ſeroit ſuppoſer qu'un Etre intelligent agiroit de deſſein formé pour une certaine fin dans la ſeule veüe de perdre ſa peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte préciſément autre choſe. C'eſt pour cela auſſi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la Volonté, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus conſiderable & la plus preſſante que nous ſentons actuellement, eſt ce qui d'ordinaire détermine ſucceſſivement la *Volonté*, dans cette ſuite d'Actions volontaires dont nôtre Vie eſt compoſée. La plus grande *inquiétude*, actuellement préſente, eſt l'aiguillon à l'action, lequel on ſent toûjours le plus & qui pour l'ordinaire détermine la Volonté au choix de l'action immediatement ſuivante. Car nous devons toûjours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le ſeul objet de la *Volonté* c'eſt quelqu'une de nos actions, & rien autre choſe. Et en effet par nôtre *Volition* nous ne produiſons autre choſe que quelque action qui eſt en nôtre puiſſance. C'eſt à quoy ſe termine nôtre *Volonté*, ſans aller plus loin.

Tous les hommes deſirent le bonheur.

§. 41. Si on demande, outre cela, *Ce que c'eſt qui excite le deſir*, je répons que c'eſt le *Bonheur*, & rien autre choſe. Le *Bonheur* & la *Miſere* ſont des noms de deux extrémitez dont les derniéres bornes nous ſont inconnuës: * *C'eſt ce que l'œuil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'Homme n'a jamais compris.* Mais il ſe fait en nous de vives impreſſions de l'un & de l'autre, par différentes eſpéces de ſatisfaction & de joye, de tourment & de chagrin; que je comprendrai, pour abreger, ſous le nom de *Plaiſir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Eſprit auſſi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Eſprit, quoy que tantôt ils prennent leur origine dans l'Eſprit

* 1. Cor. II. 9.

l'Eſprit à l'occaſion de certaines penſées, & tantôt dans le Corps à l'occaſion de certaines modifications du mouvement. CHAP. XXI.

Ce que c'eſt que le Bonheur

§. 42. Ainſi, le *Bonheur* pris dans toute ſon étenduë eſt le plus grand plaiſir dont nous ſoyons capables, comme la *Miſére* conſiderée dans la même étenduë, eſt la plus grande douleur que nous puiſſions reſſentir; & le plus bas dégré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'eſt cet état, où délivré de toute douleur on joüit d'une telle meſure de plaiſir préſent, qu'on ne ſauroit être content avec moins. Or parce que c'eſt l'impreſſion de certains Objets ſur nos Eſprits ou ſur nos Corps qui produit en nous le Plaiſir ou la Douleur, en différens dégrez; nous appellons *Bien*, tout ce qui eſt propre à produire en nous du Plaiſir, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui eſt propre à produire en nous de la Douleur; & nous ne les nommons ainſi qu'à cauſe de cette propriété que ces choſes ont, de nous cauſer du plaiſir ou de la douleur, en quoy conſiſte nôtre *bonheur* & nôtre *miſére.* Du reſte, quoy que ce qui eſt propre à produire quelque dégré de plaiſir, ſoit *bon* en luy-même, & que ce qui eſt propre à produire quelque dégré de douleur ſoit *mauvais*; cependant, il arrive ſouvent que nous ne le nommons pas ainſi, lorſque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux ſe trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal, car alors on donne avec raiſon la préference à ce qui a plus de dégrez de bien ou de mal. De ſorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal* on trouvera qu'il conſiſte pour la plûpart en idées de comparaiſon, car la cauſe de chaque diminution de douleur auſſi bien que de chaque augmentation de plaiſir, participe de la nature du *Bien*, & au contraire, on regarde comme *Mal* la cauſe de chaque augmentation de douleur & de chaque diminution de plaiſir.

§. 43. Quoy que ce ſoit là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien ſoit le propre objet du Deſir en général; cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit

CHAP. XXI. & qu'on reconnoit être tel, n'émeut pas néceſſairement le deſir de chaque homme en particulier, mais ſeulement chacun deſire tout autant de ce Bien qu'il regarde comme faiſant une partie néceſſaire de ſon bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils ſoient, réellement ou en apparence, n'excitent point les deſirs d'un homme qui dans la diſpoſition préſente de ſon Eſprit ne les conſidere pas comme faiſant partie du Bonheur dont il peut ſe contenter. Le Bonheur conſideré dans cette veûë, eſt le but auquel chaque homme viſe conſtamment & ſans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, eſt l'objet de ſes *Deſirs*. Mais en même temps il peut regarder d'un œuil indifferent d'autres choſes qu'il reconnoit bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point deſirer, les negliger, & être ſatisfait, ſans en avoir la jouïſſance. Il n'y a perſonne, je penſe, qui ſoit aſſez deſtitué de ſens pour nier qu'il n'y ait du plaiſir dans la connoiſſance de la Verité; & quant aux plaiſirs des Sens, ils ont trop de ſectateurs pour qu'on puiſſe mettre en queſtion ſi les Hommes les aiment ou non. Cela étant, ſuppoſons qu'un homme mette ſon contentement dans la joüiſſance des plaiſirs ſenſuels, & un autre dans les charmes de la Science, quoy que l'un des deux ne puiſſe nier qu'il n'y ait du plaiſir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait une partie de ſon bonheur de ce qui plaît à l'autre, l'un ne deſire point ce que l'autre aime paſſionnément, mais chacun eſt content ſans joüir de ce que l'autre poſſede, & ainſi ſa Volonté n'eſt point déterminée à le rechercher. Cependant, ſi l'homme d'étude vient à être preſſé de la faim & de la ſoif, luy dont la Volonté n'a jamais été déterminée à chercher la bonne chere, les ſauſſes piquantes, ou les vins délicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il eſt d'abord déterminé à manger & à boire, par l'*inquiétude* que luy cauſent la faim & la ſoif, & alors quelque bonne nourriture qui ſe préſente à luy, il s'en repaît, quoy que peut-être avec beaucoup d'indifference. D'un autre côté, l'Epicurien

CHAP. XXI.

turien ſe donne tout entier à l'étude, lorſque la honte de paſſer pour ignorant, ou le deſir de ſe faire eſtimer de ſa Maîtreſſe, peuvent luy faire regarder avec *inquiétude* le défaut de connoiſſance. Ainſi avec quelque ardeur & quelque perſeverance que les hommes courent après le bonheur, ils peuvent néanmoins ſe repréſenter clairement un Bien qui ſoit excellent en ſoy-même & qu'ils reconnoiſſent pour tel, ſans s'y intereſſer ou y être aucunement ſenſibles s'ils croyent pouvoir être heureux ſans luy. Il n'en eſt pas de même de la Douleur. Elle intereſſe tous les Hommes, car ils ne ſauroient ſentir aucune *inquietude* ſans en être émus; d'où il s'enſuit que le manque de tout ce qu'ils jugent néceſſaire à leur bonheur, les rendant * *inquiéts*, un Bien ne paroît pas plûtôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le deſirer.

* Uneaſie, *c'eſt à dire*, non à leur aiſe, *s'il étoit permis de parler ainſi*, *ou* méſaiſes, *comme on a parlé autrefois.*

Pourquoy l'on ne deſire pas toûjours le plus grand Bien.

§. 44. Je croy donc que chacun peut obſerver en ſoy-même & dans les autres, que *le plus grand Bien viſible n'excite pas toûjours les deſirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroît avoir & qu'on y reconnoit*, quoy que le moindre petit trouble nous émeuve & nous porte actuellement à nous en délivrer. La raiſon de cela ſe deduit évidemment de la nature même de nôtre *bonheur* & de nôtre *miſere*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle ſoit, fait partie de nôtre *miſere* préſente. Mais tout Bien abſent n'eſt jamais conſideré comme devant faire une partie néceſſaire de nôtre préſent *Bonheur*; & l'abſence de toute ſorte de Bien n'eſt pas regardée non plus comme une partie de nôtre *miſere*. Si cela étoit, nous ſerions conſtamment & infiniment miſerables; parce qu'il y a une infinité de dégrez de bonheur, dont nous ne joüiſſions point. C'eſtpourquoy toute *inquiétude* écartée, une portion mediocre de *Bien* ſuffit pour donner aux hommes une ſatisfaction préſente; de ſorte que peu de dégrez de plaiſirs qui ſe ſuccedent les uns aux autres, conſtituent une félicité dont ils peuvent être contens. Sans cela, il ne pourroit point y avoir de place pour ces actions indifférentes & viſiblement frivoles, auxquelles nôtre volonté

CHAP. XXI. té ſe trouve ſouvent déterminée juſqu'à y conſumer volontairement une bonne partie de nôtre vie. Ce relâchement, dis-je, ne ſauroit s'accorder en aucune maniére avec une conſtante détermination de la Volonté ou du Deſir vers le plus grand Bien apparent. C'eſt dequoy il eſt aiſé de ſe convaincre; & il y a fort peu de gens, à mon avis, qui ayent beſoin d'aller bien loin de chez eux pour en être perſuadez. En effet, il n'y a pas beaucoup de perſonnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il luy fourniſſe une ſuite conſtante de plaiſirs mediocres ſans aucun mêlange d'*inquiétude*; & cependant, ils ſeroient bien aiſes de demeurer toûjours dans ce Monde, quoy qu'ils ne puiſſent nier qu'il eſt poſſible qu'il y aura, après cette vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les Biens dont on peut joüir ſur la Terre. Ils ne ſauroient même s'empêcher de voir, que cet état eſt plus poſſible, que l'acquiſition & la conſervation de cette petite portion d'Honneurs, de Richeſſes ou de Plaiſirs, après quoy ils ſoûpirent & qui leur fait negliger cette éternelle félicité. Mais quoy qu'ils voyent diſtinctement cette différence, & qu'ils ſoient perſuadez de la poſſibilité d'un bonheur parfait, certain & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en aſſûrer ici-bas la poſſeſſion tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaiſir, ou à ce qui regarde uniquement cette vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choſes qui doivent faire une partie néceſſaire de leur bonheur, cependant leurs deſirs ne ſont point émus par ce plus grand Bien apparent, ni leurs volontez déterminées à aucune action ou à aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

Pourquoy le plus grand Bien n'émeut pas la volonté, lors qu'il n'eſt pas deſiré.

§. 45. Les néceſſitez ordinaires de la Vie, en rempliſſent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *ſoif*, du *Chaud*, du *Froid*, de la *laſſitude* cauſée par le travail, de *l'envie de dormir*, &c. leſquelles reviennent conſtamment à certains temps. Que ſi, outre les maux d'ac-

d'accident, nous joignons, à cela les *inquiétudes* chimeriques, (comme la démangeaiſon d'acquerir des *honneurs*, du *credit* ou des *richeſſes*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres deſirs irréguliers qui nous ſont devenus naturels par la coûtume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de nôtre Vie qui ſoit aſſez exempte de ces ſortes d'*inquiétudes* pour nous laiſſer en liberté d'être attirez par un Bien abſent plus éloigné. Nous ſommes rarement dans une entiere *quiétude*, & aſſez dégagez de la ſollicitation des deſirs naturels ou artificiels; mais ces *inquiétudes* qui ſe ſuccedent conſtamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos beſoins naturels ou nos habitudes ont ſi fort groſſi, ſe ſaiſiſſent par tour de la Volonté; de ſorte que nous n'avons pas plûtôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagez par cette particuliére détermination de la Volonté, qu'une autre *inquiétude* eſt prête à nous mettre en œuvre, ſi j'oſe m'exprimer ainſi. Car comme c'eſt en éloignant les maux que nous ſentons, & dont nous ſommes actuellement tourmentez, que nous nous délivrons de la Miſére, & que c'eſt là, par conſéquent, la prémiére choſe qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien abſent, jugé, reconnu, & paroiſſant un vrai Bien, mais dont l'abſence ne fait pas actuellement partie de nôtre Miſére, s'éloigne inſenſiblement de nôtre Eſprit pour faire place au ſoin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous ſentons, juſqu'à ce que conſiderant de nouveau ce Bien comme il le merite, cette reflexion l'ait, pour ainſi dire, approché plus près de nôtre Eſprit, nous en ait donné quelque goût, & inſpiré quelque deſir, qui commençant alors à faire partie de nôtre préſente *inquiétude*, eſt plus en état d'être ſatisfait ainſi que nos autres deſirs, & détermine effectivement nôtre Volonté à ſon tour, ſelon ſa vehemence & l'impreſſion qu'il fait ſur nous.

Deux conſiderations excitent le deſir en nous.

§. 46. Ainſi en conſiderant & examinant comme il faut, un Bien qui nous eſt propoſé, il eſt en nôtre puiſſance d'ex-

CHAP. XXI.

d'exciter nos deſirs d'une maniére proportionnée à l'excellence de ce Bien ; & par là il peut à ſon tour & en ſon lieu operer ſur nôtre Volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoiſſe, ne parvient pourtant pas juſqu'à émouvoir nôtre Volonté, avant que d'avoir excité des deſirs dans nôtre Eſprit & de nous en avoir fait ſupporter la privation avec *inquiétude*. Juſque-là nous ne ſommes point dans la ſphere de ſon activité, nôtre Volonté n'étant ſoûmiſe qu'à la détermination de ces *inquiétudes* qui ſe trouvent actuellement en nous, qui, tant qu'il en reſte, ne ceſſent de nous preſſer & de fournir à la Volonté le ſujet de ſa prochaine détermination. Quant à l'incertitude, lors qu'il s'en trouve dans l'Eſprit, comme elle ne ſe reduit qu'à ſavoir quel deſir doit être le prémier ſatisfait, quelle *inquiétude* doit être la prémiére éloignée, il arrive de là, qu'auſſi long-temps qu'il reſte dans l'Eſprit quelque *inquiétude*, quelque deſir particulier, il n'y a aucun Bien, conſideré ſimplement comme tel qui aît lieu d'atteindre à la Volonté ou de la déterminer en aucune maniere. Parce que, comme nous avons déja dit, le prémier pas que nous faiſons vers le Bonheur étant de nous délivrer entierement de la miſére & d'en éloigner tout ſentiment, la Volonté ne peut ſonger à autre choſe, avant que chaque *inquiétude* que nous ſentons, ſoit parfaitement diſſipée : & dans la multitude de beſoins & de deſirs dont nous ſommes comme aſſiégez vû l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence, que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entierement libres à cet égard.

La puiſſance que nous avons de ſuſpendre chacun de nos deſirs, nous fournit le moyen d'exa-

§. 47. Comme donc il ſe rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous preſſent ſans ceſſe, & qui ſont toûjours en état de déterminer la Volonté, il eſt naturel, comme j'ai déja dit, que celle qui eſt la plus conſiderable & la plus vehemente détermine la *Volonté* à l'Action prochaine. C'eſt là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toûjours. Car l'Ame ayant le pouvoir

voir de ſuſpendre l'accompliſſement de quelqu'un de ſes deſirs, comme il paroît évidemment par l'expérience, elle eſt, par conſéquent, en liberté de les conſiderer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les obſerver de tous côtez & de les comparer les uns avec les autres. C'eſt en cela que conſiſte la liberté de l'Homme ; & c'eſt du mauvais uſage qu'il en fait que procede toute cette diverſité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de nôtre Vie & dans la recherche que nous faiſons du Bonheur ; lorſque nous déterminons trop promptement nôtre Volonté & que nous nous engageons trop tôt à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvenient, nous avons la puiſſance de ſuſpendre l'execution de tel ou tel deſir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en ſoy-même. C'eſt là, ce me ſemble, la ſource de toute Liberté, & c'eſt en quoy conſiſte, ſi je ne me trompe, ce que nous nommons, quoy qu'improprement, à mon avis, *Libre Arbitre*. Car en ſuſpendant ainſi nos deſirs avant que la Volonté ſoit déterminée à agir, & que l'action qui ſuit cette détermination, ſoit faite, nous avons, durant tout ce temps-là, la commodité d'examiner, de conſiderer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire ; & lorſque nous avons jugé après un legitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en veûë de nôtre Bonheur ; & ce n'eſt plus après cela nôtre faute de deſirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier reſultat d'un ſincére examen ; c'eſt plûtôt une perfection de nôtre Nature.

CHAP. XXI.

miner, avant que de nous déterminer à agir.

§. 48. Tant s'en faut, dis-je, que ce ſoit là ce qui étouffe ou abrege la Liberté, que c'eſt ce qu'elle a de plus parfait & de plus avantageux. C'eſt la fin & l'uſage de la Liberté, bien loin d'en être la diminution ; & plus nous ſommes éloignez de nous déterminer de cette maniére, plus nous ſommes près de la miſére & de l'eſclavage. En effet, ſuppoſez dans l'Eſprit une parfaite & ab-

Etre determiné par ſon propre Jugement, n'eſt pas une choſe qui détruiſe la Liberté.

CHAP. XXI. abſoluë indifférence qui ne puiſſe être déterminée par le dernier Jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que ſon choix doit être ſuivi ; une telle indifférence ſeroit ſi éloignée d'être une belle & avantageuſe qualité dans une Nature Intelligente, que ce ſeroit un état auſſi imparfait que celui où ſe trouveroit cette même Nature, ſi elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, juſqu'à ce qu'elle fut déterminée par ſa Volonté. Un Homme eſt en liberté de porter ſa main ſur ſa tête, ou de la laiſſer en repos, il eſt parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choſes, & ce ſeroit une imperfection en luy ſi ce pouvoir luy manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais ce ſeroit une auſſi grande imperfection s'il avoit la même indifférence, ſoit qu'il voulut lever ſa main ou la laiſſer en repos, lorſqu'il voudroit défendre ſa tête ou ſes yeux d'un coup dont il ſe verroit prêt d'être frappé. C'eſt donc une auſſi grande perfection, que le deſir ou la puiſſance de préferer une choſe à l'autre ſoit déterminée par le Bien, qu'il eſt avantageux que la puiſſance d'agir ſoit déterminée par la Volonté; & plus cette détermination eſt fondée ſur de bonnes raiſons, plus cette perfection eſt grande. Bien plus; ſi nous étions déterminez par autre choſe, que par le dernier reſultat que nous avons formé dans nôtre propre Eſprit ſelon que nous avons jugé du Bien ou du Mal d'une certaine Action, nous ne ſerions point libres.

Les Agents les plus libres ſont déterminez de cette maniére.

§. 49. Si nous jettons les yeux ſur ces *Etres ſupérieurs* qui ſont au deſſus de nous & qui jouiſſent d'une parfaite félicité, nous aurons ſujet de croire *qu'ils ſont plus fortement determinez au choix du Bien, que nous*; & cependant nous n'avons pas raiſon de nous figurer qu'ils ſoient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures finies comme nous ſommes, de juger de ce que pourroit faire une ſageſſe & une Bonté infinie, je croy que nous pourrions dire, Que Dieu luy-même ne ſauroit choiſir ce qui n'eſt pas bon, & que la Liberté de cet Etre tout-puiſſant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui eſt le meilleur.

§. 50.

Une conſtante détermination vers le bonheur ne diminuë point la Liberté.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoy conſiſte l'erreur où l'on tombe ſur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulut être Imbecille, par la raiſon qu'un Imbecille eſt moins déterminé par de ſages reflexions, qu'un homme de bon ſens? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de ſe rendre le jouët de la honte & de la miſére, n'eſt-ce pas ravaler un ſi beau nom? Si la Liberté conſiſte à ſecouër le joug de la Raiſon & à n'être point ſoûmis à la néceſſité d'examiner & de juger, par où nous ſommes empêchez de choiſir ou de faire ce qui eſt le pire; ſi c'eſt-là, dis-je, la veritable Liberté, les Fous & les Inſenſez ſeront les ſeuls Libres; mais je ne croy pourtant pas, que pour l'amour d'une telle Liberté perſonne voulut être fou, hormis celui qui l'eſt déja. Perſonne, je penſe, ne regarde le deſir conſtant d'être heureux & la néceſſité qui nous eſt impoſée d'agir en veûë du bonheur, comme une diminution de ſa Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'aviſe de ſe plaindre. DIEU luy même eſt ſoûmis à la néceſſité d'être heureux; & plus un Etre intelligent eſt dans une telle néceſſité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, nous puiſſions éviter de nous méprendre dans le chemin dû veritable Bonheur, foibles comme nous ſommes & d'un eſprit extrémement borné; nous avons le pouvoir de ſuſpendre chaque deſir particulier qui s'excite en nous, & d'empêcher qu'il ne détermine la Volonté & ne nous porte à agir. Ainſi, *ſuſpendre* un deſir particulier, c'eſt comme *s'arrêter* où nous ne ſommes pas aſſez bien aſſûrez du chemin. *Examiner* c'eſt *conſulter un guide*; & *Déterminer* ſa volonté après un ſolide examen, c'eſt *ſuivre la Direction de ce guide:* & celui qui a la puiſſance d'agir ou de ne pas agir ſelon qu'il eſt dirigé par une telle détermination, c'eſt un *Agent libre*, & cette détermination ne diminuë en aucune maniére ce pouvoir en quoy conſiſte la Liberté. Un Priſonnier dont les chaînes viennent à ſe détacher & à qui

CHAP. XXI. les portes de la Priſon ſont ouvertes, eſt parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller ou demeurer ſelon qu'il le trouve à propos; quoy qu'il puiſſe être déterminé à demeurer, par l'obſcurité de la nuit, ou par le mauvais temps, ou faute d'autre Logis où il put ſe retirer. Il ne ceſſe point d'être libre, quoy que le deſir de quelque commodité qu'il peut avoir en priſon l'engage à y reſter & détermine abſolument ſon choix de ce côté-là.

La Néceſſité de rechercher le veritable Bonheur eſt le fondement de la Liberté.

§. 51. Comme donc la plûs haute perfection d'un Etre Intelligent conſiſte à s'appliquer ſoigneuſement & conſtamment à la recherche du veritable & du ſolide Bonheur, de même le ſoin que nous devons avoir, de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'eſt qu'imaginaire, eſt le fondement néceſſaire de nôtre Liberté. Plus nous ſommes liez à la recherche invariable du Bonheur en général qui eſt nôtre plus grand Bien, & qui comme tel ne ceſſe jamais d'être l'objet de nos deſirs, plus nôtre Volonté ſe trouve dégagée de la néceſſité d'être déterminée à aucune action particuliére & de complairre au deſir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroit alors le plus important, juſqu'à ce que nous ayions examiné avec toute l'application néceſſaire ſi effectivement ce Bien particulier ſe rapporte ou s'oppoſe à nôtre veritable Bonheur. Et juſqu'à ce que par cette recherche nous ſoyons autant inſtruits que l'importance de la matiére & la nature de la choſe le demande, nous ſommes obligez de ſuſpendre la ſatisfaction de nos deſirs dans chaque cas particulier, & cela par la néceſſité qui nous eſt impoſée de préferer & de rechercher le veritable Bonheur comme nôtre plus grand Bien.

Pourquoy.

§. 52. C'eſt ſur cela que roule toute la Liberté des Etres intelligens dans les continuels efforts qu'ils employent pour arriver à la veritable félicité, & dans la vigoureuſe & conſtante recherche qu'ils en font; je veux dire ſur ce qu'ils peuvent ſuſpendre cette recherche dans les cas particuliers, juſqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux, &

CHAP. XXI.

& reconnu ſi la choſe qui leur eſt alors propoſée ou qu'ils deſirent, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui eſt leur plus grand Bien. Car cette pente qu'ils ont de leur nature vers le Bonheur, leur eſt une obligation & un motif de prendre ſoin de ne pas méconnoître ou manquer ce Bonheur, & par là les engage néceſſairement à ſe conduire, dans la direction de leurs actions particuliéres, avec beaucoup de retenuë, de prudence, & de circonſpection. La même néceſſité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte auſſi une obligation indiſpenſable de ſuſpendre, d'examiner & de conſiderer avec circonſpection chaque deſir qui s'éleve ſucceſſivement en nous, pour voir ſi l'accompliſſement n'en eſt pas contraire à nôtre veritable bonheur, en ſorte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'eſt là, ce me ſemble, le grand privilege d'un Etre fini qui eſt doüé d'intelligence; & je voudrois bien qu'on prit la peine d'examiner avec ſoin, ſi le prémier & le plus conſiderable exercice de toute la liberté qu'ont les hommes, qu'ils ſont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque uſage, celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent *ſuſpendre* leurs deſirs & les empêcher de déterminer leur volonté à aucune action, juſqu'à ce qu'ils en ayent deûement & ſincerement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la choſe le requiert. C'eſt ce que nous ſommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait nôtre devoir, tout ce qui eſt en nôtre puiſſance, & dans le fonds tout ce qui eſt néceſſaire; car puiſqu'on ſuppoſe que c'eſt la connoiſſance qui régle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire, c'eſt de retenir nos volontez indéterminées juſqu'à ce que nous ayions examiné le bien & le mal de ce que nous deſirons. Ce qui ſuit après cela, vient par une ſuite de conſéquences enchainées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la derniére détermination du Jugement; laquelle eſt en nôtre pouvoir ſoit qu'elle ſoit formée ſur un examen fait à la hâte & d'une ma-

CHAP.XXI. maniére précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requiſes, l'experience nous faiſant voir que dans la plûpart des cas nous ſommes capables de ſuſpendre l'accompliſſement préſent des deſirs particuliers qui s'excitent au dedans de nous.

La grande perfection de la Liberté conſiſte à maîtriſer ſes propres paſſions.

§. 53. Mais ſi quelque trouble exceſſif vient à s'emparer entierement de nôtre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorsque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impetueux d'amour, de colére ou de quelque autre violente paſſion, nous entraînent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penſer, en ſorte que nous ne ſommes pas aſſez maîtres de nôtre Eſprit pour conſiderer & examiner les choſes à fonds & ſans préjugé; en ce cas-là Dieu qui connoit nôtre fragilité, qui compatit à nôtre foibleſſe, qui n'exige rien de nous au delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en nôtre pouvoir, nous jugera comme un Pére tendre & plein de compaſſion. Mais comme la juſte direction de nôtre conduite par rapport au veritable bonheur, dépend du ſoin que nous prenons de ne pas ſatisfaire trop promptement nos deſirs, de moderer & de reprimer nos Paſſions, en ſorte que nôtre Entendement puiſſe avoir la liberté d'examiner, & la Raiſon, celle de juger ſans aucune prévention; c'eſt à quoy nous devons nous attacher principalement. Et c'eſt en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à nôtre Eſprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif, qui ſe trouve dans les choſes, & de ne pas permettre qu'un Bien excellent & conſiderable, reconnu tel, ou ſuppoſé poſſible, nous échappe de l'Eſprit, ſans en conſerver quelque goût, & juſqu'à ce que par une juſte conſideration de ſon veritable prix, nous euſſions excité en nous des deſirs proportionnez à ſon excellence, de ſorte que ſon abſence ne nous fut pas indifférente, mais qu'elle nous rendit inquiets auſſi bien que la crainte de le perdre lorſque nous en jouïſſons. Il eſt aiſé à chacun en particulier d'éprouver juſq'où cela eſt en ſon pouvoir, en formant en luy-même les réſolutions

lutions qu'il eſt capable d'accomplir. Et que perſonne ne dise ici qu'il ne ſauroit maîtriſer ſes paſſions, ni empêcher qu'elles ne ſe déchaînent & ne le forcent d'agir, car ce qu'il peut faire devant un Prince ou quelque grand homme, il peut le faire, s'il veut, lorſqu'il eſt ſeul ou en la préſence de Dieu. CHAP. XXI.

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il eſt aiſé d'expliquer comment il arrive, que, quoy que tous les hommes deſirent d'être heureux, cependant leurs volontez les entraînent à des choſes ſi oppoſées, & qu'ainſi quelques-uns d'entr'eux ſont portez à ce qui eſt mauvais en ſoy-même. En effet, tous ces différens choix que les Hommes ſont dans ce Monde, quelque oppoſez qu'ils ſoient, ne prouvent point que les Hommes ne viſent pas tous à la recherche du Bien, mais ſeulement que la même choſe n'eſt pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variété de recherches montre que chacun ne place pas le bonheur dans la jouïſſance de la même choſe, ou qu'il ne choiſit pas le même chemin pour y parvenir. Si les intérêts de l'Homme ne s'étendoient point au delà de cette Vie, la raiſon pourquoy les uns s'appliqueroient à l'Etude, & les autres à la Chaſſe, pourquoy ceux-ci ſe plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & ceux-là préferant la temperance à la Volupté, ſe feroient un plaiſir d'amaſſer des richeſſes, la raiſon, dis-je, de cette diverſité d'inclinations ne procederoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en veûë ſon propre bonheur, mais ſeulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choſes différentes. C'eſtpourquoy cette réponſe qu'un Medecin fit un jour à un homme qui avoit mal aux yeux, étoit fort raiſonnable, *Si vous prenez plus de plaiſir au goût du vin qu'à l'uſage de la Veûë, le vin vous eſt fort bon; mais ſi le plaiſir de voir vous paroit plus grand que celui de boire, le vin vous eſt fort mauvais.*

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

§. 55. L'Ame a différens Goûts auſſi bien que le Palais; & ſi vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richeſſes, auxquelles pourtant certaines per-

CHAP. XXI. perſonnes attachent entierement leur Bonheur ; vous y travailleriez auſſi inutilement que ſi vous vouliez ſatisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui ſont des mets fort exquis pour certaines gens, mais extrémement dégoutans pour d'autres ; de ſorte que bien des perſonnes prefereroient avec raiſon les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaiſir. C'étoit là, je croy, la raiſon pourquoy les Anciens Philoſophes cherchoient inutilement ſi le *Souverain Bien* conſiſtoit dans les Richeſſes, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû diſputer avec autant de raiſon, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & ſe partager ſur cela en différentes ſectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choſes mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoy il y a une grande diverſité ; de même le plus grand bonheur conſiſte dans la jouiſſance des choſes qui produiſent le plus grand plaiſir, & dans l'abſence de celles qui cauſent quelque trouble & quelque douleur : choſes qui ſont fort différentes par rapport à différentes perſonnes. Si donc les hommes n'avoient d'eſpérance & ne pouvoient goûter de plaiſir que dans cette vie, ce ne ſeroit point une choſe étrange ni déraiſonnable qu'ils fiſſent conſiſter leur félicité à éviter toutes les choſes qui leur cauſent ici bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaiſir ; & l'on ne devroit point être ſurpris de voir ſur tout cela une grande varieté d'inclinations. Car s'il n'y a rien à eſperer au delà du Tombeau, la conſéquence eſt ſans doute fort juſte, *Mangeons & bûvons*, jouiſſons de tout ce qui nous fait plaiſir ; *car demain nous mourrons*. Et cela peut ſervir, ce me ſemble, à nous faire voir la raiſon pourquoy, bien que tous les hommes deſirent d'être heureux, ils ne ſont pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choiſir différentes choſes, & cependant faire tous

un bon choix, ſuppoſé que ſemblables à une troupe de chetifs Inſectes, quelques uns comme les Abeilles aimaſſent les Fleurs & le doux ſuc que ces Animaux en recueillent, & d'autres comme les Eſcarbots ſe pluſſent à quelque autre choſe, & qu'après avoir paſſé une certaine ſaiſon ils ceſſaſſent d'être, pour n'exiſter jamais plus. CHAP. XXI.

§. 56. Ce que je viens de dire ſuffit pour montrer comment les Hommes ſe déterminent dans ce Monde à différentes choſes, & recherchent le bonheur par des chemins oppoſez. Mais comme ils ont conſtamment & ſerieuſement les mêmes penſées à l'égard du Bonheur & de la Miſére, il reſte toûjours à examiner, *Comment il arrive que les Hommes préferent ſouvent le pire à ce qui eſt meilleur*, & choiſiſſent ce qui, de leur propre aveu, les a rendus miſerables? *Ce qui engage les Hommes à faire de mauvais choix.*

§. 57. Pour rendre raiſon de tous les Chemins différens & oppoſez que les Hommes prennent dans ce Monde, quoy que tous aſpirent également au Bonheur, il faut conſiderer d'où c'eſt que les diverſes *inquiétudes* qui déterminent la Volonté au choix de chaque action volontaire, tirent leur origine.

I. Quelques-unes ſont produites par des cauſes qui ne ſont pas en nôtre puiſſance, comme ſont fort ſouvent les Douleurs du Corps, qui procedent de quelque choſe qui nous manque, de quelque maladie ou de quelque violence extérieure, comme la torture, &c. leſquelles agiſſant actuellement & d'une maniére violente ſur l'Eſprit des hommes forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, leur font abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout homme ne tâche pas ou n'eſt pas capable d'exciter en ſoy-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des deſirs de ce Bien qui ſoient aſſez puiſſans pour contrebalancer l'*inquiétude* que luy cauſent ces tourmens corporels, & pour con- *Les Douleurs du Corps.*

CHAP.XXI. conſerver la Volonté conſtamment fixée au choix des actions qui conduiſent au Bonheur qu'il attend après cette vie. C'eſt dequoy le Monde nous fournit une infinité d'exemples, & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les temps aſſez de preuves de cette commune obſervation « Que la „ Neceſſité entraîne les hommes à des actions honteuſes, *Neceſſitas cogit ad turpia.* C'eſtpourquoy nous avons grand ſujet de prier Dieu, * *Qu'il ne nous induiſe point en tentation.*

*Matt.VI.13.

Les Deſirs cauſez par de faux Iugemens.

II. Il y a d'autres *inquiètudes* qui procedent des deſirs que nous avons d'un Bien abſent, leſquels deſirs ſont toûjours proportionnez au jugement que nous formons de ce Bien abſent; de ſorte que c'eſt de là qu'ils dépendent auſſi bien que du goût que nous en concevons: & à ces deux occaſions nous ſommes ſujets à tomber en divers égaremens, & cela par nôtre propre faute.

Le Jugement préſent que nous faiſons du Bien ou du Mal eſt toûjours droit.

§. 58. Conſiderons avant toutes choſes, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs deſirs ſont ſeduits; car pour ce qui eſt de la félicité & de la miſére préſente, lorſque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conſéquences ſont entierement miſes à quartier, *l'Homme ne choiſit jamais mal.* Il connoit ce qui luy plaît le plus, & s'y porte actuellement. Or les choſes conſiderées entant qu'on en jouït actuellement, ſont ce qu'elles ſemblent être; dans ce cas-là, le bien apparent & réel ſont toûjours une ſeule & même choſe. Car la Douleur ou le Plaiſir étant juſtement auſſi conſiderables qu'on les ſent, & pas davantage, le Bien ou le Mal préſent eſt réellement auſſi grand qu'il paroît. Et par conſéquent, ſi chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, ſans traîner aucune conſéquence après elle; nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien, mais infailliblement nous prendrions toûjours le meilleur parti. Que dans le même temps la peine qui ſuit un honnête travail ſe préſentât à nous d'un

d'un côté, & de l'autre la néceſſité de mourir de faim & de froid, perſonne ne balanceroit à choiſir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque paſſion préſente, & la jouïſſance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'héſiter le moins du monde, ou de ſe méprendre dans la détermination de ſon choix. CHAP. XXI.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produiſent pas juſtement dans le temps de leur éxecution tout le Bonheur & toute la Miſére qui en dépend, mais qu'elles ſont des cauſes antécedentes du Bien & du Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent ſur nous après même qu'elles ont ceſſé d'exiſter; par cette raiſon nos deſirs s'étendent au delà du plaiſir préſent & obligent nôtre Eſprit à jetter les yeux ſur le *Bien* abſent, ſelon que nous le jugeons néceſſaire pour faire ou pour augmenter nôtre Bonheur. C'eſt cette opinion que nous avons de ſa néceſſité qui nous attire à luy, & ſans cela, un *Bién* abſent ne nous touche point. Car dans cette petite meſure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes & à quoy nous ſommes tout accoûtumez, nous ne jouïſſons que d'un ſeul plaiſir à la fois, qui tandis qu'il dure, ſuffit pour nous perſuader que nous ſommes heureux, ſi dans ce même temps nous ſommes libres de toute *inquiétude*. C'eſtpourquoy tout Bien qui eſt éloigné, ou même qui nous eſt actuellement offert, ne nous émeut point, parce que l'indolence & la jouïſſance actuelle de quelque autre Bien ſuffiſant à nôtre Bonheur préſent, nous ne nous ſoucions pas de courir le hazard du changement, par la raiſon qu'étant contens nous nous croyons déja heureux, ce qui ſuffit, car qui eſt content, eſt heureux. Mais dès que quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverſe, le Bonheur eſt interrompu, & nous nous trouvons reduits de nouveau à nous mettre en quête pour l'obtenir.

§. 60. Par conſéquent, une des grandes occaſions pourquoy les Hommes ne ſont pas excitez à deſirer le plus grand Bien abſent, c'eſt ce penchant qu'ils ont à conclurre

CHAP.XXI. qu'ils peuvent être heureux ſans en joüir. Car tandis qu'ils ſont préoccupez de cette penſée, les Délices d'un état à venir ne les touchent point, ils n'y prennent pas grand' part & ne s'en mettent pas fort en peine; de ſorte que la Volonté n'étant point déterminée par ces ſortes de deſirs, eſt abandonnée au ſoin de rechercher de plaiſirs plus prochains & à éloigner les *inquiétudes* que luy cauſe alors l'abſence de ces plaiſirs ou l'envie de les poſſeder. Mais que ces choſes ſe préſentent à l'Homme dans un autre point de veüë; qu'il voye que la Vertu & la Religion ſont néceſſaires à ſon Bonheur; qu'il jette les yeux ſur cet état à venir qui doit être accompagné de bonheur ou de miſére ſelon la ſage diſpenſation de Dieu; & qu'il ſe repréſente ce juſte Juge prêt *à rendre à chacun ſelon ſes œuvres*, en donnant *la vie éternelle à ceux qui par leur perſeverance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité*, & en répandant *ſur l'Ame de tout homme qui fait le mal les effets de ſon indignation & de ſa fureur, l'affliction & l'angoiſſe*; qu'un homme, dis-je, ſe forme une juſte idée de ce différent état de Bonheur ou de Miſére, deſtiné aux hommes après cette vie ſelon qu'ils ſe ſeront conduits dans ce Monde, & dès-lors les Régles du Bien ou du Mal qui déterminent ſon choix, ſeront tout autres à ſon égard. Car puiſque les plaiſirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Miſére extrême que l'Ame doit ſouffrir après cette vie, un tel homme ne réglera pas les actions qui ſont en ſa puiſſance par rapport aux plaiſirs paſſagers ou à la douleur dont elles ſont accompagnées ou ſuivies ici-bas, mais ſelon qu'elles peuvent contribuer à luy aſſûrer la poſſeſſion de cette parfaite & éternelle félicité qu'il attend après cette vie.

Idée plus particuliére des faux Jugemens des Hommes.

§. 61. Mais pour rendre plus particulierement raiſon de la Miſére où les Hommes ſe précipitent ſouvent d'eux-mêmes, quoy qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entiére ſincerité, il faut conſiderer comment les choſes viennent à être repreſentées à nos Deſirs ſous des apparences

rences trompeuſes, ce qui vient du faux Jugement que nous portons de ces choſes. Pour voir juſqu'où cela s'étend, & quelles ſont les cauſes de ces faux Jugemens, il faut ſe reſſouvenir que les choſes ſont jugées bonnes ou mauvaiſes en deux ſens. CHAP. XXI.

Et prémiérement, *Que ce qui eſt proprement bon ou mauvais, n'eſt autre choſe que le Plaiſir ou la Douleur.*

Mais en ſecond lieu, parce que ce qui eſt le propre objet de nos deſirs, & qui eſt capable de toucher une Créature doüée de prévoyance, n'eſt pas ſeulement la ſatisfaction & la douleur préſente, mais encore ce qui par ſon efficace ou par ſes ſuites eſt propre à produire ces ſentimens en nous, à une certaine diſtance de temps; on conſidére auſſi *comme bonnes & mauvaiſes les choſes qui entraînent le plaiſir & la douleur après elles.*

§. 62. Le faux Jugement qui nous ſeduit, & qui détermine ſouvent la Volonté au plus méchant parti, conſiſte à faire un mauvais rapport ſur les diverſes comparaiſons du Bien & du Mal conſiderez dans les choſes capables de nous cauſer du plaiſir & de la douleur. Or ce *faux Jugement* dont je parle en cet endroit, n'eſt point ce qu'un homme peut penſer de la détermination d'un autre homme, mais ce que chacun doit confeſſer en ſoy-même être déraiſonnable. Car après avoir poſé pour fondement indubitable, Que tout Etre Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui conſiſte dans la joüiſſance du Plaiſir ſans aucun mêlange conſiderable d'*inquiétude*, il eſt impoſſible que perſonne pût rendre volontairement ſa condition plus malheureuſe, ou negliger une choſe qui ſeroit en ſon pouvoir & contribueroit à ſa propre ſatisfaction & à l'accompliſſement de ſon bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux Jugement.* Je ne prétens point parler ici de ces ſortes de mépriſes qui ſont des ſuites d'une erreur invincible, & qui meritent à peine le nom de *faux Jugement*: je ne parle que de ce faux Jugement qui eſt tel par la propre confeſſion que chaque Homme en doit faire en luy-même.

CHAP. XXI.

I.

Faux Jugement dans la comparaiſon du préſent & de l'avenir.

* *Voyez cy-deſſus. §. 58. pag. 320.*

§. 63. Prémiérement donc, pour ce qui eſt du Plaiſir & de la Douleur que nous ſentons actuellement, l'Ame ne ſe méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme * nous avons déja dit, car ce qui eſt le plus grand plaiſir, ou la plus grande douleur, eſt justement tel qu'il paroît. Mais quoy que la différence & les dégrez du Plaiſir préſent & de la Douleur préſente ſoient ſi viſibles qu'on ne puiſſe s'y méprendre, cependant *lorſque nous comparons ce Plaiſir ou cette Douleur avec un Plaiſir ou une Douleur à venir*, (& c'eſt pour l'ordinaire ſur cela que roulent les plus importantes déterminations de la Volonté, *nous faiſons ſouvent de faux Jugemens*, en ce que nous meſurons ces deux ſortes de plaiſirs & de douleurs par la différente diſtance où elles ſe trouvent à nôtre égard. Comme les Objets qui ſont près de nous, paſſent aiſément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaſte circonférence qui ſont plus éloignez, de même à l'égard des Biens & des Maux, le préſent prend ordinairement le deſſus, & dans la comparaiſon ceux qui ſont éloignez, ont toûjours du déſavantage. Ainſi la plûpart des Hommes, ſemblables à des Héritiers prodigues, ſont portez à croire qu'un petit Bien préſent eſt préferable à de grands Biens à venir; de ſorte que pour la poſſeſſion préſente de peu de choſe ils renoncent à un grand heritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce ſoit là un *faux Jugement* chacun doit le reconnoître, en quoy que ce ſoit qu'il faſſe conſiſter ſon plaiſir, parce que ce qui eſt à venir, doit certainement devenir préſent un jour, & alors ayant le même avantage de proximité, il ſe fera voir dans ſa juſte grandeur & mettra en jour la prévention déraiſonnable de celui qui a jugé de ſon prix par des meſures inégales. Si dans le même moment qu'un homme prend un verre en main, le plaiſir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'eſtomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures aprés qu'ils ont trop bû, je ne croy pas que jamais perſonne voulut à ces conditions goûter

ter du vin du bout des levres, quelque plaiſir qu'il prit à en boire; & cependant, ce même homme ſe remplit tous les jours de cette dangereuſe liqueur, uniquement déterminé à choiſir le plus mauvais parti par la ſeule illuſion que luy fait une petite différence de temps. Mais ſi le Plaiſir ou la Douleur diminuë ſi fort par le ſeul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raiſon une plus grande diſtance produira-t-elle le même effet dans l'Eſprit d'un homme qui ne fait point, par un juſte examen de la choſe même, ce que le temps l'obligera de faire en la luy mettant actuellement devant les yeux, c'eſt à dire qui ne la conſidére pas comme préſente pour en connoître au juſte les véritables dimenſions? C'eſt ainſi que nous nous trompons ordinairement nous mêmes par rapport au Plaiſir & à la Douleur conſidérez en eux-mêmes, ou par rapport aux veritables dégrez de Bonheur ou de Miſére que les choſes ſont capables de produire. Car ce qui eſt à venir perdant ſa juſte proportion à nôtre égard, nous préferons le préſent comme plus conſiderable. Je ne parle point ici de ce *faux Jugement* par lequel ce qui eſt abſent n'eſt pas ſeulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'Eſprit des hommes; quand ils jouïſſent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le préſent, & s'en mettent en poſſeſſion, concluant fauſſement qu'il n'en arrivera aucun mal; car cela n'eſt pas fondé ſur la comparaiſon qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, dequoy nous parlons préſentement, mais ſur une autre eſpéce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal conſidérez comme la cauſe & l'occaſion du plaiſir & de la douleur qui en doit provenir.

CHAP. XXI.

Quelles en ſont les cauſes.

§. 64. C'eſt, ce me ſemble, *la foible & étroite capacité de nôtre Eſprit qui eſt la cauſe des Faux Jugemens* que nous faiſons en comparant le Plaiſir préſent ou la Douleur préſente avec un Plaiſir ou une Douleur à venir. Nous ne ſaurions bien jouïr de deux Plaiſirs à la fois, & moins encore pouvons-nous guere jouïr d'aucun plaiſir dans le temps que nous ſommes obſedez par la Douleur.

CHAP.XXI. Le Plaiſir préſent, s'il n'eſt extrêmement foible, juſqu'à n'être preſque rien du tout, remplit l'étroite capacité de nôtre Ame, & par là s'empare de tout nôtre Eſprit en ſorte qu'il y laiſſe à peine aucune penſée de choſes abſentes. Ou ſi parmi nos Plaiſirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point aſſez vivement pour nous détourner de la conſiderations des choſes éloignées, nous avons pourtant une telle averſion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaiſirs. Un peu d'amertume mêlée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur; & de là vient que nous deſirons à quelque prix que ce ſoit d'être délivrez du Mal préſent, que nous ſommes portez à croire plus rude que tout autre Mal abſent; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous preſſe actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun dégré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en ſont une bonne preuve, car le Mal que chacun ſent actuellement, eſt toûjours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend ſortir ordinairement de la bouche de ceux qui ſouffrent, *Ah! toute autre douleur plûtôt que celle-ci: Rien ne peut être plus inſupportable que ce que j'endure préſentement.* C'eſt pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos penſées à nous délivrer avant toutes choſes du mal préſent, conſiderans cette délivrance comme la prémiére condition abſolument néceſſaire pour nous rendre heureux, quoy qu'il en puiſſe arriver. Dans le fort de la paſſion nous nous figurons que rien ne peut ſurpaſſer ou preſque égaler l'*inquiétude* qui nous preſſe ſi violemment. Et parce que l'abſtinence d'un plaiſir préſent qui s'offre à nous, eſt une douleur, & qui même eſt ſouvent très-aiguë, à cauſe de la violence du deſir qui eſt enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet; il ne faut pas s'étonner qu'un tel ſentiment agiſſe de la même maniére que la douleur, qu'il diminuë dans nôtre Eſprit l'idée de ce qui eſt à venir, & que par conſéquent il nous force, pour ainſi dire, à l'embraſſer aveuglément.

§. 65.

§. 65. Ajoûtez à cela qu'un Bien abſent, ou ce qui eſt la même choſe, un plaiſir à venir, & ſur tout, s'il eſt d'une eſpéce de plaiſirs qui nous ſoient inconnus, eſt rarement capable de contrebalancer une *inquiétude* cauſée par une douleur ou un deſir actuellement préſent. Car la grandeur de ce plaiſir ne pouvant s'étendre au delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouïſſance, les Hommes ont aſſez de penchant à diminuër ce plaiſir à venir, pour luy faire ceder la place à quelque deſir préſent, & à conclurre en eux-mêmes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-être pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant ſouvant trouvé par leur propre expérience que non ſeulement les plaiſirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort inſipides, mais que ce qui leur a cauſé à eux-mêmes beaucoup de plaiſir dans un temps, les a choqué & leur a déplu dans un autre, & qu'ainſi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourquoy ils devroient renoncer à un plaiſir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette maniére de juger ſoit déraiſonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette vie, c'eſt ce qu'ils ne ſauroient s'empêcher de reconnoître, à moins qu'ils ne diſent que Dieu ne ſauroit rendre heureux ceux qu'il a deſſein de rendre tels effectivement. Car comme c'eſt là ce qu'il ſe propoſe en les mettant dans l'état du bonheur, il faut néceſſairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part; de ſorte que ſuppoſé que leurs goûts ſoient là auſſi différens qu'ils ſont ici-bas, cette Manne céleſte conviendra au Palais de chacun d'eux. En voilà aſſez ſur le ſujet des *Faux Jugemens* que nous faiſons du Plaiſir & de la Douleur, à les conſiderer comme préſens & à venir, lorſque les comparant enſemble, on regarde ce qui eſt abſent, comme à venir.

CHAP. XXI.

§. 66. Pour ce qui eſt, *en ſecond lieu*, des choſes bonnes ou mauvaiſes *dans leurs conſéquences*, & par l'*aptitude* qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'a-

Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, conſiderez dans

CHAP. XXI. *leurs conſéquences.*

l'avenir ; nous en jugeons fauſſement en différentes maniéres.

1. Lorſque nous jugeons qu'elles ne ſont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le ſont effectivement.

2. Lorſque nous jugeons, que, bien que la conſéquence ſoit ſi importante, il n'eſt pourtant pas ſi aſſûré que la choſe ne puiſſe arriver autrement, ou du moins qu'on ne puiſſe l'éviter par quelques moyens, comme par induſtrie, par addreſſe, par un changement de conduite, par la repentance, *&c.* Il ſeroit aiſé de montrer en détail que ce ſont là tout autant de Jugemens déraiſonnables, ſi je les voulois examiner au long un par un ; mais je me contenterai de remarquer en général, Que c'eſt agir directement contre la Raiſon que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit, ſur des conjectures incertaines, & avant que d'être entré dans un juſte examen, proportionné à l'importance de la matiére & à l'intérêt que nous avons de ne pas nous méprendre. C'eſt, à mon avis, ce que chacun eſt obligé d'avoûër, & ſur tout s'il conſidere les cauſes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

Quelles ſont les cauſes de cette eſpéce de faux Jugemens.

§. 67. I. Prémiérement, l'*Ignorance* ; car celuy qui juge ſans s'inſtruire autant qu'il en eſt capable, ne peut s'exempter de mal juger.

II. La ſeconde eſt l'*Inadvertance* ; quand un homme ne fait aucune reflexion ſur cela même dont il eſt inſtruit. C'eſt une ignorance affectée & préſente qui ſeduit le Jugement autant que l'autre. Juger, c'eſt, pour ainſi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté eſt la différence. Si donc on aſſemble confuſément & à la hâte l'un des côtez, & qu'on laiſſe échapper par négligence pluſieurs ſommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de *faux Jugemens*, que ſi c'étoit une parfaite ignorance. Or la cauſe la plus ordinaire de ce défaut, c'eſt la force prédominante de quelque ſentiment préſent de plaiſir ou de douleur, aug-

augmentée par nôtre Nature foible & paſſionnée, ſur qui le préſent fait de ſi fortes impreſſions. L'Entendement & la Raiſon nous ont été donnez pour arrêter cette précipitation, ſi nous en voulons faire un bon uſage, en conſiderant les choſes en elles-mêmes, & jugeant alors ſur ce que nous aurons vû. L'Entendement ſans Liberté ne ſeroit d'aucun uſage, & la Liberté ſans l'Entendement (ſuppoſé que cela pût être) ne ſignifieroit rien. Si un homme voit ce qui peut luy faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reſte il ne ſoit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un ou s'éloigner de l'autre, en eſt-il mieux pour avoir l'uſage de la veüe? Et celui qui eſt en liberté de courir çà & là au milieu d'une parfaite obſcurité, en quoy cette Liberté luy eſt-elle plus avantageuſe que s'il étoit balotté au gré du vent comme ces bouteilles qui ſe forment ſur la ſurface de l'Eau? Qu'on ſoit entraîné par une impulſion aveugle qui vienne de dedans ou de dehors, la différence n'eſt pas fort grande. Ainſi, le prémier & le plus grand uſage de la Liberté conſiſte à reprimer ces précipitations aveugles, & ſa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de ſoy & de pénétrer dans les conſéquences de ce qu'on va faire, autant que l'importance de la matiére le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la pareſſe, la négligence, la paſſion, l'emportement, le poids de la coûtume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajoûter un autre faux Jugement dont je croy qu'il eſt néceſſaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de reflexion, quoy qu'il aît une grande influence ſur la conduite des hommes.

Nous jugeons mal de ce qui eſt néceſſaire à nôtre bonheur.

§. 68. Tous les hommes deſirent d'être heureux, cela eſt inconteſtable; mais, comme nous avons déja remarqué, lorſqu'ils ſont exempts de douleur, ils ſont ſujets à prendre le prémier plaiſir qui leur vient ſous la main,

CHAP.XXI. ou que la coûtume leur a rendu agréable, & à en demeurer ſatisfaits; de ſorte qu'étant heureux, juſqu'à ce que quelque nouveau deſir les rendant *inquiets* vienne troubler cette félicité & leur faire ſentir qu'ils ne ſont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, & leur volonté n'eſt point déterminée à aucune action qui tende à la recherche de quelque autre connoiſſance, ou de quelque autre Bien apparent. Car étant convaincus par expérience, que nous ne ſaurions joüir de toute ſorte de Biens, mais que la poſſeſſion de l'un exclut la joüiſſance de l'autre, nous ne fixons point nos deſirs ſur chaque Bien qui paroit le plus excellent, à moins que nous ne le jugions néceſſaire à nôtre Bonheur; de ſorte que, ſi nous croyons pouvoir être heureux ſans en joüir, il ne nous touche point. C'eſt encore là une occaſion aux hommes de mal juger, lorſqu'ils ne regardent pas comme néceſſaire à leur Bonheur ce qui l'eſt effectivement: Erreur qui nous ſeduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en veûë, & fort ſouvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorſque c'eſt un Bien éloigné. Mais de quelque maniére que nous nous trompions ſoit en mettant nôtre bonheur où dans le fonds il ne ſauroit conſiſter, ſoit en négligeant d'employer les moyens néceſſaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient ſervir de rien; il eſt hors de doute que quiconque manque ſon principal but, qui eſt ſa propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribuë à cette Erreur, c'eſt le déſagrément, réel ou ſuppoſé, des actions qui conduiſent au Bonheur; car les hommes s'imaginent qu'il eſt ſi fort contre l'ordre de ſe rendre malheureux ſoy-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y réſoudre.

Nous pouvons changer l'agrément ou le déſagrément que nous trouvons dans les choſes.

§. 69. Ainſi, la derniére choſe qu'il reſte à examiner ſur cette matiére, c'eſt, *s'il eſt au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le déſagrément qui accompagne quelque action particuliére?* & il eſt viſible qu'on peut le faire en pluſieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent cor-

corriger leur Palais, & luy faire prendre du goût poûr des choſes qui ne luy conviennent point, ou qu'ils ſuppoſent ne luy pas convenir. Le Goût de l'Ame n'eſt pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens auſſi bien qu'à ce dernier. C'eſt une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne ſauroient changer leurs inclinations juſqu'à trouver du plaiſir dans des actions pour leſquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent bien faire tout ce qui eſt en leur pouvoir. En certains cas un juſte examen de la choſe produira ce changement & dans la plûpart, la pratique, l'application & la coûtume feront le même effet. Quoy qu'on aît oui dire que le Pain ou le Tabac ſont utiles à la ſanté, on peut en négliger l'uſage à cauſe de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choſes; mais la raiſon & la reflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreuve, & l'uſage ou la coûtume nous les fait trouver agréables. Il eſt certain qu'il en eſt de même à l'égard de la Vertu. Les Actions ſont agréables ou déſagréables, conſiderées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus déſirable. Qu'un homme mange d'une viande bien aſſaiſonnée & tout à fait à ſon goût, ſon Ame peut être touchée du plaiſir même qu'il trouve en mangeant, ſans avoir égard à aucune autre fin; mais la conſideration du plaiſir que donne la ſanté & la force du Corps, à quoy cette viande contribuë, peut y ajoûter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort déſagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la conſideration de la fin qu'on ſe propoſe, & par la perſuaſion plus ou moins forte où l'on eſt, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaiſon néceſſaire avec elle. Pour ce qui eſt du plaiſir qui ſe trouve dans l'Action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'uſage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend ſouvent agréable ce que nous regardions de loin avec averſion, & nous fait aimer, par la repeti-

CHAP. XXI.

CHAP.XXI. tion des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au prémier eſſay. Les habitudes ſont de puiſſans charmes, & attachent un ſi grand plaiſir à ce que nous nous accoûtumons de faire, que nous ne ſaurions nous en abſtenir, ou du moins omettre ſans *inquiétude* ces Actions qu'une pratique habituelle nous a renduës propres & familiéres, & par même moyen recommandables. Quoy que cela ſoit de la derniére évidence, & que chacun ſoit convaincu par ſa propre expérience, qu'il en peut venir là; c'eſt néanmoins un Devoir que les Hommes negligent ſi fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un Paradoxe ſi je dis, que les hommes peuvent faire que des choſes ou des actions leur ſoient plus ou moins agréables, & par là remedier à cette diſpoſition d'eſprit, à laquelle on peut juſtement attribuër une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçues ayant une fois établi de fauſſes idées dans le Monde, & l'Education & la Coûtume ayant formé de mauvaiſes habitudes, on perd enfin l'idée du juſte prix des choſes, & le goût des hommes ſe corrompt entierement. Il faudroit donc prendre la peine de le rectifier & de contracter des habitudes oppoſées qui puſſent changer nos Plaiſirs & nous faire aimer ce qui eſt néceſſaire, ou qui peut contribuer à nôtre félicité. Chacun doit avoûër que c'eſt là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur il ſe verra en proye à la Miſére, il confeſſera qu'il a eû tort de le negliger, & ſe condamnera luy-même pour cela. Je demande à chacun en particulier s'il ne luy eſt pas ſouvent arrrivé de ſe reconnoître coupable à cet égard?

Préferer le vice à la Vertu, c'eſt viſiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas préſentement davantage ſur les *faux Jugemens* des Hommes, ni ſur leur négligence à l'égard de ce qui eſt en leur pouvoir; deux grandes ſources des égaremens où ils ſe précipitent malheureuſement eux-mêmes. Cet examen pourroit fournir la matiére d'un Volume, & ce n'eſt pas mon affaire d'entrer dans une telle diſcuſſion. Mais quelque fauſſes que ſoient les

les notions des hommes, ou quelque honteuſe que ſoit leur négligence à l'égard de ce qui eſt en leur pouvoir ; & de quelque maniére que ces fauſſes notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagez, il eſt pourtant certain que la Morale établie ſur ſes veritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ſes propres actions : & celui qui n'eſt pas raiſonnable juſques à ſe faire une affaire de refléchir ſerieuſement ſur un Bonheur & un Malheur infini, qui peut arriver après cette vie, doit ſe condamner luy même, comme ne faiſant pas l'uſage qu'il doit de ſon Entendement. Les recompenſes & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ſes Loix, ſont d'une aſſez grande importance pour déterminer nôtre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie ; lors même qu'on ne conſidére le Bonheur ou le Malheur à venir que comme poſſible ; dequoy perſonne ne peut douter. Quiconque, dis-je, voudra convenir qu'un Bonheur excellent & infini peut être une ſuite de la bonne vie qu'on aura mené ſur la Terre, ou qu'un Etat oppoſé peut être le châtiment d'une conduite déréglée, un tel homme doit néceſſairement avoüer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'attente certaine d'une éternelle félicité qui peut arriver, eſt préferable à une mauvaiſe vie, accompagnée de la crainte de cette affreuſe misére, dans laquelle il eſt fort poſſible que le Méchant ſe trouve un jour envelopé, ou pour le moins, de l'épouvantable & incertaine eſpérance d'être annihilé. Tout cela eſt de la derniére évidence, quand même les gens de bien n'auroient que des maux à eſſuyer dans ce Monde, & que les Méchans y goûteroient une perpetuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire eſt tout autrement, de ſorte que les Méchans n'ont pas grand ſujet de ſe glorifier de la différence de leur Etat, par rapport même aux Biens dont ils jouiſſent actuelle-

 ment :

CHAP. XXI. ment: ou plûtôt, à bien conſiderer toutes choſes, ils ont, je croy, la plus mauvaiſe part même dans cette vie. Mais lorſqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Miſére, ſi le pis qui puiſſe arriver à l'Homme de bien, ſuppoſé qu'il ſe trompe, eſt le plus grand avantage que le Méchant puiſſe obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juſte, qui eſt l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'Eſprit? Qui pourroit, dis-je, être aſſez fou pour réſoudre en ſoy-même de s'expoſer à un danger poſſible d'être infiniment malheureux, en ſorte qu'il n'y aît rien à gagner pour luy que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit joüir ſi le ſuccès ſuit ſon attente. Si ſon eſpérance ſe trouve bien fondée, il eſt éternellement heureux; & s'il ſe trompe, il n'eſt pas malheureux, il ne ſent rien. D'un autre côté, ſi le Méchant a raiſon, il n'eſt pas heureux; & s'il ſe trompe, il eſt infiniment miſerable. N'eſt-ce pas un des plus viſibles déréglemens d'eſprit, où les hommes puiſſent tomber, que de ne pas voir du prémier coup d'œuil quel parti doit être préferé dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir; parce que je n'ai d'autre deſſein en cet endroit que de montrer le faux Jugement dont chacun doit ſe reconnoître coupable ſelon ſes propres Principes, quels qu'ils puiſſent être, lorſque pour quelque conſideration que ce ſoit on s'abandonne aux courtes voluptez d'une vie dereglée, dans le temps qu'il ſait d'une maniére à n'en pouvoir douter, qu'une Vie après celle-ci eſt, tout au moins, une choſe poſſible.

§. 71. Pour conclurre cette diſcuſſion ſur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la prémiére fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eût quelque mépriſe dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eût la même penſée après la publication de l'Ouvrage, quoy qu'il ne pût m'indiquer

de la volonté, sont dans un etre qu'on peut appeller, si l'on veut, indifference: et aussi loin que s'etend cette indifference jusque là l'home est libre, et pas au delà: Par exemple j'ay la puissance de mouvoir ma main, ou de la laisser en repos; cette faculté operative est indifferente au mouvement, et au repos de ma main, je suis donc libre à cet egard: ma volonté vient à determiner cette puissance operative au repos je suis encore libre, parce que l'indifference de cette puissance operative qui est en moi d'agir, ou de ne pas agir reste encore. la puissance de mouvoir ma main n'etant nullement diminuée par la determination de ma volonté, qui a présentement ordonné le repos, l'indifference de cette puissance à agir, ou ne pas agir est justement telle qu'elle etoit auparavant, come il paroit si la volonté veut en faire l'epreuve en ordonant le contraire. mais si pendant que ma main est en repos elle vient à etre saisie d'une soudaine paralysie, l'indifference de cette puissance operative est detruite, et ma liberté avec elle, je n'ay plus de liberté à cet egard, mais je suis dans la necessité de laisser ma main en repos. d'un autre coté si ma main est mise en mouvement par une convulsion, l'indifference de cette faculté operative s'evanouit, et en ce cas là ma liberté est detruite, car je me trouve dans la necessité de laisser mouvoir ma main. J'ay ajouté ceci pour faire voir dans quelle sorte d'indifference il me paroit que la liberté consiste precisement, et qu'elle ne peut consister dans aucune autre reelle, ou imaginaire.

x ttre d.. ck a Lim- rch. anno 1701

Je sai que certaines gens font consister la liberté dans une certaine indiference de l'home antecedente a la determination de sa volonté. Je souhaiterois que ceux qui font tant de fonds sur cette indifference antecedente, come ils parlent, nous eussent dit nettement, si cette indifference qu'ils suposent, precede la pensée et le jugement de l'entendement aussi bien que le decret de la volonté: car il est bien malaisé de le placer entre ces deux termes, je veux dire imediatement apres le jugement de l'entendement, et devant la determination de la volonté parceque la determination de la volonté suit imediatement le jugement de l'entendement, et d'ailleurs placer la liberté dans une indifference qui precede la pensée, et le jugement de l'entendement c'est, me semble, ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ faire consister la liberté dans un etat de tenebres, ou nous ne pouvons ni voir ni dire ce que c'est: c'est du moins la placer dans un sujet incapable de liberté, nul agent n'etant jugé capable de liberté qu'en consequence de la pensée et du jugement qu'on reconoit en luy. Come je ne suis pas delicat en matiere d'expressions, je consens a dire avec ceux qui aiment a parler ainsi, que la liberté est placée dans l'indifference, mais c'est dans une sorte d'indifference qui reste apres le jugement de l'entendement, et meme apres la determination de la volonté; ce qui n'est pas une indiference de l'home (car apres que l'home a une fois jugé ce qu'il est meilleur de faire, ou de ne pas faire il ne l'est plus indifferent) mais une indifference des puissances actives. actives ou operatives de l'home, lesquelles demeurent tout autant capables d'agir ou de ne pas agir apres qu'avant le decret

diquer préciſément ce qui luy étoit ſuſpect. C'eſt ce qui CHAP.XXI.
m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude ; & ayant jetté par hazard les yeux ſur une mépriſe preſque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne ſembloit être d'aucune conſéquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je ſoûmets préſentement au jugement des Savans, & dont voici l'abregé. La *Liberté* eſt une puiſſance d'agir ou de ne pas agir, ſelon que nôtre Eſprit ſe détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *Facultez Operatives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'eſt ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos Actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, eſt quelque *inquiétude* préſente, qui conſiſte dans le *Deſir* ou qui du moins en eſt toûjours accompagnée. Le *Deſir* eſt toûjours excité par le Mal en veüë de le fuïr ; parce qu'une totale exemption de douleur fait toûjours une partie néceſſaire de nôtre Felicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas conſtamment le Deſir, parce qu'il peut ne pas faire ou être conſideré comme ne faiſant pas une partie néceſſaire de nôtre Bonheur ; & tout ce que nous deſirons, c'eſt uniquement d'être heureux. Mais quoy que ce Deſir général d'être heureux agiſſe conſtamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons ſuſpendre la ſatisfaction de chaque deſir particulier & empêcher qu'il ne détermine la Volonté à faire quoy que ce ſoit qui tende à cette ſatisfaction, juſqu'à ce que nous ayions examiné mûrement, ſi le Bien particulier qui ſe montre à nous & que nous deſirons dans ce temps-là, fait partie de nôtre Bonheur réel, ou bien s'il y eſt contraire, ou non. Le reſultat de nôtre Jugement en conſéquence de cet examen eſt ce qui, pour ainſi dire, détermine en dernier reſſort l'Homme, qui ne ſauroit être *Libre*, ſi ſa Volonté étoit déterminée par autre choſe que par ſon propre *Deſir* guidé par ſon propre Jugement.

§. 72.

CHAP. XXI. §. 72. Il eſt d'une ſi grande importance d'avoir de veritables notions ſur la nature & l'étenduë de la *Liberté*, que j'eſpére qu'on me pardonnera cette Digreſſion où m'a engagé le deſir d'éclaircir une matiére ſi abſtruſe. Les Idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Néceſſité* ſe préſentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puiſſance*. J'expoſai mes penſées ſur toutes ces choſes dans la Prémiére Edition de cet Ouvrage, ſuivant les lumiéres que j'avois alors; mais en qualité d'amateur ſincére de la Verité qui n'adore nullement ſes propres conceptions, j'avoûë que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être ſuffiſamment autoriſé par des raiſons que j'ai découvertes depuis la prémiére publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je ſuivis avec une entiére indifférence la Verité, où je croyois qu'elle me conduiſoit. Mais comme je ne ſuis pas aſſez vain pour prétendre à l'Infaillibilité, ni ſi entêté d'un faux honneur pour cacher mes fautes de peur de ternir ma reputation, je n'ai pas eû honte de publier, dans le même deſſein de ſuivre ſincerement la Verité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes prémiéres notions plus juſtes; que d'autres, comme j'en ai déja trouvé, approuveront les derniéres; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne ſerai nullement ſurpris d'une telle diverſité de ſentimens; parce que c'eſt une choſe aſſez rare parmi les hommes que de raiſonner ſans aucune prévention ſur des points controverſez, & que d'ailleurs il n'eſt pas fort aiſé de faire des déductions exactes dans des ſujets abſtraits; & ſur tout lorſqu'elles ſont de quelque étenduë. C'eſtpourquoy je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir ſincerement les difficultez qui peuvent reſter dans cette matiére de la Liberté, ſoit en raiſonnant ſur les fondemens que je viens de poſer, ou ſur quelques autres que ce ſoient. Du reſte, avant que de finir ce Chapitre, je croy que, pour avoir des Idées plus diſtinctes de la *Puiſſance*, il ne ſera ni hors de

de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoiſſance de ce qu'on nomme *Action.* J'ai déja dit * au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux ſortes d'*Actions* dont nous ayions d'idée, ſavoir, le Mouvement & la Penſée. Or quoy qu'on donne à ces deux choſes le nom d'*Action*, & qu'on les conſidére comme telles, on trouvera pourtant, à les conſiderer de prés, que cette Qualité ne leur convient pas toûjours parfaitement. Et ſi je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux eſpéces de choſes, qu'on reconnoîtra aprés les avoir examinées exactement, pour des *Paſſions* plûtôt que pour des *Actions*, & par conſéquent, pour de ſimples effets de puiſſances paſſives dans des ſujets qui pourtant paſſent à leur occaſion pour véritables Agents. Car dans ces exemples, la ſubſtance en qui ſe trouve le mouvement ou la penſée, reçoit purement de dehors l'impreſſion par où l'action luy eſt communiquée ; & ainſi, elle n'agit que par la ſeule capacité qu'elle a de recevoir une telle impreſſion de la part de quelque Agent extérieur ; de ſorte qu'en ce cas-là, la *Puiſſance* n'eſt pas proprement dans le ſujet une Puiſſance active, mais une pure capacité paſſive. Quelquefois, la Subſtance ou l'Agent ſe met en action par ſa propre puiſſance, & c'eſt là proprement une *Puiſſance active.* On appelle *Action*, toute modification qui ſe trouve dans une ſubſtance & par laquelle elle produit quelque effet ; par exemple, qu'une ſubſtance ſolide agiſſe par le moyen du mouvement ſur les Idées ſenſibles de quelque autre ſubſtance, ou y cauſe quelque alteration, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action.* Cependant, à bien conſiderer la choſe, ce mouvement n'eſt dans cette ſubſtance ſolide qu'une ſimple paſſion, ſi elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conſéquent, la *Puiſſance active* de mouvoir ne ſe trouve dans aucune ſubſtance, qui étant en repos ne ſauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre ſubſtance. De même, à l'égard de la *Penſée*, la puiſſance de recevoir des

CHAP. XXI.

* Pag. 274. §. 4.

CHAP. XXI. idées ou des penſées par l'opération de quelque ſubſtance extérieure, s'appelle *Puiſſance* de penſer, mais ce n'eſt dans le fonds qu'une *puiſſance paſſive*, ou une ſimple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeller des Idées abſentes, à nôtre choix, & de comparer enſemble celles que nous jugeons à propos, eſt véritablement un *Pouvoir actif*. Cette reflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puiſſance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement, parce que ce qui eſt ſignifié par les verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne ſignifie pas toûjours l'*Action* : Par exemple, ces Propoſitions, *Je vois la Lune*, ou *une Etoile*, *Je ſens la chaleur du Soleil*, quoy qu'exprimées par un verbe actif, ne ſignifient en moy aucune action par où j'opére ſur ces ſubſtances, mais ſeulement la reception des idées de lumiére, de rondeur & de chaleur; en quoy je ne ſuis point actif, mais purement paſſif; de ſorte que, poſé l'état où ſont mes yeux ou mon Corps, je ne ſaurois éviter de recevoir ces Idées. Mais lorſque je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon Corps des rayons du Soleil, je ſuis proprement actif, parce que par mon propre choix, & par une puiſſance que j'ai en moy-même, je me donne ce mouvement-là; & une telle action eſt la production d'une *Puiſſance Active*.

§. 73. Voilà préſentement en racourci un extrait de nos Idées Originales, d'où toutes les autres viennent, & dont elles ſont compoſées. De ſorte que, ſi je voulois examiner ces derniéres en Philoſophe, & voir quelles en ſont les cauſes & la matiére, je croy, qu'on pourroit les reduire à ce petit nombre d'*Idees primitives* & *originales*, ſavoir,

L'*Etenduë*,
La *Solidité*,
La *Mobilité* ou la Puiſſance d'être mû;

Idées que nous recevons du Corps par le moyen des Sens:

La

La *Perceptivité*, ou la Puiſſance d'appercevoir ou penſer, CHAP. XXI.

La *Motivité*, où la Puiſſance de mouvoir. (Qu'on me permette * de me ſervir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prit mal ma penſée ſi j'employois les termes uſitez qui ſont équivoques dans cette rencontre.)

Ces deux derniéres Idées nous viennent dans l'Eſprit par voye de *Reflexion*. Si nous leur joignons

L'*Exiſtence*,
La *Durée*.
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voyes de Senſation & de Reflexion, nous aurons peut-être toutes les Idées Originales, d'où dépendent toutes les autres. Car par ces Idées-là, nous pourrions expliquer, ſi je ne me trompe, la nature des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Odeurs & de toutes les autres Idées que nous avons; ſi nos Facultez étoient aſſez ſubtiles pour appercevoir les différentes modifications d'étenduë, & les divers mouvemens des petits Corps qui produiſent en nous toutes ces différentes ſenſations. Mais comme je n'ai préſentement en veuë que d'examiner quelle eſt la connoiſſance que l'Eſprit a des choſes par le moyen des Idées ou apparences qu'elle en reçoit ſelon que Dieu l'en a renduë capable, & comment l'Ame vient à acquerir cette connoiſſance, plûtôt que de rechercher les cauſes de ces Idées & la maniére dont elles ſont produites, je ne m'engagerai point contre le but que je me ſuis propoſé dans cet Ouvrage, à conſiderer en Phyſicien la forme particuliére des Corps & la con-

* *Si Mr.* Locke *s'excuſe à ſes Lecteurs de ce qu'il employe ces deux mots, je dois le faire à plus forte raiſon, parce que la Langue Françoiſe permet beaucoup moins que l'Angloiſe qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raiſonnement, comme celui-ci, rempli de diſquiſitions ſi exactes, l'on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puriſtes conviendront ſans doute que dans un tel cas c'eſt une liberté qu'on doit prendre, ſans craindre de choquer leur delicateſſe.*

CHAP. XXI. configuration des parties, par où ils ont le pouvoir de produire en nous les Idées de leurs Qualitez ſenſibles. Je n'entrerai pas plus avant dans cette recherche; car il ſuffit, pour mon deſſein, d'obſerver par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puiſſance de produire en nous l'idée de la Couleur Jaune, & la Neige ou le Laict celle du Blanc; idées que nous pouvons avoir ſeulement par le moyen de la Veüë, ſans que je ſois obligé d'examiner la contexture des parties de ce Corps, non plus que les figures particuliéres ou les mouvemens des particules qui ſont reflèchies de leur ſurface pour cauſer en nous ces Senſations particuliéres; qu'oy qu'au fonds, ſi ſans nous arrêter aux ſimples Idées qui ſont dans nôtre Eſprit, nous voulons en rechercher les Cauſes, nous ne ſaurions concevoir qu'il y aît aucune autre choſe dans chaque Objet ſenſible, par où il produiſe differentes idées en nous, que la différente groſſeur, figure, nombre, contexture & mouvement de ſes parties inſenſibles.

CHAP. XXII.

CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

Ce que c'eſt que les Modes Mixtes.

§. 1. APrès avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précedens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus conſiderables, pour faire voir ce qu'ils ſont, & comment nous venons à les acquerir, il nous faut examiner enſuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme ſont les Idées complexes que nous déſignons par les noms d'*Obligation*, d'*Amitié*, de *Menſonge*, &c. qui ne ſont que diverſes combinaiſons d'*Idées ſimples* de differentes eſpéces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les diſtinguer des *Modes* plus ſimples, qui ne ſont compoſez que d'idées ſimples de la même eſpéce. Et d'ailleurs, comme ces Modes Mixtes ſont de certaines combinaiſons d'Idées ſimples, qu'on ne re-

regarde pas comme des marques caracteriſtiques d'aucun Etre réel qui aît une exiſtence fixe, mais comme des Idées détachées & indépendantes, que l'Eſprit joint enſemble, elles ſont par là diſtinguées des Idées complexes des Subſtances. CHAP. XXII.

§. 2. L'Experience nous montre évidemment, que l'Eſprit eſt purement paſſif à l'égard de ſes Idées ſimples, & qu'il les reçoit toutes de l'exiſtence & des opérations des choſes, ſelon que la Senſation ou la Reflexion les luy préſente, ſans qu'il ſoit capable d'en former aucune de luy-même. Mais ſi nous examinons avec attention les Idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons préſentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l'Eſprit agit ſouvent par luy-même en faiſant ces différentes combinaiſons; car ayant une fois reçu des Idées ſimples, il peut les joindre & combiner en diverſes maniéres, & faire par là différentes Idées complexes, ſans conſiderer ſi elles exiſtent ainſi reünies dans la Nature. Et de là vient, à mon avis, qu'on donne à ces ſortes d'idées le nom de *Notion*; comme ſi leur origine & leur continuelle exiſtence étoient plûtôt fondées ſur les penſées des hommes que ſur la nature même des choſes, & qu'il ſuffit, pour former ces Idées-là, que l'Eſprit joignit enſemble leurs différentes parties, & qu'elles ſubſiſtaſſent ainſi reünies dans l'Entendement, ſans examiner ſi elles avoient, hors de là, aucune exiſtence réelle. Je ne nie pourtant pas, que pluſieurs de ces Idées ne puiſſent être déduites de l'obſervation & de l'exiſtence de pluſieurs idées ſimples, combinées de la même maniére qu'elles ſont reünies dans l'Entendement. Car celui qui le prémier forma l'idée de l'*Hypocriſie*, peut l'avoir reçuë d'abord, de la reflexion qu'il fit ſur quelque perſonne qui faiſoit parade de bonnes qualitez qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans ſon Eſprit ſans avoir eû un tel patron devant ſes yeux. En effet, il eſt évident, que lorſque les hommes commencérent à diſcourir entr'eux, & à entrer en ſocieté, pluſieurs de

Ils ſont formez par l'Eſprit.

CHAP. XXII.

ces idées complexes qui étoient des ſuites des réglemens établis parmi eux, ont été néceſſairement dans l'Eſprit des hommes, avant que d'exiſter nulle autre part, & que pluſieurs noms qui ſignifioient ces ſortes d'idées complexes, étoient en uſage, & que par conſéquent ces idées étoient formées avant que les combinaiſons qu'elles repréſentent, euſſent jamais exiſté.

On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui ſervent à les exprimer.

§. 3. A la verité, préſentement que les Langues ſont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces Combinaiſons, *le moyen ordinaire d'acquerir ces Idées complexes, c'eſt par l'explication des termes mêmes qui ſervent à les exprimer.* Car comme elles ſont compoſées d'un certain nombre d'Idées ſimples combinées enſemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces Idées ſimples, être préſentées à l'Eſprit de celui qui entend ces mots, quoy que l'exiſtence réelle des choſes n'eût jamais fait naître dans ſon Eſprit une telle combinaiſon d'Idées ſimples. Ainſi un homme peut venir à ſe repréſenter l'idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilege*, ſi l'on luy fait une énumeration des Idées ſimples que ces deux mots ſignifient, ſans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

Les noms attachent les parties des Modes mixtes à une ſeule Idée.

§. 4. Chaque Mode mixte étant compoſé de pluſieurs Idées ſimples, diſtinctes les unes des autres, il ſemble raiſonnable de rechercher *d'où c'eſt qu'il tire ſon Unité*, & comment une telle multitude particuliére d'Idées vient à faire une ſeule Idée, puis que cette combinaiſon n'exiſte pas toûjours réellement dans la nature des choſes? Il eſt évident, que l'Unité de ces Modes vient d'un Acte de l'Eſprit qui combine enſemble ces différentes Idées ſimples, & les conſidére comme une ſeule Idée complexe qui renferme toutes ces diverſes parties: & ce qui eſt la marque de cette union, ou qu'on regarde en général comme ce qui la détermine exactement, c'eſt le nom qu'on donne à cette combinaiſon d'idées. Car c'eſt ſur les noms que les hommes réglent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'eſpéces diſtinctes de Modes mixtes,

CHAP. XXII.

tes, & rarement ils reçoivent ou conſiderent aucun nombre d'Idées ſimples comme faiſant une idée complexe, excepté les collections qui ſont déſignées par certains noms. Ainſi, quoy que le crime de celui qui tuë un Vieillard, ſoit, de ſa nature, auſſi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tuë ſon Pére; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui ſignifie préciſément le prémier, comme il y a le mot de *Parricide* pour déſigner le dernier, on ne regarde pas le prémier comme une particuliére Idée complexe, ou comme une eſpéce d'action diſtincte de celle par laquelle on tuë un jeune homme, ou quelque autre homme que ce ſoit.

Pourquoy les hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous pouſſons un peu plus loin nos recherches pour voir ce que c'eſt qui donne occaſion aux hommes de convertir diverſes combinaiſons d'idées ſimples en autant de Modes diſtincts, pendant qu'ils en negligent d'autres, qui, à conſiderer la nature même des choſes, ſont auſſi propres à être combinées & à former des idées diſtinctes, nous en trouverons la raiſon dans le but même du Langage. Car les hommes l'ayant inſtitué pour ſe faire connoître ou ſe communiquer leurs penſées les uns aux autres, auſſi promptement qu'ils peuvent ils font d'ordinaire de ces ſortes de collections d'idées qu'ils convertiſſent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, ſelon qu'ils en ont beſoin par rapport à leur maniére de vivre & à leur converſation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occaſion de faire entrer dans leurs diſcours, ils les laiſſent détachées, & ſans noms qui les puiſſent lier enſemble, aimant mieux, lorſqu'ils en ont beſoin, compter l'une aprés l'autre toutes les idées qui les compoſent, que de ſe charger la memoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auront que rarement, & peut-être jamais aucune occaſion de ſe ſervir.

Comment dans une Langue il y a des mots qu'on ne peut

§. 6. Il paroît de là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coûtumes, les Mœurs,

CHAP. XXII.

exprimer dans une autre par des mots qui leur répondent.

Mœurs, & les Uſages d'une Nation faiſant tout autant de combinaiſons d'idées, qui ſont familiéres & néceſſaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eû occaſion de former, ni peut-être même d'en prendre aucune connoiſſance, on ſe fait une habitude d'y attacher des noms, pour éviter de longues periphraſes dans des choſes dont on parle tous les jours, & par ce moyen elles deviennent dans leur Eſprit tout autant d'*Idées complexes*, entierement diſtinctes. Ainſi * l'*Oſtraciſme* parmi les Grecs & la † *Proſcription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondiſſent exactement, parce que ces mots ſignifioient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne ſe rencontroient pas dans l'Eſprit des autres Peuples. Où de telles Coûtumes n'étoient point en uſage, on n'y avoit aucune notion de ces ſortes d'actions & l'on ne s'y ſervoit point de ſemblables combinaiſons d'Idées, jointes, &, pour ainſi dire, liées enſemble par ces termes particuliers; & par conſéquent, dans d'autres Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

* Οστρακισμὸς

† Proſcriptio

Pourquoy les Langues changent?

§. 7. Par là nous pouvons voir auſſi la raiſon *pourquoy les Langues ſont ſujettes à de continuels changemens*, pourquoy elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont été en uſage depuis long temps. C'eſt que le changement qui arrive dans les Coûtumes & dans les Opinions, introduiſent en même temps de nouvelles Combinaiſons d'idées dont on eſt ſouvent obligé de s'entretenir en ſoymême & avec les autres hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues periphraſes; & ainſi, elles deviennent de nouvelles eſpéces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes ſont compriſes par ce moyen dans un ſeul mot, & combien on épargne par là de temps & d'haleine, il ne faut que prendre la peine de faire une énumeration de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surſéance* ou *Appel*, & d'employer

ployer à la place de l'un de ces mots une periphraſe pour en faire comprendre le ſens à un autre. CHAP. XXII.

§. 8. Quoy que je doive avoir occaſion d'examiner cela plus au long, quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur uſage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire quelque reflexion en paſſant ſur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaiſons d'Idées ſimples purement *tranſitoires*, qui n'exiſtent que peu de temps, & cela ſimplement dans l'Eſprit des Hommes, où même leur exiſtence ne s'étend point au delà du temps qu'elles ſont l'objet actuel de la penſée, *n'ont par conſequent l'apparence d'une exiſtence conſtante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on ſe ſert pour les exprimer*; qui par cela même ſont fort ſujets, dans ces ſortes d'Idées, à être pris pour les *Idées* mêmes qu'ils ſignifient. En effet, ſi nous examinons où exiſte l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apothéoſe*, il eſt évident qu'aucune de ces Idées ne ſauroit exiſter nulle part tout à la fois dans les choſes mêmes, parce que ce ſont des actions qui demandent du temps pour être executées, & qui ne pourroient jamais exiſter toutes enſemble. Pour ce qui eſt de l'Eſprit des hommes, où l'on ſuppoſe que ſe trouvent les idées de ces Actions, elles y ont auſſi une exiſtence fort incertaine; c'eſtpourquoy nous ſommes portez à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

Où exiſtent les Modes Mixtes

* *Liv.* III.

§. 9. C'eſt donc *par trois moyens que nous acquerons ces Idées complexes de Modes mixtes*: I. par l'Expérience & l'obſervation des choſes mêmes. Ainſi, en voyant deux hommes luter, ou faire des armes, nous acquerons l'idée de ces deux ſortes d'exercices. II. Par l'*invention*, ou l'aſſemblage volontaire de différentes idées ſimples que nous joignons enſemble dans nôtre Eſprit; ainſi celui qui le prémier inventa l'Imprimerie ou la Gravure, en avoit l'idée dans l'Eſprit, avant qu'aucun de ces Arts eut jamais exiſté. III. Le troiſiéme moyen par où nous acquérons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'eſt par l'explication qu'on nous donne des termes qui expri-

Comment nous acquerons les idées des Modes mixtes.

CHAP. XXII.

ment des Actions que nous n'avons jamais vuës, ou des Notions que nous ne ſaurions voir; & nous préſentant une à une toutes les Idées dont ces Actions doivent être compoſées, & les peignant, pour ainſi dire, à nôtre propre imagination. Car après avoir reçu des idées ſimples dans l'Eſprit par voye de Senſation & de Reflexion, & avoir appris par l'uſage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms repréſenter à un autre l'idée complexe que nous voulons luy faire concevoir, pourvû qu'elle ne renferme aucune idée ſimple qui ne luy ſoit connuë, & qu'il n'exprime par le même nom que nous. Car toutes nos Idées complexes peuvent être reduites aux Idées ſimples dont elles ſont originairement compoſées, quoy que peut-être leurs parties immediates ſoient auſſi des Idées complexes. Ainſi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Menſonge*, comprend ces Idées ſimples: 1. des ſons articulez: 2. certaines idées dans l'Eſprit de celui qui parle: 3. des mots qui ſont les ſignes de ces idées: 4. l'union de ces ſignes par affirmation où par negation, différente dans l'Eſprit de celui qui parle, de celle qui eſt entre les idées mêmes qu'ils repréſentent. Je ne croi pas qu'il ſoit néceſſaire de pouſſer plus loin l'analyſe de cette Idée complexe que nous appellons *Menſonge*. Ce que je viens de dire ſuffit, pour faire voir qu'elle eſt compoſée d'Idées ſimples; & il ne pourroit être que fort ennuyeux à mon Lecteur ſi j'allois luy faire un plus grand détail de chaque Idée ſimple qui fait partie de cette Idée complexe; ce qu'il peut aiſément déduire par luy-même de ce que nous venons de dire. Nous pouvons faire la même choſe à l'égard de toutes nos Idées complexes, ſans exception; car quelque complexes qu'elles ſoient, elles peuvent enfin être reduites à des Idées ſimples, qui ſont tous les materiaux des connoiſſances ou des penſées que nous avons ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas apprehender, que par là nôtre Eſprit ſe trouve reduit à un trop petit nombre d'Idées, ſi nous conſiderons quel fonds inépuiſable de Modes ſimples nous eſt fourni par le

Nombre

Nombre & la figure ſeulement. Par où nous pouvons aiſément imaginer, que les Modes mixtes qui contiennent diverſes combinaiſons de différentes Idées ſimples & de leurs Modes dont le nombre eſt infini, ſont bien éloignez d'être en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que perſonne n'a ſujet de craindre de n'avoir pas un champ aſſez vaſte pour donner eſſor à ſes penſées; quoy qu'à mon avis elles ſe reduiſent toutes aux Idées ſimples que nous recevons de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaiſons.

CHAP. XXII.

§. 10. Une choſe qui merite d'être examinée, c'eſt, *leſquelles de toutes nos Idées ſimples ont été le plus modifiées, & ont ſervi à compoſer le plus de* Modes mixtes, *qu'on ait déſigné par des noms particuliers.* Ce ſont les trois ſuivantes, la *Penſée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles ſe reduiſent toutes les actions, & la *Puiſſance*, d'où l'on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées ſimples de Penſée, de Mouvement, & de Puiſſance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'eſt de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, déſignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain conſiſte dans l'Action, & que c'eſt à l'Action que ſe rapporte tout ce qui fait le ſujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on aît pris connoiſſance des differens Modes de penſer & de mouvoir, qu'on en aît obſervé les idées, qu'on les aît comme enregîtrées dans la Mémoire, & qu'on leur aît donné des noms; ſans quoy les Loix n'auroient pû être faites, ni le vice ou le déreglement reprimé. Il n'auroit guere pû y avoir, non plus, de commerce entre les hommes, ſans le ſecours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'eſt pourquoy ils ont établi des noms, & ſuppoſé dans leur Eſprit des idées fixes de Modes de diverſes Actions, diſtinguées par leurs Cauſes, Moyens, Objets, Fins, Inſtrumens, Temps, Lieu, & autres Circonſtances, comme auſſi des Idées de leurs diffe-

Les Idées qui ont été le plus modifiées, ſont celles du Mouvement, de la Penſée & de la Puiſſance.

CHAP. XXII.

ferentes *Puiſſances* qui ſe rapportent à ces Actions, telle eſt la *Hardieſſe* qui eſt la Puiſſance de faire ou dire ce qu'on veut, devant les autres, ſans craindre, ou ſe décontenancer en aucune maniére; confiance qui par rapport à cette derniére partie qui regarde le diſcours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puiſſance ou *aptitude* qui ſe trouve dans un homme de faire une choſe, conſtituë l'idée que nous nommons *Habitude*, lorſqu'on a acquis cette puiſſance en faiſant ſouvent la même choſe; & quand on peut la reduire en acte, à chaque occaſion qui s'en préſente, nous l'appellons *Diſpoſition*; ainſi la *Tendreſſe* eſt une diſpoſition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

* Parriſia.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Contemplation* & l'*Aſſentiment* qui ſont des Actions de l'Eſprit, le *Marcher* & le *Parler* qui ſont des Actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui ſont des Actions du Corps & de l'Eſprit; & l'on trouvera que ce ne ſont autre choſe que des Collections d'Idées ſimples qui jointes enſemble conſtituent les *Idées complexes* qu'on a déſignées par ces noms-là.

Pluſieurs mots qui ſemblent exprimer quelque Action ne ſignifient que l'Effet.

§. 11. Comme la *Puiſſance* eſt la ſource d'où procedent toutes les Actions, on donne le nom de *Cauſe* aux ſubſtances où ces *Puiſſances* reſident, lorſqu'elles reduiſent leur puiſſance en acte; & on nomme *Effets* les ſubſtances produites par ce moyen, ou plûtôt les Idées ſimples qui, par l'exercice de telle ou telle Puiſſance, ſont introduites dans un ſujet. Ainſi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Subſtance ou Idée eſt produite, s'appelle *Action* dans le ſujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Paſſion* dans le ſujet où quelque Idée ſimple eſt alterée ou produite. Mais quelque diverſe que ſoit cette efficace, & quoy que les effets qu'elle produit, ſoient preſque infinis nous pouvons cependant reconnoître à mon avis, que dans les Agents Intellectuels ce n'eſt autre choſe que différens Modes de penſer & de vouloir, & dans les Agents corporels, que diverſes modifications du Mouvement; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon

a-

avis, que ce ſoit autre choſe que cela ; car s'il y a quelque autre ſorte d'Action, outre celles-là, qui produiſe quelques effets, j'avoûë ingenûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, & que c'eſt une choſe tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes penſées & de ma connoiſſance, & qui m'eſt auſſi obſcure que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres ; ou que les Idées des Couleurs ſont inconnuës à un Aveugle. D'où il s'enſuit, que *pluſieurs mots qui ſemblent exprimer quelque action, ne ſignifient rien de l'Action*, ou de la maniére d'operer, mais ſimplement la *Cauſe operante*, ou bien l'*effet* avec quelques circonſtances du ſujet qui reçoit l'action : par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la maniére, par où ces deux choſes ſont produites, mais ſimplement de la cauſe, & de la choſe même qui eſt produite. Et lorſqu'un Payſan dit que le Froid glace l'Eau, quoy que le terme de *glacer* ſemble emporter quelque action, il ne ſignifie pourtant autre choſe que l'*effet* ; ſavoir que l'Eau qui étoit auparavant fluide, eſt devenuë dure & conſiſtante, ſans que ce mot emporte dans ſa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela ſe fait.

Modes Mixtes composez d'autres Idées.

§. 12. Je ne croy pas, au reſte, qu'il ſoit néceſſaire de remarquer ici, que, quoy que la Puiſſance & l'Action conſtituent la plus grande partie des Modes mixtes qu'on a déſignez par des noms particuliers & qui ſont le plus ſouvent dans l'Eſprit & dans la bouche des hommes, il ne faut pourtant pas exclurre les autres Idées ſimples avec leurs différentes combinaiſons. Il eſt, je penſe, encore moins néceſſaire de faire une énumeration de tous les Modes mixtes qu'on a fixez & déſignez par des noms particuliers. Ce ſeroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des Mots qu'on employe dans la Théologie, dans la Morale, dans la Juriſprudence, dans la Politique & dans diverſes autres Sciences. Tout ce qui fait à mon préſent deſſein, c'eſt de montrer, quelle eſpéce d'Idées ſont celles que je nomme *Modes Mixtes*, comment

CHAP. XXII.

ment l'Eſprit vient à les acquerir, & que ce ſont des combinaiſons d'Idées ſimples qu'on acquiert par la Senſation & par la Reflexion ; & c'eſt là, à mon avis, ce que j'ai déja fait.

CHAP. XXIII.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Subſtances.

Idées des Subſtances comment formées.

§. 1. L'ESPRIT étant fourni, comme j'ai déja remarqué, d'un grand nombre d'Idées ſimples qui luy ſont venuës par les Sens ſelon les diverſes impreſſions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Reflexion qu'il fait ſur ſes propres operations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces Idées ſimples vont conſtamment enſemble, qui étant regardées comme appartenantes à une ſeule choſe, ſont déſignées par un ſeul nom lorſqu'elles ſont ainſi réunies dans un ſeul ſujet, par la raiſon que le Langage eſt accommodé aux communes conceptions & que ſon principal uſage eſt de marquer promptement ce qu'on a dans l'Eſprit. De là vient, que quoy que ce ſoit veritablement un amas de pluſieurs idées jointes enſemble, dans la ſuite nous ſommes portez par inadvertance à en parler comme d'une ſeule Idée ſimple, & à les conſiderer comme n'étant effectivement qu'une ſeule Idée; parce que, comme j'ai déja dit, ne pouvant imaginer comment ces Idées ſimples peuvent ſubſiſter par elles-mêmes, nous nous accoûtumons à ſuppoſer quelque * choſe qui les ſoûtienne, où elles ſubſiſtent & d'où elles reſultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Subſtance.*

* Subſtratum : *Voyez la remarque qui a été faite ſur ce mot*, pag. 81.

Quelle eſt nôtre Idée de Subſtance en général.

§. 2. De ſorte que qui voudra prendre la peine de ſe conſulter ſoy-même ſur la notion qu'il a de la *pure ſubſtance en général*, trouvera qu'il n'en a abſolument point d'autre que de je ne ſai quel ſujet qui luy eſt tout-à-fait inconnu, & qu'il ſuppoſe être le ſoûtien des Qualitez qui

qui ſont capables d'exciter des Idées ſimples dans nôtre Eſprit, Qualitez qu'on nomme communément des *Accidents.* En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'eſt que le ſujet dans lequel la Couleur ou le Poids exiſtent, il n'aura autre choſe à dire ſinon que ce ſont des parties ſolides & étenduës. Mais ſi on luy demande ce que c'eſt que la choſe dans laquelle la ſolidité & l'étenduë ſont *inhérentes*, il ne ſera pas moins en peine que l'Indien dont * nous avons déja parlé, qui ayant dit que la Terre étoit ſoûtenuë par un grand Elephant, répondit à ceux qui luy demandérent ſur quoy s'appuyoit cet Elephant, que c'étoit ſur une grande Tortuë, & qui étant encore preſſé de dire ce qui ſoûtenoit la Tortuë, repliqua que c'étoit quelque choſe, un je ne ſai quoy qu'il ne connoiſſoit pas. Dans cette rencontre auſſi bien que dans pluſieurs autres où nous employons des mots ſans avoir des idées claires & diſtinctes de ce que nous voulons dire, nous parlons comme des Enfans, à qui l'on n'a pas plûtôt demandé ce que c'eſt qu'une telle choſe qui leur eſt inconnuë, qu'ils ſont cette réponſe fort ſatisfaiſante à leur gré, *que c'eſt quelque choſe*; mais qui employée de cette maniére ou par des Enfans ou par des Hommes faits, ſignifie purement & ſimplement qu'ils ne ſavent ce que c'eſt, & que la choſe dont ils prétendent parler & avoir quelque connoiſſance, n'excite aucune idée dans leur Eſprit, & leur eſt par conſéquent tout-à-fait inconnuë. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous déſignons par le terme général de *Subſtance*, n'eſt autre choſe qu'un ſujet que nous ne connoiſſons pas, que nous ſuppoſons être le ſoûtien des Qualitez dont nous découvrons l'exiſtence & que nous ne croyons pas pouvoir ſubſiſter *ſine re ſubſtante*, ſans quelque choſe qui les ſoûtienne, nous donnons à ce ſoûtien le nom de *Subſtance* qui rendu nettement en François ſelon ſa veritable ſignification veut dire *ce qui eſt deſſous* ou *qui ſoûtient.*

CHAP. XXIII.

* *Pag.* 190. Chap. XIII. §. 19.

§. 3. Nous étant ainſi fait une idée obſcure & relative de la Subſtance en général, nous venons à nous former *des idées*

De differentes Eſpéces de Subſtances.

CHAP. XXIII.

idées d'eſpéces particulières de ſubſtances, en aſſemblant ces Combinaiſons d'Idées ſimples, que l'Expérience & les Obſervations que nous faiſons par le moyen des Sens, nous font remarquer exiſtant enſemble, & que nous ſuppoſons pour cet effet émaner de l'interne & particuliére conſtitution ou eſſence inconnuë de cette ſubſtance. C'eſt ainſi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Plomb*, de l'*Eau*, &c. deſquelles ſubſtances ſi quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines Idées ſimples qui exiſtent enſemble, je m'en rapporte à ce que chacun éprouve en ſoy-même. Les Qualitez ordinaires qui ſe remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, conſtituent la veritable idée complexe de ces deux Subſtances qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoit communément beaucoup mieux qu'un Philoſophe, qui, quoy qu'il diſe des *formes ſubſtantielles*, n'a dans le fonds aucune autre idée de ces Subſtances que celle qui eſt formée par la collection des Idées ſimples qu'on y trouve. Nous devons ſeulement remarquer, que nos Idées complexes des ſubſtances, outre toutes les Idées ſimples dont elles ſont compoſées, emportent toûjours une idée confuſe de quelque choſe à quoy elles appartiennent & dans quoy elles ſubſiſtent. C'eſt pour cela que, lorſque nous parlons de quelque eſpéce de ſubſtance, nous diſons que c'eſt une *Choſe* qui a telles ou telles Qualitez; comme, que le *Corps* eſt une *Choſe* étenduë, figurée, & capable de Mouvement, que l'*Eſprit* eſt une *Choſe* capable de penſer. Nous diſons de même que la *Dureté*, la *friabilité* & la puiſſance d'attirer le Fer, ſont des Qualitez qu'on trouve dans l'Aimant. Ces façons de parler & autres ſemblables donnent à entendre que la ſubſtance eſt toûjours ſuppoſée comme quelque choſe de diſtinct de l'Etenduë, de la Figure, de la Solidité, du Mouvement, de la Penſée & des autres Idées qu'on peut obſerver, quoy que nous ne ſachions ce que c'eſt.

Nous n'avons aucune idée

§. 4. Delà vient, que lorſque quelque Eſpéce particuliére de ſubſtances corporelles comme un *Cheval*, une *Pierre*,

CHAP. XXIII.

Pierre, &c. vient à faire le ſujet de nôtre entretien & de nos penſées, quoy que l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choſes ne ſoit qu'une combinaiſon ou collection de différentes Idées ſimples des Qualitez ſenſibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant comme nous ne ſaurions concevoir que ces Qualitez ſubſiſtent toutes ſeules, ou l'une dans l'autre, nous ſuppoſons qu'elles exiſtent dans quelque ſujet commun qui en eſt le *ſoûtien*; & c'eſt ce *ſoûtien* que nous déſignons par le nom de *ſubſtance*, quoy qu'au fonds il ſoit certain que nous n'avons aucune idée claire & diſtincte de cette *Choſe* que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Qualitez ainſi combinées.

claire de la ſubſtance en général.

Nous avons une idée auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.

§. 5. La même choſe arrive à l'égard des Operations de l'Eſprit, ſavoir, la *Penſée*, le *Raiſonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne ſubſiſtent point par elles-mêmes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous ſommes portez à penſer que ce ſont des Actions de quelque autre ſubſtance que nous nommons *Eſprit*; d'où il paroit pourtant avec la derniére évidence, que, puiſque nous n'avons aucune autre idée ou notion de la Matiere que comme de quelque choſe dans quoy ſubſiſtent plusieurs Qualitez ſenſibles qui frappent nos ſens, nous n'avons pas plûtôt ſuppoſé un ſujet dans lequel exiſte la *penſée*, la *connoiſſance*, le *doute* & la *puiſſance de mouvoir*, &c. *que nous avons une idée auſſi claire de la ſubſtance de l'Eſprit que de celle du Corps*; celle-ci étant ſuppoſée le * *ſoûtien* des Idées ſimples qui nous viennent de dehors, ſans que nous connoiſſions ce que c'eſt que ce ſoûtien-là; & l'autre étant regardée comme le *ſoûtien* des Operations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous eſt auſſi tout-à-fait inconnu. Il eſt donc évident, que l'idée d'une ſubſtance corporelle dans la Matiére eſt auſſi éloignée de nos conceptions, que celle de la ſubſtance ſpirituelle, ou de l'Eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous n'avons au-

* *Subſtratum*

CHAP. XXIII.

aucune notion de la ſubſtance ſpirituelle, nous ne ſommes pas plus autoriſez à conclurre la non-exiſtence des Eſprits qu'à nier par la même raiſon l'exiſtence des Corps; car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſûrer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance de la *Matiére*, que de dire qu'il n'y a point d'Eſprits parce que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance d'un *Eſprit.*

Des differentes ſortes de ſubſtances.

§. 6. Ainſi, quelle que ſoit la nature abſtraite de la *Subſtance* en général, toutes les idées que nous avons des eſpéces particuliéres & diſtinctes des ſubſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'Idées ſimples qui *coëxiſtent* par une union à nous inconnuë, qui en fait un Tout exiſtant par luy-même. C'eſt par de telles combinaiſons d'Idées ſimples, & non par autre choſe, que nous nous repréſentons à nous-mêmes des eſpéces particuliéres de ſubſtances. C'eſt à quoy ſe reduiſent les Idées que nous avons dans l'Eſprit de différentes eſpéces de ſubſtances, & celles que nous ſuggerons aux autres en les leur déſignant par des noms *ſpécifiques*, comme ſont ceux d'*Homme*, de *Cheval*, de *Soleil*, d'*Eau*, de *Fer*, &c. Car quiconque entend le François ſe forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaiſon de diverſes idées ſimples qu'il a communément obſervé ou imaginé exiſter enſemble ſous telle ou telle dénomination; toutes leſquelles idées il ſuppoſe ſubſiſter, & être, pour ainſi dire, attachées à ce commun ſujet inconnu, qui n'eſt pas inherent luy-même dans aucune autre choſe; quoy qu'en même temps il ſoit manifeſte, comme chacun peut s'en convaincre en reflêchiſſant ſur ſes propres penſées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque ſubſtance particuliére, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*, du *Fer*, d'un *Homme*, du *Vitriol*, du *Pain*, &c. que celle que nous avons des Qualitez ſenſibles que nous ſuppoſons jointes enſemble par le moyen d'un certain ſujet qui ſert, pour ainſi dire, de * *ſoûtien* à ces Qualitez ou Idées ſimples qu'on a obſervé exiſter jointes enſemble. Ainſi, qu'eſt-ce

* Subſtratum

ce

CHAP. XXIII.

ce que le Soleil, ſinon un aſſemblage de ces différentes Idées ſimples, ſavoir, la lumiére, la chaleur, la rondeur, un mouvement conſtant & regulier qui eſt à une certaine diſtance de nous, & peut-être quelques autres, ſelon que celui qui reflêchit ſur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à obſerver les Qualitez, Idées, ou Proprietez ſenſibles qui ſont dans ce qu'il nomme *Soleil?*

Les Puiſſances ſont une grande partie de nos Idées complexes des ſubſtances.

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque ſubſtance particuliére qui a joint & raſſemblé un plus grand nombre d'Idées ſimples qui exiſtent dans cette ſubſtance, parmi leſquelles il faut compter ſes *Puiſſances actives* & ſes *capacitez paſſives*; car quoy qu'à parler à la rigueur, ce ne ſoient pas des Idées ſimples, néanmoins pour abreger on peut, à cet égard, les mettre aſſez commodément dans ce rang-là. Ainſi, la puiſſance d'attirer le Fer eſt une des Idées de la ſubſtance que nous nommons *Aimant*, & la puiſſance d'être ainſi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer*: deux ſortes de Puiſſances qui paſſent pour autant de Qualitez inhérentes dans l'Aimant, & dans le Fer. Car chaque ſubſtance étant auſſi propre à changer certaines Qualitez ſenſibles dans d'autres ſujets par le moyen de diverſes Puiſſances qu'on y obſerve, qu'elle eſt capable d'exciter en nous les idées ſimples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles Qualitez ſenſibles produites dans d'autres ſujets, ces ſortes de Puiſſances qui par là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une maniére auſſi reguliére que les Qualitez ſenſibles de cette ſubſtance, lorſqu'elles agiſſent immediatement ſur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immediatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien conſiderer la choſe ne ſont dans le Feu, que des *Puiſſances* de produire ces Idées en nous. De même, nous appercevons par nos Sens la couleur & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre Puiſſance du Feu

CHAP. XXIII. qui conſiſte à changer la couleur eſt la conſiſtence du Bois. Ces différentes Puiſſances du Feu ſe découvrent à nous *immédiatement* dans le prémier cas, & *mediatement* dans le ſecond ; C'eſtpourquoy nous les regardons comme faiſant partie des Qualitez du Feu, & par conſéquent, de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *Puiſſances* que nous venons à connoître, ſe terminent uniquement à l'alteration qu'elles font de quelques Qualitez ſenſibles dans les ſujets ſur qui elles exercent leur operation, & qui par là excitent de nouvelles idées ſenſibles en nous, je mets ces *Puiſſances* au nombre des Idées ſimples qui entrent dans la compoſition des eſpéces particuliéres des Subſtances ; quoy que ces Puiſſances conſiderées en elles-mêmes ſoient effectivement des Idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainſi, & de ſe ſouvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorſque je range quelqu'une de ces *Potentialitez* parmi les Idées ſimples que nous raſſemblons dans nôtre Eſprit, toutes les fois que nous venons à penſer à quelque ſubſtance particuliére. Car ſi nous voulons avoir de vrayes & diſtinctes notions des Subſtances, il eſt abſolument néceſſaire de conſiderer les différentes Puiſſances qu'on y peut découvrir.

Et comment.

§. 8. Au reſte, nous ne devons pas être ſurpris, que les *Puiſſances faſſent une grande partie des Idées complexes que nous avons des Subſtances ;* puiſque ce qui dans la plûpart des Subſtances contribuë le plus à les diſtinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie conſiderable de l'Idée complexe que nous avons de leurs différentes eſpéces, ce ſont leurs * ſecondes Qualitez. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la groſſeur, la contexture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs conſtitutions réelles & leurs veritables différences, nous ſommes obligez d'employer leurs *ſecondes Qualitez* comme des marques caracteriſtiques, par leſquelles nous puiſſions nous en former des idées dans l'Eſprit, & les diſtinguer les unes des autres. Or tou-

* *Voyez cy-deſſus* (p. 135.) *le Chap. VIII. où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par* ſecondes Qualitez.

toutes ces ſecondes Qualitez ne ſont que de ſimples *Puiſſances*, comme nous l'avons * déja montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* ſont auſſi bien que ſa vertu ſoporifique ou anodyne, de pures *Puiſſances* qui dépendent de ſes *Prémiéres Qualitez*, par leſquelles il eſt propre à produire ces différentes Opérations ſur diverſes parties de nos Corps.

CHAP. XXIII.

* Pag. 137. & ſuiv.

Trois ſortes d'Idées conſtituent nos Idées complexes des ſubſtances.

§. 9. Il y a trois ſortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des ſubſtances corporelles. Prémiérement, les Idées des *Prémiéres Qualitez* que nous appercevons dans les choſes par le moyen des Sens, & qui y ſont lors même que nous ne les y appercevons pas, comme ſont la groſſeur, la figure, le nombre, la ſituation & le mouvement des parties des Corps qui exiſtent réellement, ſoit que nous les appercevions ou non. Il y a, en ſecond lieu, les *ſecondes Qualitez* qu'on appelle communément *Qualitéz ſenſibles*, qui dependent de ces *Prémiéres Qualitez*, & ne ſont autre choſe que différentes *Puiſſances* que ces Subſtances ont de produire diverſes idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne ſont dans les choſes mêmes que de la même maniére qu'une choſe exiſte dans la cauſe qui l'a produite. Il y a, en troiſiéme lieu, l'*aptitude* que nous obſervons dans une ſubſtance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ſes *Prémiéres Qualitez*; de ſorte que la Subſtance ainſi alterée excite en nous des idées, différentes de celles qu'elle y produiſoit auparavant, & c'eſt ce qu'on nomme *Puiſſance active* & *Puiſſance paſſive*; deux *Puiſſances*, qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoiſſance, ſe terminent uniquement à des Idées ſimples qui tombent ſous les Sens; car quelque alteration qu'un Aimant ait pû produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puiſſance par laquelle il peut opérer ſur le Fer, ſi le mouvement ſenſible du Fer ne nous le montroit expreſſément; & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'ayent la puiſſance de produire

CHAP. XXIII.

l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne ſongeons en aucune maniére, parce qu'ils ne paroiſſent jamais par des effets ſenſibles.

§. 10. Il eſt donc vrai de dire, que les *Puiſſances* font une grande partie de nos Idées complexes des Subſtances. Quiconque reflêchira, par exemple, ſur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plûpart des Idées dont elle eſt compoſée, ne ſont que des *Puiſſances*; ainſi la puiſſance d'être fondu dans le Feu mais ſans rien perdre de ſa propre matiére, & celle d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, ſont des Idées qui compoſent auſſi néceſſairement l'idée complexe que nous avons de l'Or, que ſa couleur & ſa peſanteur, qui, à le bien prendre, ne ſont auſſi que différentes *Puiſſances*. Car à parler exactement, la *Couleur jaune* n'eſt pas actuellement dans l'Or, mais c'eſt une Puiſſance que ce Metal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorſqu'il eſt dans ſon veritable jour. De même, la chaleur que nous ne pouvons ſéparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'eſt pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Aſtre produit dans la Cire. L'une & l'autre ſont également de ſimples *Puiſſances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ſes parties inſenſibles opére tantôt ſur l'Homme en luy faiſant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt ſur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*.

Les ſecondes qualitez que nous remarquons preſentement dans les Corps, diſparoitroient ſi nous venions à découvrir les prémiéres qualitez de leurs plus petites parties.

§. 11. Si nous avions les Sens aſſez vifs pour diſcerner les petites particules des Corps, & la conſtitution réelle d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles, je ne doute pas qu'ils ne produiſiſſent de tout autres idées en nous; que la couleur jaune, par exemple, qui eſt préſentement dans l'Or, ne diſparût, & qu'au lieu de cela, nous ne viſſions une admirable contexture de parties, d'une certaine groſſeur & figure. C'eſt ce qui paroît évidemment par les Microſcopes; car ce qui vû ſimplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, ſe trouve tout autre choſe, lorſque nôtre veüe vient à s'augmenter par le moyen

moyen d'un Microſcope; de ſorte que cet Inſtrumeut changeant, pour ainſi dire, la proportion qui eſt entre la groſſeur des particules de l'Objet coloré & nôtre veûë ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainſi, le *ſable*, ou le *verre pilé*, qui nous paroit opaque & blanc, eſt tranſparent dans un Microſcope; & un cheveu que nous regardons à travers cet Inſtrument, perd auſſi ſa couleur ordinaire, & paroit tranſparent pour la plus grande partie, avec un melange de quelques couleurs brillantes, ſemblables à celles qui ſont produites par la refraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge, mais par le moyen d'un bon Microſcope qui nous découvre ſes plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur tranſparente; & l'on ne ſait de quelle maniére paroîtroient ces Globules rouges, ſi l'on pouvoit trouver des Verres qui les puſſent groſſir mille ou dix mille fois davantage.

Les Facultez qui nous ſervent à connoitre les choſes, ſont proportionnées à nôtre état dans ce Monde.

§. 12. Dieu qui par ſa ſageſſe infinie noûs a fait tels que nous ſommes, avec toutes les choſes qui ſont autour de nous, a diſpoſé nos Sens, nos Facultez & nos Organes de telle ſorte qu'ils puſſent nous ſervir aux néceſſitez de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainſi, nous pouvons par le ſecours des Sens, connoître & diſtinguer les choſes, les examiner autant qu'il eſt néceſſaire pour les apliquer à nôtre uſage & les employer, en différentes maniéres, à nos beſoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons aſſez avant dans leur admirable conformation & dans leurs effets ſurprenans, pour reconnoitre & exalter la ſageſſe, la puiſſance, & la bonté de Celui qui les a faites. Une telle connoiſſance convient à l'état où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les Facultez néceſſaires pour y parvenir. Mais il ne paroit pas que Dieu ait eû en veûë de faire que nous puſſions avoir une connoiſſance parfaite, claire

CHAP. XXIII.

claire & abſoluë des Choſes qui nous environnent ; & peut-être même que cela eſt bien au deſſus de la portée de tout Etre fini. Du reſte, nos Facultez, toutes groſſiéres & foibles qu'elles ſont, ſuffiſent pour nous faire connoître le Créateur par la connoiſſance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous inſtruire de nos devoirs, comme auſſi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux néceſſitez de cette vie. Et c'eſt à quoy ſe reduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais ſi nos Sens recevoient quelque alteration conſiderable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus pénétrans, l'apparence & la forme extérieure des choſes ſeroit toute autre à nôtre égard ; & je ſuis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement ſeroit incompatible avec nôtre nature, ou du moins avec un état auſſi commode & auſſi agréable que celui où nous nous trouvons préſentement. En effet, qui conſiderera combien par nôtre conſtitution nous ſommes peu capables de ſubſiſter dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous reſpirons ordinairement, aura raiſon de croire que ſur cette Terre qui nous a été aſſigné pour demeure ; le ſage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre les organes & les Corps dont ils doivent être affectez. Si par exemple, nôtre Sens de l'*Ouïe* étoit mille fois plus vif qu'il n'eſt, combien ſerions-nous diſtraits par ce bruit qui nous battroit inceſſamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous ſerions moins en état de dormir ou de mediter dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer ? Il en eſt de même à l'égard de la *veüë*, qui eſt le plus inſtructif de tous nos Sens. Si un homme avoit la veüë mille ou dix mille fois plus ſubtile, qu'il ne l'a par le ſecours du meilleur Microſcope, il verroit avec les yeux ſans l'aide d'aucun Microſcope des choſes, pluſieurs millions de fois plus petites, que le plus petit objet qu'il puiſſe diſcerner préſentement ; & il ſeroit ainſi plus en état de découvrir la contexture & le mouvement des petites

tites particules dont chaque Corps eſt compoſé. Mais dans ce cas il ſeroit dans un Monde tout différent de celui où ſe trouve le reſte des hommes. Rien ne paroîtroit le même à luy & aux autres, mais les idées viſibles de chaque choſe ſeroient tout autres à ſon égard que ce qu'elles paroiſſent au reſte du Monde. C'eſtpourquoy je doute qu'il pût diſcourir avec les autres hommes des Objets de la veûë ou des Couleurs dont les apparences ſeroient en ce cas-là ſi fort différentes. Peut-être même qu'une veûë ſi perçante & ſi ſubtile ne pourroit pas ſoûtenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la Lumiére du Jour, ni appercevoir à la fois qu'une très-petite partie d'un Objet, & ſeulement à une fort petite diſtance. De ſorte que, ſi par le ſecours de ces ſortes de Microſcopes, (qu'on me permette cette expreſſion) un homme pouvoit pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire, dans la contexture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup à ce changement, ſi une veûë ſi perçante ne pouvoit ſervir à le conduire au Marché ou à la Bourſe; s'il ne pouvoit point voir à une juſte diſtance les choſes qu'il luy importeroit d'éviter, ni diſtinguer celles dont il auroit beſoin, par le moyen des Qualitez ſenſibles qui les font connoitre aux autres. Celui qui auroit les yeux aſſez pénétrans pour voir la configuration des petites parties du reſſort d'une Horloge, & pour obſerver quelle en eſt la ſtructure particuliére, & la juſte impulſion d'où dépend ſon mouvement élaſtique, découvriroit ſans doute quelque choſe de fort admirable. Mais ſi avec des yeux ainſi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par là connoître de loin, quelle heure il eſt, une veûë ſi perçante ne luy ſeroit pas dans le fonds fort avantageuſe, puis qu'en luy découvrant la configuration ſecrete des parties de cette Machine, elle luy en feroit perdre l'uſage.

CHAP. XXIII.

Conjecture touchant les Eſprits.

§. 13. Permettez moy ici de vous propoſer une Conjecture bizarre qui m'eſt venuë dans l'Eſprit. Si l'on peut ajoûter foy au rapport des choſes dont nôtre Philoſophie

CHAP. XXIII.

ne ſauroit rendre raiſon, nous avons quelque ſujet de croire que les Eſprits peuvent s'unir à des Corps de différente groſſeur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne ſai ſi l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Eſprits ont ſur nous, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent ſe former & ſe façonner à eux-mêmes des organes de ſenſation ou de perception qui conviennent juſtement à leur préſent deſſein, & aux circonſtances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un homme ſurpaſſeroit-il tous les autres en connoiſſance, qui auroit ſeulement la faculté de changer de telle ſorte la ſtructure de ſes yeux, que le Sens de la veüe devint capable de tous les différens dégrez de viſion que le ſecours des Verres au travers deſquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître? Quelles merveilles ne découvriroit pas celui qui pourroit proportionner ſes yeux à toute ſorte d'Objets, juſqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du ſang & des autres liqueurs qui ſe trouvent dans le Corps des Animaux, d'une maniére auſſi diſtincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes? Mais dans l'état où nous ſommes préſentement, il ne nous ſeroit peut-être d'aucun uſage d'avoir des organes invariables, façonnez de telle ſorte que par leur moyen nous puſſions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons préſentement. DIEU nous a fait ſans doute de la maniére, qui nous eſt la plus avantageuſe par rapport à nôtre condition, & tels que nous devons être à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ainſi, quoy que nos Facultez ne puiſſent nous conduire à une parfaite connoiſſance des choſes, elles peuvent néanmoins nous être d'un aſſez grand uſage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoy conſiſte nôtre grand intérêt. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté que j'ai pris de luy propoſer une penſée ſi étrange touchant la maniére dont

les

les Etres qui ſont au deſſus de nous, peuvent appercevoir les choſes. Mais quelque bizarre qu'elle ſoit, je doute que nous puſſions imaginer comment les Anges viennent à connoître les choſes, autrement que par cette voye, ou par quelque autre ſemblable, je veux dire qui ait quelque rapport à ce que nous trouvons & obſervons en nous mêmes. Car bien que nous ne puiſſions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui eſt infiniment puiſſant & infiniment ſage, peut faire des Créatures qu'il enrichiſſe de mille facultez, & maniéres d'appercevoir les choſes extérieures, que nous n'avons pas; cependant nos penſées ne ſauroient ſe repréſenter d'autres facultez que celles que nous trouvons en nous mêmes, tant il nous eſt impoſſible d'étendre nos conjectures mêmes, au delà des Idées qui nous viennent par la Senſation & par la Reflexion. Il ne faut pas, du moins, que ce qu'on ſuppoſe que les Anges s'uniſſent quelquefois à des Corps, nous ſurprenne, puiſqu'il ſemble que quelques-uns des plus anciens & des plus ſavans Péres de l'Egliſe ont crû, que les Anges avoient des Corps. Et ce qu'il y a de certain, c'eſt que leur état & leur maniére d'exiſter nous eſt tout-à-fait inconnuë.

CHAP. XXIII.

Idées complexes des ſubſtances.

§. 14. Mais pour revenir à nôtre ſujet, je veux dire, aux Idées que nous avons des Subſtances, & aux moyens par leſquels nous venons à les acquerir, je dis que les Idées ſpecifiques que nous avons des Subſtances, ne ſont autre choſe qu'*une collection d'un certain nombre d'Idées ſimples, conſiderées comme unies en une ſeule choſe.* Quoy qu'on appelle communément ces idées de ſubſtances *ſimples apprehenſions*, & les noms qu'on leur donne, *Termes ſimples*, elles ſont pourtant *complexes* dans le fonds. Ainſi, l'idée qu'un François ſignifie par le mot de *Cigne*, c'eſt une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pié uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puiſſance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoy un homme qui a long-temps obſervé ces ſortes d'Oiſeaux, ajoûte peut-être quelques au-

CHAP. XXIII.

autres proprietez qui ſe terminent toutes à des Idées ſimples, unies dans un commun ſujet.

L'Idée des ſubſtances ſpirituelles eſt auſſi claire que celle des ſubſtances corporelles.

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des ſubſtances materielles & ſenſibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'*idée complexe d'un Eſprit immateriel*, par le moyen des Idées ſimples que nous avons déduites des operations de nôtre propre Eſprit, que nous ſentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penſer*, *entendre*, *vouloir*, *connoitre* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualitez qui coëxiſtent dans une même ſubſtance. De ſorte qu'en joignant enſemble les idées de *penſée*, de *perception*, de *Liberté* & de *puiſſance de mouvoir* nôtre propre Corps & des Corps étrangers, nous avons une notion auſſi claire des ſubſtances immaterielles que des materielles. Car en conſiderant les idées de *Penſer*, de *Vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps*, comme inhérentes dans une certaine ſubſtance dont nous n'avons aucune idée diſtincte, nous avons l'idée d'un *Eſprit immateriel* : & de même en joignant les idées de *ſolidité*, de *cohesion* de parties avec la *puiſſance d'être mû*, & ſuppoſant que ces choſes coëxiſtent dans une ſubſtance dont nous n'avons non plus aucune idée poſitive, nous avons l'idée de la *Matiére*. L'une de ces Idées eſt auſſi claire & auſſi diſtincte que l'autre ; car les Idées de penſer & de mouvoir un Corps peuvent être conçuës auſſi nettement & auſſi diſtinctement que celles d'étenduë, de ſolidité & de mobilité ; & dans l'une & l'autre de ces choſes, l'idée de *ſubſtance* eſt également obſcure, ou plûtôt n'eſt rien du tout à nôtre égard, puiſqu'elle n'eſt qu'un je ne ſai quoy, que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Idées que nous nommons *Accidens*. C'eſt donc faute de reflexion que nous ſommes portez à croire, que nos Sens ne nous préſentent que des choſes materielles. Chaque acte de Senſation, à le conſiderer exactement, nous fait également enviſager les choſes corporelles & ſpirituelles. Car dans le temps que voyant ou entendant, *&c.* je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moy qui eſt l'ob-

l'objet de cette ſenſation, je ſai d'une maniére encore plus certaine qu'il y a au dedans de moy quelque Etre ſpirituel qui voit & qui entend. Je ne ſaurois, dis-je, éviter d'être convaincu en moy-même que ce n'eſt point là l'action d'une matiére purement inſenſible, & que cela ne pourroit jamais ſe faire ſans un Etre penſant & immateriel. CHAP. XXIII.

Nous n'avons aucune idée de la ſubſtance abſtraite.

§. 16. Par l'idée complexe d'étenduë, de figure, de couleur, & de toutes les autres Qualitez ſenſibles, à quoy ſe reduit tout ce que nous connoiſſons du Corps, nous ſommes auſſi éloignez d'avoir quelque idée de la ſubſtance du Corps, que ſi nous ne le connoiſſions point du tout. Et quelque connoiſſance particuliére que nous penſions avoir de la Matiére, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croyent appercevoir & remarquer dans les Corps; on trouvera, peut-être, après y avoir bien penſé, *que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne ſont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Eſprits immateriels.*

La cohéſion de parties ſolides & l'impulſion, ſont les Idées originales du Corps.

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme luy étant particuliéres, entant qu'elles ſervent à le diſtinguer de l'Eſprit, ſont la *cohéſion de parties ſolides* & par conſéquent *ſeparables*, *& la puiſſance de communiquer le mouvement par voye d'impulſion.* Ce ſont là, dis-je, à mon avis, les idées originales du Corps qui luy ſont propres & particuliéres, car la *Figure* n'eſt qu'une ſuite d'une Extenſion finie.

La penſée & la puiſſance de doñer du mouvement, ſont les idées originales de l'Eſprit.

§. 18. Les Idées que nous conſiderons comme particuliéres à l'Eſprit, ſont la *Penſée*, la *Volonté*, ou la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la penſée, & la *Liberté* qui eſt une ſuite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer ſon mouvement par voye d'impulſion à un autre Corps qu'il rencontre en repos; de même l'Eſprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empêcher de le faire, ſelon qu'il luy plaît. Quant aux idées d'Exiſtence, de Durée & de Mobilité, elles ſont communes à l'une & à l'autre.

CHAP. XXIII.

Les Eſprits ſont capables de mouvement.

§. 19. On ne doit point, au reſte, trouver étrange que j'attribue la Mobilité à l'Eſprit ; car comme je ne connois le mouvement que ſous l'idée d'un changement de diſtance par rapport à d'autres Etres qui ſont conſiderez en repos, & que je trouve que les Eſprits non plus que les Corps ne ſauroient operer qu'où ils ſont, & que les Eſprits operent en divers temps dans différens lieux, je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Eſprits finis ; car je ne parle point ici de l'*Eſprit Infini*. En effet, mon Eſprit étant un Etre réel auſſi bien que mon Corps, il eſt certainement auſſi capable que le Corps même, de changer de diſtance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce ſoit, & par conſéquent il eſt capable de mouvement. De ſorte que, ſi un Mathematicien peut conſiderer une certaine diſtance, ou un changement de diſtance entre deux points ; qui que ce ſoit peut concevoir ſans doute une diſtance & un changement de diſtance entre deux Eſprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun ſent en luy-même que ſon Ame peut penſer, vouloir, & operer ſur ſon Corps, dans le Lieu où il eſt, mais qu'elle ne ſauroit operer ſur un Corps ou dans un Lieu qui ſeroit à cent lieües d'elle. Ainſi, perſonne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il eſt à *Londres*, ſon Ame puiſſe penſer ou remuer un Corps à *Cambridge*, & ne pas voir que ſon Ame étant unie à ſon Corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de *Cambridge* à *Londres*, de même que le Carroſſe ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut ſûrement conclurre, à mon avis, que ſon Ame eſt en mouvement pendant tout ce temps-là. Que ſi l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée aſſez claire du mouvement de l'Ame ; il ne faut que réfléchir, à ce que je croy, ſur ſa ſeparation du Corps par la Mort, pour être convaincu de ce mouvement ; car conſiderer l'Ame comme ſortant du Corps & abandonnant le Corps, ſans

ſans avoir pourtant aucune idée de ſon mouvement, c'eſt, ce me ſemble, une choſe entiérement impoſſible.

CHAP. XXIII.

§. 21. Que ſi quelqu'un dit, Que l'Ame ne ſauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Eſprits n'étant pas * *in loco, ſed ubi*; je ne croy pas que bien des gens faſſent maintenant beaucoup de fonds ſur cette façon de parler, dans un ſiécle où l'on n'eſt pas fort diſpoſé à admirer, ou à ſe laiſſer tromper par ces ſortes d'expreſſions inintelligibles. Mais ſi quelqu'un s'imagine que cette diſtinction peut recevoir un ſens raiſonnable, & qu'on peut l'appliquer à nôtre préſente Queſtion, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer, après cela, une raiſon qui montre que les Eſprits immateriels ne ſont pas capables de mouvement. On ne peut, à la verité, attribuer du mouvement à Dieu, non pas parce qu'il eſt un Eſprit immateriel, mais parce qu'il eſt un Eſprit infini.

Comparaiſon entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'*Eſprit* avec l'idée complexe que nous avons du *Corps*, & voyons s'il y a plus d'obſcurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Nôtre idée du Corps emporte, à ce que je croy, une ſubſtance étenduë, ſolide & capable de communiquer du mouvement par impulſion; & l'idée que nous avons de nôtre Ame conſiderée comme un Eſprit immateriel, eſt celle d'une ſubſtance qui penſe & a la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la penſée. Telles ſont, à mon avis, les idées complexes que nous avons de l'Eſprit & du Corps entant qu'ils ſont diſtincts l'un de l'au-

* *Comme ces mots employez de cette maniére, ne ſignifient rien, il n'eſt pas poſſible de les traduire en François. Les Scholaſtiques ont cette commodité de ſe ſervir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée; & à la faveur de ces termes barbares ils ſoûtiennent tout ce qu'ils veulent, ce qu'ils n'entendent pas auſſi bien que ce qu'ils entendent. Mais quand on les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui ſoient uſitez dans une Langue vulgaire, l'impoſſibilité où ils ſont de le faire, montre nettement qu'ils ne cachent ſous ces mots que de vains galimathias, & un jargon myſtérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui ſont aſſez ſots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.*

CHAP. XXIII. l'autre. Voyons préſentement laquelle de ces deux idées eſt la plus obſcure & la plus difficile à comprendre. Je ſai que certaines gens dont les penſées ſont, pour ainſi dire, enfoncées dans la matiére, & qui ont ſi fort aſſervi leur Eſprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs penſées au délà, ſont portez à dire, qu'ils ne ſauroient concevoir une choſe qui penſe; ce qui eſt, peut-être, fort veritable. Mais je ſoûtiens que s'ils y ſongent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une choſe étenduë.

La cohéſion de parties ſolides dans le Corps, auſſi difficile à concevoir que la Penſée dans l'Ame.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne ſait ce que c'eſt qui penſe en luy, il entend par là qu'il ne ſait quelle eſt la ſubſtance de cet Etre penſant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle eſt la ſubſtance d'une choſe ſolide. Et s'il ajoûte qu'il ne ſait point comment il penſe, je repliquerai, qu'il ne ſait pas non plus comment il eſt étendu; comment les parties ſolides du Corps ſont unies ou attachées enſemble pour faire un tout étendu. Car quoy qu'on puiſſe attribuer à la preſſion des particules de l'Air, la cohesion des differentes parties de Matiére qui ſont plus groſſes que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuſcules de l'Air; cependant la preſſion de l'Air ne ſauroit ſervir à expliquer la cohesion des particules de l'Air même, puiſqu'elle n'en ſauroit être la cauſe. Que ſi la preſſion de l'*Ether* ou de quelque autre matiére plus ſubtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air auſſi bien que des autres Corps, cette *Matiére ſubtile* ne peut ſervir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui compoſent l'un de ſes plus petits corpuſcules. Et ainſi, quelque ingenieuſement qu'on explique cette Hypotheſe, en faiſant voir que les parties des Corps ſenſibles ſont unies par la preſſion de quelque autre Corps inſenſible, elle ne ſert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps ſont jointes enſemble par la preſſion extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre

cauſe

cauſe intelligible de leur cohéſion, plus elle nous laiſſe dans l'obſcurité par rapport à la cohéſion des parties qui compoſent les corpuſcules de l'*Ether* luy même; car nous ne ſaurions les concevoir ſans parties, puiſqu'ils ſont corps & par conſéquent diviſibles, ni comprendre comment leurs parties ſont unies les unes aux autres, puiſqu'il leur manque cette cauſe d'union qui ſert à expliquer la cohéſion des parties des autres Corps. CHAP. XXIII.

§. 24. Mais dans le fonds on ne ſauroit concevoir que la preſſion d'un *Ambiant* fluide, quelque grande qu'elle ſoit, puiſſe être la cauſe de la cohéſion des parties ſolides de la Matiére. Car quoy qu'une telle preſſion puiſſe empêcher qu'on n'éloigne deux ſurfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur ſoit perpendiculaire, comme on voit par l'experience de deux Marbres polis, poſez l'un ſur l'autre, elle ne ſauroit du moins empêcher qu'on les ſepare par un mouvement parallele à ces ſurfaces. Parce que comme l'*Ambiant* fluide a une entiére liberté de ſucceder à chaque point d'eſpace qui eſt abandonné par ce mouvement de côté, il ne reſiſte pas d'avantage au mouvement des Corps ainſi joints, qu'il reſiſteroit au mouvement d'un Corps qui ſeroit environné de tous côtez par ce Fluide, & ne toucheroit aucun autre Corps. C'eſt pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cauſe de la cohéſion des Corps, il ſeroit fort aiſé d'en ſeparer toutes les parties, en les faiſant ainſi gliſſer de côté. Car ſi la preſſion de l'*Ether* eſt la cauſe abſoluë de la cohéſion, il ne peut y avoir de coheſion, là où cette cauſe n'opére point. Et puiſque la preſſion de l'*Ether* ne ſauroit agir contre une telle ſeparation de côté, ainſi que je viens de le faire voir, il s'enſuit de là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque maſſe de Matiere, il n'y auroit pas plus de coheſion qu'entre deux ſurfaces polies, qu'on pourra toûjours faire gliſſer aiſément l'une de deſſus l'autre, quelque grande qu'on imagine la preſſion du Fluide qui les environne. De ſorte que, quelque claire que ſoit l'idée que nous croyons

§. 26. Les petits corpuſcules qui compoſent ce Fluide que nous appellons *Eau*, ſont d'une ſi extraordinaire petiteſſe, que je n'ai pas encore ouï dire que perſonne ait pretendu appercevoir leur groſſeur, leur figure diſtincte ou leur mouvement particulier, par le moyen d'aucun Microſcope, quoy qu'il y en ait, à ce qu'on m'a dit, qui ont fait voir les Objets, dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroiſſent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau ſont ſi fort détachées les unes des autres, que la moindre force les ſepare d'une maniére ſenſible. Bien plus: ſi nous conſiderons leur perpetuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne ſont point attachées l'une à l'autre. Cependant, qu'il vienne un grand froid, elles s'uniſſent & deviennent ſolides: ces petits atomes s'attachent les uns aux autres & ne ſauroient être ſeparez que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent ſi fortement enſemble les amas de ces petits corpuſcules qui étoient auparavant ſeparez; quiconque, dis je, nous fera connoître le ciment qui les joint ſi étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand ſecret, juſqu'à cette heure entiérement inconnu. Mais quand on en ſeroit venu là, l'on ſeroit encore aſſez éloigné d'expliquer d'une maniére intelligible l'étenduë du Corps, c'eſt à dire, la coheſion de ſes parties ſolides, juſqu'à ce qu'on put faire voir en quoy conſiſte l'union ou la coheſion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de Matiére qui exiſte. D'où il paroit que cette prémiére qualité du Corps qu'on ſuppoſe ſi évidente, ſe trouvera, après y avoir bien penſé, tout auſſi incomprehenſible qu'aucun attribut de l'Eſprit, on verra, dis-je, qu'une ſubſtance ſolide & étenduë eſt auſſi difficile à concevoir qu'une ſubſtance qui penſe, quelques difficultez que certaines gens forment contre cette derniére ſubſtance.

CHAP. XXIII.

§. 27. En effet, pour pouſſer nos penſées un pue plus loin, cette preſſion qu'on propoſe pour expliquer la coheſion

La coheſiõ des parties ſolides dans le Corps,

tout moment. Et il eſt encore plus mal-aiſé d'expliquer l'augmentation du mouvement par voye d'impulſion, qu'on obſerve, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulſion, & par la penſée; mais nous ne pouvons guere comprendre comment cela ſe fait. Dans ces deux cas nôtre Eſprit eſt également à bout. De ſorte que de quelque maniére que nous conſiderions le mouvement, & ſa communication, comme des effets du Corps ou de l'Eſprit, *l'idée qui ſe rapporte à l'Eſprit, eſt pour le moins auſſi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui eſt de la Puiſſance active de mouvoir, ou de la *motivité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme, elle eſt beaucoup plus claire dans l'Eſprit que dans le Corps: parce que deux Corps en repos, placez l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais * l'idée d'une Puiſſance qui ſoit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre autrement que par un mouvement emprunté: au lieu que l'Eſprit nous préſente chaque jour l'idée d'une Puiſſance active de mouvoir les Corps. C'eſt pourquoy ce n'eſt pas une choſe indigne de nôtre recherche de voir ſi la *Puiſſance active* eſt l'attribut propre des Eſprits, & la *Puiſſance paſſive* celuy des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Eſprits creez étant *actifs* & *paſſifs* ne ſont pas totalement ſeparez de la Matiére. Car l'Eſprit pur, c'eſt à dire DIEU, étant ſeulement *actif* & la pure Matiére ſimplement *paſſive*, on peut croire que ces autres Etres qui ſont *actifs* & *paſſifs* tout enſemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoy qu'il en ſoit, les idées que nous avons de l'Eſprit, ſont, je penſe, en auſſi grand nombre & auſſi claires que celles que nous avons du Corps, la ſubſtance de l'un & de l'autre nous étant également inconnuë, & l'idée de la penſée que nous trouvons dans l'Eſprit nous paroiſſant auſſi claire que celle de l'étenduë que nous remarquons dans le Corps: & la communication du mouvement qui ſe fait par la

CHAP. XXIII.

* *Voy. cy-deſſus*, Ch. *XXI.* §. 4. *pag.* 274. *où cela eſt prouvé plus au long.*

CHAP. XXIII. penſée & que nous attribuons à l'Eſprit, eſt auſſi évidente que celle qui ſe fait par impulſion & que nous attribuons au Corps. Une conſtante expérience nous fait voir ces deux communications d'une maniére ſenſible, quoy que la foible capacité de nôtre Entendement ne puiſſe les comprendre ni l'un ni l'autre. Car dès que l'Eſprit veut porter ſa veûë au delà de ces Idées originales qui nous viennent par *Senſation* ou par *Reflexion*, & pénétrer dans leur cauſes & dans la maniére de leur production, nous trouvons que cette recherche ne ſert qu'à nous faire ſentir combien ſont courtes nos lumiéres.

§. 29. Enfin pour conclurre ce Parallele, la *Senſation* nous fait connoître évidemment, qu'il y a des ſubſtances ſolides & étenduës, & la *Reflexion*, qu'il y a des ſubſtances qui penſent. L'Expérience nous perſuade de l'exiſtence de ces deux ſortes d'Etres, & que l'un a la Puiſſance de mouvoir le Corps par impulſion, & l'autre par la penſée; c'eſt dequoy nous ne ſaurions douter, L'Expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre; mais nos Facultez ne peuvent rien ajouter à ces idées au delà de ce que nous y découvrons par la *Senſation* ou par la *Reflexion*. Que ſi nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs cauſes, *&c.* nous appercevons bientôt que la nature de l'Etenduë ne nous eſt pas connuë plus nettement que celle de la Penſée. Si, dis je, nous voulons les expliquer plus particulierement, la facilité eſt égale de deux côtez, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une ſubſtance que nous ne connoiſſons pas, peut par la penſée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une ſubſtance que nous ne connoiſſons pas non plus, peut remuer un Corps par voye d'impulſion. De ſorte que nous ne ſommes pas plus en état de découvrir en quoy conſiſtent les idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Eſprit. D'où il paroit fort probable que les

Idées

Idées ſimples que nous recevons de la *Senſation* & de la *Reflexion* ſont les bornes de nos penſées, au delà deſquelles nôtre Eſprit ne ſauroit avancer d'un ſeul point, quelque effort qu'il faſſe pour cela; & par conſequent, c'eſt en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec ſoin la nature & les cauſes ſecretes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte. CHAP. XXIII.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoy ſe reduit l'idée que nous avons de l'Eſprit comparée à celle que nous avons du Corps. La ſubſtance de l'Eſprit nous eſt inconnuë, & celle du Corps nous l'eſt tout autant. Nous avons des idées claires & diſtinctes de deux *prémieres Qualitez* ou proprietez du Corps, qui ſont la cohesion de parties ſolides & l'impulſion; de même nous connoiſſons dans l'Eſprit deux prémiéres Qualitez ou proprietez dont nous avons des idées claires & diſtinctes, ſavoir la penſée & la puiſſance d'agir, c'eſt à dire, de commencer ou d'arrêter différentes penſées ou divers mouvemens. Nous avons auſſi des idées claires & diſtinctes de pluſieurs Qualitez inhérentes dans le Corps, leſquelles ne ſont autre choſe que differentes modifications de l'étenduë de parties ſolides, jointes enſemble & de leur mouvement. L'Eſprit nous fournit de même des idées de pluſieurs *Modes de penſer*, comme *croire*, *douter*, *être appliqué*, *craindre*, *eſpérer*, &c. nous y trouvons auſſi les idées de *Vouloir*, & de *mouvoir le Corps* en conſéquence de la volonté, & avec le Corps de ſe mouvoir luy même: car l'Eſprit eſt capable de mouvement, comme nous l'avons * déja montré.

Comparaiſon des Idées que nous avons du Corps & de l'Eſprit.

* *Pag.* 366. §. 19.20.21.

§. 31. Enfin, s'il ſe trouve dans cette notion de l'Eſprit quelque difficulté, qu'il ne ſoit peut être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raiſon de nier ou de revoquer en doute l'exiſtence des Eſprits que nous en aurions de nier ou de revoquer en doute l'exiſtence du Corps, ſous prétexte que la notion du Corps eſt embarraſſée de quelques difficultez qu'il eſt fort difficile & peut être impoſſible d'expliquer ou d'entendre.

La notion d'un Eſprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

CHAP. XXIII.

tendre. Car je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion que nous avons de l'Eſprit, quelque choſe de plus embroüillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du Corps, je veux parler de la *Diviſibilité à l'infini* d'une étenduë finie; car ſoit que nous recevions cette diviſibilité à l'infini, ou que nous la rejettions, elle nous engage dans des conſéquences qu'il nous eſt impoſſible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultez & des abſurditez plus apparentes que tout ce qui peut ſuivre de la notion d'une ſubſtance immaterielle doüée d'intelligence.

Nous ne cõnoiſſons rien au dela de nos Idées ſimples.

§. 32. Et c'eſt dequoy nous ne devons point être ſurpris, puiſque n'ayant que quelque petit nombre d'idées ſuperficielles des choſes, qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de nôtre propre Eſprit reflechiſſant ſur ce qu'il éprouve en luy-même, nôtre connoiſſance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puiſſions pénétrer dans la conſtitution intérieure & la vraye nature des choſes, étant deſtituez des Facultez néceſſaires pour parvenir juſque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mêmes de la connoiſſance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conſéquence de nôtre volonté, & cela d'une maniére auſſi certaine que nous découvrons dans les choſes qui ſont hors de nous, une cohesion, & une diviſion de parties ſolides, en quoy conſiſte l'étenduë & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raiſon de nous contenter de l'idée que nous avons d'un Eſprit immateriel, que de celle que nous avons du Corps, & d'être également convaincus de l'exiſtence de tous les deux.* Car il n'y a pas plus de contradiction que la *Penſée* exiſte ſeparée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la Solidité exiſte ſéparée & indépendante de la Penſée; la *ſolidité* & la *penſée* n'étant que des idées ſimples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mêmes des idées auſſi claires & auſſi diſtinctes de la Penſée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoy nous ne pourrions pas admettre

CHAP. XXIII.

mettre auſſi bien l'exiſtence d'une choſe qui penſe ſans être ſolide, c'eſt à dire, qui ſoit *immaterielle*, que l'exiſtence d'une choſe ſolide qui ne penſe pas, c'eſt à dire, de la *Matiére*, & ſur tout, puiſqu'il n'eſt pas plus difficile de concevoir comment la penſée pourroit exiſter ſans Matiére, que de comprendre comment la Matiére pourroit penſer. Car dès que nous voulons aller au delà des idées ſimples qui nous viennent par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, & pénétrer plus avant dans la nature des Choſes, nous nous trouvons auſſitôt dans les ténébres, & dans un embarras de difficultez inexplicables, & ne pouvons après tout découvrir autre choſe que nôtre ignorance & nôtre propre aveuglement. Mais quelle que ſoit la plus claire de ces deux idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Eſprit, il eſt évident que les idées ſimples qui les compoſent ne ſont autre choſe que ce qui nous vient par *Senſation* ou par *Reflexion*. Il en eſt de même de toutes les autres Idées de *Subſtances* ſans en excepter celle de DIEU luy même.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, ſi nous examinons l'idée que nous avons de cet Etre ſuprême & incomprehenſible, nous trouverons que nous l'acquerons par la même voye, & que les *Idées complexes* que nous avons de DIEU & des Eſprits purs, ſont compoſées des *Idées ſimples* que nous recevons de la *Reflexion*. Par exemple, après avoir formé par la conſideration de ce que nous éprouvons en nous-mêmes, les idées d'*exiſtence* & de *durée*, de *connoiſſance*, de *puiſſance*, de *plaiſir*, de *bonheur*, & de pluſieurs autres Qualitez & Puiſſances, qu'il eſt plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorſque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Etre ſuprême, qu'il nous eſt poſſible d'imaginer, nous étendons chacune de ces idées par le moyen de celle que nous avons de * l'*Infini*, & joignant toutes ces idées enſemble, nous formons nôtre idée complexe de DIEU. Car que l'Eſprit ait cette puiſſance d'étendre quelques-unes de ſes idées, qui luy ſont venuës par *Senſation* ou par *Reflexion*, c'eſt ce que nous avons † deja montré.

* *Dot il eſt parlé cy deſſus dans tout le C. XVII. du L. II. pag.* 238.

† *Pag.* 168. *&c. Ch. XI.* §. 6.

CHAP. XXIII.

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choſes, & quelques unes de celles-là, ou, peut être, toutes, d'une maniére imparfaite, je puis former une idée d'un Etre qui en connoit deux fois autant, que je puis doubler encore auſſi ſouvent que je puis ajoûter au nombre, & ainſi augmenter mon idée de connoiſſance en étendant ſa comprehenſion à toutes les choſes qui exiſtent ou peuvent exiſter. J'en puis faire de même à l'égard de la maniére de connoître toutes ces choſes plus parfaitement, c'eſt à dire, toutes leurs Qualitez, Puiſſances, Cauſes, Conſéquences, & Relations, &c jusqu'à ce que tout ce qu'elles renferment ou qui peut y être rapporté en quelque maniére, ſoit parfaitement connu: Par où je puis me former l'idée d'une connoiſſance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même choſe à l'égard de la Puiſſance que nous pouvons étendre juſqu'à ce que nous ſoyons parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme auſſi à l'égard de la Durée d'une exiſtence ſans commencement ou ſans fin, & ainſi former l'idée d'un Etre *Eternel*. Les dégrez ou l'étenduë dans laquelle nous attribuons à cet Etre ſuprême que nous appellons *Dieu*, l'exiſtence, la puiſſance, la ſageſſe, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces dégrez, dis-je, étant infinis & ſans bornes, nous nous formons par là la meilleure idée que nôtre Eſprit ſoit capable de ſe faire de ce Souverain Etre; & tout cela ſe fait, comme je viens de dire, en èlargiſſant ces idées ſimples qui nous viennent des opérations de nôtre Eſprit par la Reflexion, ou des choſes extérieures par le moyen des Sens, juſqu'à cette prodigieuſe étenduë où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'eſt l'*Infinité* qui jointe à nos idées d'exiſtence, de puiſſance, de connoiſſance, *&c.* conſtituë cette idée complexe, par laquelle nous nous repréſentons l'Etre ſuprême le mieux que nous pouvons. Car quoy que DIEU dans ſa propre eſſence, qui certainement nous eſt inconnuë à nous qui ne connoiſſons pas même l'eſſence d'un

CHAP. XXIII.

d'un Caillou, d'un Moucheron ou de nôtre propre perſonne, ſoit ſimple & ſans aucune compoſition; cependant je croy pouvoir dire que nous n'avons de luy qu'une idée complexe d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance, de felicité, &c. infinie & éternelle: toutes idées diſtinctes & dont quelques-unes étant relatives, ſont compoſées de quelque autre idée. Et ce ſont toutes ces Idées, qui procedant originairement de la Senſation & de la Reflexion, comme on l'a déja montré, compoſent l'idée ou notion que nous avons de DIEU.

Dans les Idées complexes que nous avons des Eſprits, il n'y en a aucune que nous n'ayõs reçuë de la Senſation ou de la Reflexion.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuyons à Dieu, qui ne ſoit auſſi une partie de l'idée complexe que nous avons des autres Eſprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres idées ſimples que celles qui appartiennent au Corps, excepté celles que nous recevons de la *Reflexion* que nous faiſons ſur les Opérations de nôtre propre Eſprit, nous ne pouvons attribuer d'autres idées aux Eſprits que celles qui nous viennent de cette ſource; & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Eſprits, conſiſte uniquement dans la différente étenduë, & les divers dégrez de leur Connoiſſance, de leur Puiſſance, de leur Durée, de leur Bonheur, *&c.* Car que les idées que nous avons tant des Eſprits que des autres Choſes, ſe terminent à celles que nous recevons de la *Senſation* & de la *Reflexion*, c'eſt ce qui ſuit évidemment de ce que dans nos idées des Eſprits à quelque dégré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, même juſqu'à celle de l'Infini, nous ne ſaurions pourtant avoir aucune idée de la maniére dont les Eſprits ſe découvrent leurs penſées les uns aux autres; quoy que nous ne puiſſions éviter de conclurre que les Eſprits ſeparez, qui ont des connoiſſances plus parfaites & qui ſont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir auſſi une voye plus parfaite de s'entre communiquer leurs penſées, que nous qui ſommes obligez de nous ſervir de ſignes corporels, & particuliere-

CHAP. XXIII.

ment de ſons, qui ſont de l'uſage le plus général comme les moyens les plus commodes, & les plus prompts que nous puiſſions employer pour nou communiquer nos penſées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mêmes aucune experience & par conſéquent aucune notion d'une communication immediate, nous n'avons point auſſi d'idée de la maniére dont les Eſprits qui n'uſent point de paroles, peuvent ſe communiquer promptement leurs penſées, & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de Corps ils peuvent être maîtres de leurs propres penſées & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoy que nou devions ſuppoſer néceſſairement qu'ils ont une telle Puiſſance.

Recapitulatiõ. §. 37. Voilà donc préſentement, *quelles ſortes d'Idées nous avons de toutes les différentes eſpèces de Subſtances*, en quoy elles conſiſtent, & comment nous les acquérons. D'où je croy qu'on peut tirer évidemment ces trois conſéquences.

La prémiére, que toutes les idées que nous avons des différentes Eſpéces de ſubſtances, ne ſont que des Collections d'idées ſimples avec la ſuppoſition d'un Sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles ſubſiſtent quoy que nous n'ayons point d'idée claire & diſtincte de ce Sujet.

La ſeconde, que toutes les idées ſimples qui ainſi unies dans un commun * ſujet compoſent les *Idées complexes* que nous avons de différentes ſorte de ſubſtances, ne ſont autre choſes que des idées qui nous ſont venuës par *Senſation* ou par *Reflexion*. De ſorte que dans les choſes mêmes que nous croyons connoître de la maniére la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vaſtes conceptions ne ſauroient s'étendre au delà de ces idées ſimples. De même, dans les choſes qui paroiſſent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoiſſons & qui ſurpaſſent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-mêmes par la *Reflexion* ou découvrir dans les autres choſes par le moyen de la *Senſation*, nous

* *Subſtratum.*

nous ne ſaurions y rien découvrir que ces idées ſimples qui nous viennent originairement de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, comme il paroît évidemment dans les idées complexes que nous avons des Anges & en particulier de Dieu luy-même. CHAP. XXIII.

Ma troiſiéme conſéquence eſt, que la plûpart des idées ſimples qui compoſent nos idées complexes des Subſtances, ne ſont, à les bien conſiderer, que des puiſſances, quelque penchant que nous ayons à les prendre pour des Qualitez poſitives, par exemple, la plus grande partie des idées qui compoſent l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, ſont la Couleur jaune, une grande peſanteur, la *ductilité*, la *fuſibilité*, la capacité d'être fondu par l'Eau Regale, *&c.* toutes leſquelles idées unies enſemble dans un ſujet inconnu qui en eſt comme * le *ſoûtien*, ne ſont qu'autant de rapports à d'autres *Subſtances*, & n'exiſtent pas réellement dans l'Or conſideré purement en luy même, quoy qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de ſa conſtitution intérieure, par où il eſt capable d'opérer diverſement, & de recevoir différentes impreſſions de la part de pluſieurs autres ſubſtances.

* *Subſtratum.*

CHAPITRE XXIV.

CHAP. XXIV.

Des Idées Collectives de Subſtances.

Une ſeule Idée faite de l'aſſemblage de pluſieurs idées.

§. 1. OUTRE ces Idées complexes de différentes ſubſtances ſingulières, comme d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, d'une *Roſe*, d'une *Pomme*, &c. l'Eſprit a auſſi des *Idées collectives de ſubſtances.* Je les nomme ainſi, parce que ces ſortes d'idées ſont compoſées de pluſieurs ſubſtances particuliéres, conſiderées enſemble comme jointes en une ſeule Idée, & qui ainſi unies ne font effectivement, qu'une idée; par exemple, l'idée de cet amas d'hommes qui compoſe une *Armée*, eſt auſſi bien une ſeule Idée que celle d'un *homme*, quoy qu'elle ſoit

 com-

CHAP. XXIV.

compoſée d'un grand nombre de ſubſtances diſtinctes. De même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on deſigne par le terme d'*Univers*. eſt auſſi bien une ſeule idée, que celle de la plus petite particule de Matiére qui ſoit dans le Monde : car pour faire qu'une idée ſoit unique, il ſuffit qu'elle ſoit conſiderée comme une ſeule image, quoy que d'ailleurs elle ſoit compoſée du plus grand nombre d'idées particuliéres qu'il ſoit poſſible de concevoir.

Ce qui ſe fait par la Puiſſance que l'Eſprit a de compoſer & de raſſembler des Idées.

§. 2. L'Eſprit forme ces *idées Collectives de Subſtances* par la Puiſſance qu'il a de compoſer & de réunir diverſement des idées ſimples ou complexes en une ſeule idée, ainſi qu'il ſe forme, par la même faculté, des idées complexes des ſubſtances particuliéres, qui ſont compoſées d'un aſſemblage de diverſes idées ſimples, unies dans une ſeule ſubſtance. Et comme l'Eſprit en joignant enſemble des idées repetées d'*unité*, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce ſoit, comme d'une *douzaine*, d'une *vingtaine* : d'une *Groſſe*, &c. de même en joignant enſemble diverſes ſubſtances particuliéres, il forme des idées collectives de ſubſtances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Eſſain*, une *Ville*, une *Flotte* : car il n'y a perſonne qui n'éprouve en luy même qu'il ſe repreſente, pour ainſi dire, d'un coup d'œuil chacune de ces idées en particulier par une ſeule idée : & qu'ainſi ſous cette notion il conſidére auſſi parfaitement ces différens amas de choſes comme une ſeule choſe, que lorſqu'il ſe repréſente un *Vaiſſeau* ou un *atome*. En effet, il n'eſt pas plus mal-aiſé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une ſeule idée, que comment un homme p-ut nous être repréſenté ſous une ſeule idée, car il eſt auſſi facile à l'Eſprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'hommes en une ſeule, & de la conſidérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée ſinguliére de toutes les idées diſtinctes qui entrent dans la compoſition d'un homme, & les regarder toutes enſemble comme une ſeule idée.

§. 3.

CHAP. XXIV.

Toutes les choſes artificielles ſont des Idées collectives.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces ſortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des Choſes artificielles, ou du moins celles de cette nature qui ſont compoſées de ſubſtances diſtinctes: & dans le fonds, à bien conſiderer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Conſtellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'idées ſingulieres, ce ne ſont que des Tableaux artificiels que l'Eſprit trace, pour ainſi dire, en aſſemblant dans un point de veüë des choſes fort éloignées, & independantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en diſcourir plus commodément lorſqu'elles ſont ainſi réunies ſous une ſeule conception, & deſignées par un ſeul nom. Car il n'y a rien de ſi éloigné ni de ſi contraire que l'Eſprit ne puiſſe raſſembler en une ſeule idée par le moyen de cette Faculté, comme il paroit viſiblement par ce que ſignifie le mot d'*Univers* qui n'emporte qu'une idée, quelque compoſé qu'il puiſſe être.

CHAPITRE XXV.

CHAP. XXV.

De la Rèlation.

Ce que c'eſt que Rèlation.

§. 1. OUTRE les Idées ſimples ou complexes que l'Eſprit a des Choſes conſiderées en elles-mêmes, il y en a d'autres qu'il forme de la comparaiſon qu'il fait de ces choſes entre elles. Lors que l'Entendement conſidère une choſe, il n'eſt pas bornè prècisèment à cet Objet: il peut tranſporter, pour ainſi dire, chaque Idèe hors d'elle même, ou du moins regarder au delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idèe. Et lorſque l'Eſprit enviſage ainſi une choſe, en ſorte qu'il la conduit & la place, pour ainſi dire, auprès d'une autre, & jette les yeux de l'une ſur l'autre, c'eſt une *Relation* ou *rapport*, ſelon ce qu'emportent ces deux mots: les dènominations qu'on donne aux choſes poſitives, pour dèſigner

ce

CHAP. XXV.

ce rapport & être comme autant de marques qui ſervent à porter nos penſées au delà du ſujet même qui reçoit la dénomination vers quelque choſe qui en ſoit diſtinct, c'eſt ce qu'on nomme termes *relatifs*, & pour les choſes qu'on approche ainſi l'une de l'autre, on les appelle * *ſujets de la Relation.* Ainſi, lorſque l'Eſprit conſidére *Titius* comme un certain Etre poſitif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui exiſte réellement dans *Titius*: par exemple, lors que je le conſidére comme un homme, je n'ai autre choſe dans l'Eſprit que l'idée complexe de cette eſpéce *Homme*; de même quand je dis que *Titius* eſt un homme blanc, je ne me repréſente autre choſe qu'un homme qui a cette couleur particuliere. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je déſigne en même temps quelque autre perſonne, ſavoir, ſa *femme*; & lorſque je dis qu'il eſt *plus blanc*, je déſigne auſſi quelque autre choſe, par exemple l'*yvoire*; car dans ces deux cas ma penſée eſt conduite à quelque choſe au delà de *Titius*, de ſorte qu'il y a deux objets préſents à l'Eſprit. Et comme chaque idée ſoit ſimple ou complexe peut fournir à l'Eſprit une occaſion de mettre ainſi deux choſes enſemble, & de les enviſager en quelque ſorte tout à la fois, quoy qu'il ne laiſſe pas de les conſiderer comme diſtinctes, c'eſt pour cela que chacune de nos idées peut ſervir de fondement à un rapport; ainſi dans l'exemple que je viens de propoſer, le contract & la cérémonie du mariage de *Titius* avec *Sempronia* eſt l'occaſion de la dénomination ou de la Relation de *Mari*; & la couleur blanche eſt l'occaſion pourquoy je dis qu'il eſt *plus blanc* que l'*yvoire*.

* *Relata.*

On n'apperçoit pas aiſément les Relations *qui manquent de termes* correlatifs.

§. 2. Ces Relations là & autres ſemblables exprimées par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent reciproquement, comme *Pere* & *Fils*; *plus grand* & *plus petit*; *Cauſe* & *Effet*: toutes ces ſortes de Relation ſe préſentent aiſément à l'Eſprit, & chacun découvre auſſi-tôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Père* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autre termes *correlatifs* paroiſſent avoir une ſi étroite liaiſon

ſon l'un avec l'autre, & par coûtume ſe répondent ſi promptement l'un à l'autre dans l'Eſprit des hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes la penſée ſe porte d'abord au delà de la choſe nommée; de ſorte qu'il n'y a perſonne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune maniere d'un rapport qui eſt déſigné avec tant d'évidence. Mais lorſque les Langues ne fourniſſent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'apperçoit pas toûjours ſi facilement de la Relation. *Concubine* eſt ſans doute un terme relatif auſſi bien que *femme*; mais dans les Langues ou ce mot & autres ſemblables n'ont point de terme *correlatif*, on n'eſt pas ſi porté à les regarder ſous cette idée, parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *correlatifs*, qui ſemblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exiſter que tout à la fois. De là vient que pluſieurs de ces termes, qui, à les bien conſidérer enferment des Rapports évidents, ont paſſé ſous le nom de dénominations extérieures. Mais tous les noms qui ne ſont pas de vains ſons, doivent renfermer néceſſairement quelque *Idée*: & cette idée eſt, ou dans la choſe à laquelle le nom eſt appliqué, auquel cas elle eſt poſitive, & eſt conſidérée comme unie & exiſtante dans la choſe à laquelle on donne la dénomination, ou bien elle procede du rapport que l'Eſprit trouve entre cette idée & quelque autre choſe qui en eſt diſtinct, avec quoy il la conſidére: & alors, cette idée renferme une relation.

CHAP. XXV.

§. 3. Il y a un autre ſorte de *termes relatifs* qu'on ne regarde point ſous cette idée, ni même comme des dénominations extérieures, & qui paroiſſant ſignifier quelque choſe d'abſolu dans le ſujet auquel on les applique, cachent pourtant ſous la forme de *termes poſitifs* une relation tacite, quoy que moins remarquable: tels ſont les termes en apparence poſitifs de *vieux*, *grand*, *imparfait*, &c. dont j'aurai occaſion de parler plus au long dans les Chapitres ſuivans.

Quelques termes d'une ſignification abſoluë en apparence ſont effectivement relatifs.

§. 4. On peut remarquer, outre cela, Que les idées de

La Relatiō différe des cho-

CHAP. XXV.

ſes qui ſont le ſujet de la Relation.

de Relation peuvent être les mêmes dans l'Eſprit de certaines perſonnes qui ont d'ailleurs des idées différentes des choſes, ſur leſquelles la Relation eſt fondée, ou qu'on fait entrer ainſi en comparaiſon. Ceux qui ont, par exemple, des idées extrêmement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder ſur la notion de *Pére*, qui eſt une notion ajoûtée à cette *Subſtance* qui conſtituë l'homme, & ſe rapporte uniquement à un acte particuliér de la choſe que nous nommons *Homme*, par lequel cet homme contribuë à la génération d'un Etre de ſon Eſpéce; que l'Homme ſoit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet.

§. 5. Il s'enſuit de là que la nature de la *Relation* conſiſte dans la comparaiſon qu'on fait d'une choſe avec une autre; de laquelle comparaiſon l'une de ces choſes ou toutes deux reçoivent une dénomination particuliére. Que ſi l'une eſt miſe à l'écart ou ceſſe d'être, la *Relation* ceſſe, auſſi bien que la dénomination qui en eſt une ſuite: quoy que l'autre ne reçoive par là aucune alteration en elle-même: ainſi *Titius* que je conſidére aujourd'huy comme *Pére* ceſſe de l'être demain, ſans qu'il ſe faſſe aucun changement en luy, par cela ſeul que ſon Fils vient à mourir. Bien plus, la même choſe eſt capable d'avoir des dénominations contraires dans le même temps, dès-là ſeulement que l'Eſprit la compare avec un autre objet: par exemple, en comparant *Titius* à différentes perſonnes on peut dire avec verité qu'il eſt *plus vieux* & *plus jeune*, *plus fort*, & *plus foible*, &c.

La Relation n'eſt qu'entre deux choſes.

§. 6. Tout ce qui exiſte, qui peut exiſter ou être conſideré comme une ſeule choſe, eſt poſitif, & par conſéquent, non ſeulement les idées ſimples & les Subſtances ſont des êtres poſitifs, mais auſſi les *Modes*: car quoy que les parties dont ils ſont compoſez, ſoient fort ſouvent relatives l'une à l'autre, le tout pris enſemble eſt conſideré comme une ſeule choſe, & produit en nous l'*idée complexe* d'une ſeule choſe: laquelle idée eſt dans nôtre Eſprit comme un ſeul Tableau, bien que ce ſoit un aſſemblage de diverſes parties, & nous préſente ſous un ſeul

ſeul nom une choſe ou une idée poſitive & abſoluë. Ainſi, quoy que les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre ſoient *relatives*, cependant l'idée du tout, eſt une idée poſitive & abſoluë. On peut dire la même choſe d'une *Famille*, d'un *Air de chanſon*, &c car il ne peut y avoir de Relation qu'entre deux choſes conſiderées comme deux choſes. Un rapport ſuppoſe néceſſairement deux idées ou deux choſes, réellement ſeparées l'une de l'autre ou conſiderées comme diſtinctes, & qui par là ſervent de fondement ou d'occaſion à la comparaiſon qu'on en fait.

CHAP. XXV.

§. 7. Voici quelques obſervations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choſes ſont capables de Relation.

Prémiérement, *Qu'il n'y a aucune choſe*, ſoit idée ſimple, ſubſtance, Mode, ſoit Relation, ou dénomination d'aucune de ces choſes, *ſur laquelle on ne puiſſe faire un nombre preſque infini de conſiderations par rapport à d'autres choſes.* Ce qui fait une grande partie des penſées & des paroles des hommes: un homme, par exemple, peut ſoutenir tout à la fois toutes les Relations ſuivantes, *Pére, Frere, Fils, Grand-pére, Petit-fils Beau-pére, Beau-fils, Mari, Ami, Ennemi, Sujet, Général, Juge, Patron, Profeſſeur, Européen, Anglois, Inſulaire, Valet, Maître, Profeſſeur, Capitaine, Supérieur, inférieur, Plus grand, Plus petit, Plus vieux, Plus jeune, Contemporain, Semblable, Diſſemblable*, &c. Un homme, dis je, peut avoir tous ces différens rapports & pluſieurs autres dans un nombre preſque infini, étant capable de recevoir autant de *relations*, qu'on trouve d'occaſions de le comparer à d'autres choſes, eû égard à toute ſorte de convenance, de diſconvenance, ou de rapport qu'il eſt poſſible d'imaginer: car, comme il a été dit, la *Relation* eſt un moyen de comparer, ou conſiderer deux choſes enſemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaiſon: & quelquefois en deſignant la Relation même, par un nom particulier.

CHAP. XXV.

Les idées des Relations ſont ſouvent plus claires que celles des choſes qui ſont les ſujets des Relations.

§. 8. On peut remarquer, en ſecond lieu, que, quoy que la Relation ne ſoit pas renfermée dans l'exiſtence réelle des choſes, mais que ce ſoit quelque choſe d'extérieur & comme ajoûté au ſujet, cependant les idées ſignifiées par des termes relatifs, ſont ſouvent plus claires & plus diſtinctes que celles des Subſtances à qui elles appartiennent. Ainſi, la notion que nous avons d'un *Pére* ou d'un *Frére*, eſt beaucoup plus claire & plus diſtincte que celle que nous avons d'un *Homme*, ou ſi vous voulez, la *paternité* eſt une choſe dont il eſt bien plus aiſé d'avoir une idée claire que de l'*humanité*. Je puis de même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'eſt qu'un *Ami*, que ce que c'eſt que DIEU. Parce que la connoiſſance d'une action ou d'une ſimple idée ſuffit ſouvent pour me donner la notion d'un *Rapport*; au lieu que pour connoître quelque Etre *Subſtantiel*, il faut faire néceſſairement une collection exacte de différentes idées. Lors qu'un homme compare deux choſes enſemble, on ne peut gueres ſuppoſer qu'il ne connoit point ce qu'eſt la choſe ſur quoy il les compare; de ſorte qu'en comparant certaines choſes enſemble, il ne peut qu'avoir une idée fort nette de ce rapport. Et par conſéquent, *les Idées des Relations ſont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus diſtinctes dans nôtre Eſprit que les Idées de Subſtances*; parce qu'il eſt difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les *Idées ſimples* qui ſont réellement dans chaque ſubſtance, & qu'il eſt au contraire aſſez facile la plûpart du tems de connoître les idées ſimples qui conſtituent un Rapport auquel je penſe, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainſi en comparant deux hommes par rapport à un commun *Pere*, il m'eſt fort aiſé de former les idées de *Fréres*, ſans avoir pourtant une Idée parfaite d'un *Homme*. Car comme les termes relatifs qui renferment quelque ſens, ne ſignifient que des idées, non plus que les autres; & ces idées étant toutes, ou ſimples, ou composées d'autres idées ſimples; pour connoître l'idée préciſe qu'un terme relatif ſignifie, il ſuffit de concevoir nettement ce qui eſt le fondement de

la Relation ; ce qu'on peut faire ſans avoir une idée claire & parfaite de la choſe à laquelle cette Relation eſt attribuée. Ainſi, lorſque je ſai qu'un oiſeau a pondu l'Oeuf d'où eſt éclos un autre oiſeau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mere* & de *Petit* qui eſt entre les deux * *Caſſiovaris* qu'on voit dans le † *Parc de St. James* : quoy que je n'aye peut-être qu'une idée fort obſcure & fort imparfaite de ces deux Oiſeaux.

** Ce ſont deux Oiſeaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.*

† Parc du Roy d'Angleterre, à Londres.

Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.

§. 9. En troiſiéme lieu, quoy qu'il y ait un grand nombre de conſiderations qui puiſſent ſervir à comparer une choſe avec une autre, & qu'il y ait par ce moyen quantité de Relations, elles ſe terminent pourtant toutes à des idées ſimples qui tirent leur origine de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, & qui ſont, à mon avis, les ſeuls materiaux de toutes nos connoiſſances. C'eſt ce que je ferai voir, pour mieux éclaircir cette matiére, dans les plus conſidérables Relations qui nous ſoient connuës, & dans quelques-unes qui ſemblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Reflexion*, dont on verra pourtant qu'elles tirent leur origine, en ſorte qu'il n'y aura aucun lieu de douter, que les notions que nous en avons, ſoient autre choſe que certaines idées ſimples, & que par conſéquent elles viennent originairement de la *Senſation* ou de la *Reflexion*.

Les Termes qui conduiſent l'Eſprit au delà du ſujet de la dénomination, ſont Relatifs.

§. 10. En quatriéme lieu, comme la *Relation* eſt la conſideration d'une choſe par rapport à une autre, ce qui lui eſt tout-à fait extérieur, il eſt évident que tous les Mots qui conduiſent néceſſairement l'Eſprit à d'autres idées qu'à celles qu'on ſuppoſe exiſter réellement dans la choſe à laquelle le mot eſt appliqué, ſont des *termes relatifs*. Par exemple, quand je dis un homme *noir, gai, penſif, alteré, chagrin, étendu* ; ces termes & pluſieurs autres ſemblables ſont tous *termes abſolus*, parce qu'ils ne ſignifient ni ne déſignent aucune autre choſe que ce qui exiſte ou qu'on ſuppoſe exiſter réellement dans l'Homme, à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots ſuivans, *Pere*, *Frére*, *Roy*, *Mari*, *Plus noir*, *Plus gai*,

CHAP. XXV.

&c. ſont des mòts qui, outre la choſe qu'ils denotent, renferment auſſi quelque autre choſe de ſeparé de l'exiſtence de cette choſe-là & qui luy eſt tout à fait extérieur.

Concluſion.

§. 11. Après avoir propoſé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer préſentement par quelques exemples, comment toutes nos idees de Relation ne ſont compoſées que d'idées ſimples, auſſi bien que les autres, & ſe terminent enfin à des idées ſimples, quelque déliées, & éloignées des Sens qu'elles paroiſſent. Je commencerai par la *Relation* qui eſt de la plus vaſte étenduë, & à laquelle toutes les choſes qui exiſtent ou peuvent exiſter, ont part, je veux dire la Relation de la *Cauſe* & de l'*Effet*: idées qui découlent des deux ſources de nos connoiſſances, la *Senſation* & la *Reflexion*, comme je le ferai voir dans le Chapitre ſuivant.

CHAP. XXVI.

CHAPITRE XXVI.

De la Cauſe *& de l'*Effet ; *& de quelques autres Rélations.*

D'où nous viennent les Idées de Cauſe *& d'*Effet.

§. 1. EN conſiderant, par le moyen des Sens, la conſtante viciſſitude des choſes, nous ne pouvons nous empêcher d'obſerver que pluſieurs choſes particuliéres, ſoit Qualitez ou Subſtances, commencent d'exiſter, & reçoivent leur exiſtence de l'application & operation legitime de quelque autre Etre. Et c'eſt par cette obſervation que nous acquérons les Idées de *Cauſe* & d'*Effet*. Nous deſignons par le terme général de *Cauſe*, ce qui produit quelque idée *ſimple* ou *complexe*, & ce qui eſt produit, par celui d'*Effet*. Ainſi, après avoir vû que dans la ſubſtance que nous appellons *Cire*, la Fluidité qui eſt une idée ſimple, qui n'y étoit pas auparavant, y eſt conſtamment produite par l'application d'un cer-

certain dégré de chaleur, nous donnons à l'idée ſimple de *chaleur* le nom de *Cauſe*, par rapport à la fluidité qui eſt dans la *Cire* & celui d'*Effet* à cette *fluidité*. De même, éprouvant que la Subſtance que nous appellons *Bois*, qui eſt une certaine collection d'idées ſimples à qui l'on donne ce nom, eſt reduite par le moyen du Feu dans une autre Subſtance qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui conſiſte dans une collection d'*Idées ſimples*, entierement différente de cette *Idée complexe* que nous appellons *Bois*: nous conſidérons le *Feu* par rapport aux Cendres, comme *Cauſe* & les *cendres* comme un *Effet*, Ainſi, tout ce que nous conſidérons comme contribuant à la production de quelque idée ſimple ou de quelque collection d'Idées ſimples, ſoit ſubſtance ou Mode qui n'exiſtoit point auparavant, excite par là dans nôtre Eſprit la relation d'une *Cauſe* & nous luy en donnons le nom.

Ce que c'eſt que Création, Génération Faire, & Alteration.

§. 2. Après avoir ainſi acquis la notion de la *Cauſe* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens ſont capables de découvrir dans les Opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'eſt-à dire, après avoir compris que la *Cauſe* eſt ce qui fait qu'une autre choſe, ſoit idée ſimple, ſubſtance, ou Mode, commence à exiſter: & qu'un *Effet* eſt ce qui tire ſon origine de quelque autre choſe: l'Eſprit ne trouve pas grand' difficulté à diſtinguer les différentes origines des Choſes en deux eſpéces.

Prémiérement, lorſque la choſe eſt tout-à fait nouvelle, de ſorte qu'aucune de ſes parties n'ait encore jamais exiſté, comme lorſqu'une nouvelle particule de Matiére qui n'avoit eû auparavant aucune exiſtence, commence à paroître dans la nature des Choſes: & c'eſt ce que nous appellons *Création*.

En ſecond lieu, quand une choſe compoſée de particules qui exiſtoient toutes auparavant: quoy que la choſe même ainſi formée de parties préexiſtantes, qui conſiderées dans cet aſſemblage compoſent une telle collection d'*Idées ſimples*, n'eût point encore exiſté, comme

cet

Digitized by Google

CHAP. XXVI.

cet homme, *cet œuf*, *cette roſe*, *cette ceriſe*, &c. Et lorſque cette eſpéce de formation ſe rapporte à une ſubſtance, produite ſelon le cours ordinaire de la Nature, par un Principe interne qui eſt mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cauſe extérieure, d'où elle reçoit ſa forme par des voyes que nous n'appercevons pas, nous la nommons *Génération*. Lorſque la Cauſe eſt extérieure, & que l'Effet eſt produit par une ſeparation ou *juxtapoſition* ſenſible de parties qui peuvent être diſcernées, nous appellons cela *faire*, & dans ce rang ſont toutes les *Choſes Artificielles*. Et lorſqu'une idée ſimple, qui n'étoit pas auparavant dans un ſujet, y eſt produite, c'eſt ce qu'on nomme *Alteration*. Ainſi un homme eſt *engendré*, un Tableau *fait*, & l'une ou l'autre de ces choſes eſt *alterée* lorſque dans l'une ou l'autre il ſe fait une production de quelque nouvelle Qualité ſenſible, ou idée ſimple, qui n'y étoit pas auparavant; & les Choſes qui reçoivent ainſi une exiſtence qu'elles n'avoient pas auparavant, ſont des *Effets*, celles qui procurent cette exiſtence, ſont des *Cauſes*. Nous pouvons obſerver dans ce cas là & dans tous les autres, que la notion de *Cauſe* & d'*Effet* tire ſon origine des idées qu'on a reçu par *Senſation* ou par *Reflexion*, & qu'ainſi ce *Rapport* quelque étendu qu'il ſoit, ſe termine enfin à ces ſortes d'idées. Car pour avoir les idées de *Cauſe* & d'*Effet*, il ſuffit de conſiderer quelque idée ſimple ou quelque ſubſtance comme commençant d'exiſter par l'operation de quelque autre choſe, quoy qu'on ne connoiſſe point la maniére dont ſe fait cette opération.

Les relations fondées ſur le temps.

§. 3. Le *Temps* & le *Lieu* ſervent auſſi de fondement à des Relations fort étenduës, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déja montré ailleurs, de quelle maniére nous acquerons ces idées, il ſuffira de faire remarquer ici, que la plûpart des dénominations des choſes, fondées ſur le temps, ne ſont que de pures Relations. Ainſi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vêcu ſoixante neuf ans & en a regné quarante

te cinq, ces mots n'emportent autre choſe qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & ſignifie ſimplement, que la Durée de l'exiſtence de cette Princeſſe étoit égale à ſoixante neuf Revolutions annuelles du Soleil, & la Durée de ſon Gouvernement à quarante cinq de ces mêmes Revolutions; & tels ſont tous les mots par leſquels on répond à cette Queſtion, *Combien de temps*? De même, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. cela ſignifie qu'en prenant la Durée depuis le temps de nôtre Sauveur juſqu'à préſent pour une longueur entiére de temps, il paroit à quelle diſtance de ces deux extrémitez fut faite cette *Invaſion*. Il en eſt de même de tous les termes deſtinez à marquer le temps, qui répondent à la Queſtion, *Quand?* leſquels montrent ſeulement la diſtance d'un certain point de temps, d'avec une Periode d'une plus longue Durée, d'où nous meſurons, & à laquelle nous conſiderons que cette diſtance a du rapport par ce moyen-là.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on employe pour déſigner le Temps, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne ſignifiant que des Idées poſitives, qui cependant, à les bien conſiderer, ſont effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & ſignifient le rapport qu'une choſe a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Eſprit. Ainſi, après avoir poſé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend ſoixante-dix ans, lorſque nous diſons qu'un homme eſt *jeune*, nous entendons par là, que ſon âge n'eſt encore qu'une petite partie de la Durée à la quelle les hommes arrivent ordinairement; & quand nous diſons qu'il eſt *vieux* nous voulons donner à entendre que ſa Durée eſt preſque arrivée à la fin de celle que les hommes ne paſſent point ordinairement. Et par là on ne fait autre choſe que comparer, l'âge ou la durée particuliére de tel ou tel homme avec l'idée de la Durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette eſpéce d'Animaux. C'eſt ce qui paroît evidemment dans

CHAP. XXVI.

l'application que nous faiſons de ces noms à d'autres choſes. Car un Homme eſt appellé *jeune* à l'âge de vingt ans, & fort jeune à l'âge de ſept ans; cependant nous appellons *vieux*, un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a ſept; parce que dans chacun de ces Animaux, nous comparons leur âge à différentes idées de Durée que nous avons fixé dans nôtre Eſprit, comme appartenant à ces diverſes eſpéces d'Animaux, ſelon le cours ordinaire de la Nature. Car quoy que le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'hommes, nous ne diſons pas que ces Aſtres ſoient *vieux*, parce que nous ne ſavons pas quelle durée DIEU a aſſigné à ces ſortes d'Etres. Ainſi, ce terme de *vieux* appartient proprement aux choſes dont nous pouvons obſerver ſuivant le cours ordinaire, que déperiſſant naturellement elles viennent à finir dans une certaine periode de temps; & par là nous avons dans l'Eſprit une eſpéce de meſure à laquelle nous pouvons comparer les différentes parties de leur Durée, & en vertu de la Relation fondée là deſſus, les appeller *jeunes* ou *vieilles*; ce que nous ne ſaurions faire par conſéquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoiſſons pas les périodes ordinaires de leur Durée.

Les Relations du Lieu *& de* l'Etenduë.

§. 5. Il eſt auſſi fort aiſé d'obſerver le rapport que les choſes ont l'une à l'autre à l'égard des Lieux qu'elles occupent & de leurs diſtances, comme quand on dit qu'une choſe eſt en haut, en bas, à une lieüë de *Verſailles*, en *Angleterre*, à *Londres* &c. Mais il y a certaines idées, à l'égard de l'*Etenduë* & de la *Grandeur*, auſſi bien qu'à l'égard de la *Durée*, qui ſont Relatives, quoy que nous les exprimions par des termes qui paſſent pour poſitifs. Ainſi *grand* & *petit* ſont des termes effectivement *Relatifs*. Car ayant auſſi fixé dans notre Eſprit des idées de la grandeur de différentes eſpéces de choſes que nous avons ſouvent obſervées, & cela, par le moyen de celles de chaque eſpéce qui nous ſont le plus connuës, nous nous ſervons de ces idées comme d'une Meſure pour déſigner la grandeur de toutes les autres de la même eſpéce. Ainſi, nous ap-

CHAP. XXVI.

appellons une *groſſe Pomme* celle qui eſt plus groſſe que l'Eſpace ordinaire de celles que nous avons accoûtumé de voir: nous appellons de même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous ſommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux; & un Cheval qui ſera grand ſelon l'idée d'un *Gallois*, paroit fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Cheveaus qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard deſquelles ils les appellent *grands* & *petits*.

Des termes abſolus *ſignifient ſouvent des* Relations.

§. 6. Les mots, *fors* & *foible*, ſont auſſi de *dénominations relatives* de Puiſſance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une Puiſſance plus ou moins grande. Ainſi, quand nous diſons d'un homme qu'il eſt *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puiſſance de mouvoir, que les hommes en ont ordinairement, ou que ceux de ſa taille ont accoûtumé d'en avoir; ce qui eſt comparer ſa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des hommes, ou de ceux qui ſont de la même grandeur que luy. Il en eſt de même quand nous diſons que toutes les Créatures ſont foibles; car le terme de *foible* eſt purement *relatif* dans cette occaſion, & ne ſignifie autre choſe que la diſproportion qu'il y a entre la Puiſſance de DIEU & ſes Créatures. Ainſi dans le Diſcours ordinaire, quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre choſe que de ſimples Relations, quoy qu'à la prémiére veûë ils ne paroiſſent point avoir une ſignification relative: ainſi quand on dit qu'un Vaiſſeau a les proviſions néceſſaires, les mots *néceſſaire* & *proviſion* ſont tous deux relatifs; car l'un ſe rapporte à l'execution du Voyage qu'on a deſſein de faire, & l'autre à l'uſage à venir. Du reſte, il eſt ſi aiſé de voir comment toutes ces Relations ſe terminent à des idées qui viennent par *Senſation* ou par *Reflexion* qu'il n'eſt pas néceſſaire de l'expliquer.

CHAP. XXVII.

CHAPITRE XXVII.

*Ce que c'eſt qu'*Identité, *&* Diverſité.

En quoy conſiſte l'Identité.

§. I. UNE autre occaſion que nous avons ſouvent de faire des comparaiſons, c'eſt l'exiſtence même des choſes, lorſque venant à conſidérer une choſe comme exiſtant dans un tel temps & dans un tel lieu déterminé nous la comparons avec elle même exiſtant dans un autre temps, & par là nous formons les Idées d'*Identité* & de *Diverſité*. Quand nous voyons qu'une choſe eſt dans une telle place durant un certain moment, nous ſommes aſſûrez (quoy que ce puiſſe être) que c'eſt la choſe même que nous voyons, & non une autre qui dans le même temps exiſte dans un autre lieu, quelques ſemblables & difficiles à diſtinguer qu'elles ſoient, à tout autre égard. Et c'eſt en cela que conſiſte l'*Identité*, je veux dire en ce que les Idées auxquelles on l'attribuë, ne ſont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous conſidérons leur prémiére exiſtence, & à quoy nous comparons leur exiſtence préſente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il ſoit poſſible, que deux choſes de la même eſpéce exiſtent en même temps dans le même lieu, nous avons droit de conclurre, que tout ce qui exiſte quelque part dans un certain temps, en exclut toute autre choſe de la même eſpéce, & exiſte là tout ſeul. Lors donc que nous demandons, *ſi une choſe eſt la même, ou non*, cela ſe rapporte toûjours à une choſe qui dans un tel temps exiſtoit dans une telle place, & qui dans cet inſtant étoit certainement la même avec elle même, & non avec une autre. D'où il s'enſuit, qu'une choſe ne peut avoir deux commencemens d'exiſtence, ni deux choſes un ſeul commencement, étant impoſſible que deux choſes de la même eſpéce ſoient ou exiſtent, dans le même inſtant, dans un ſeul & même lieu, ou

ou qu'une ſeule & même choſe exiſte en différens lieux. Par conſéquent, ce qui a un même commencement par rapport au temps & au lieu, eſt la même choſe, & ce qui à ces deux égards a un commencement différent de celle là, n'eſt pas la même choſe qu'elle, mais en eſt différent. Ce qui a cauſé de l'embarras dans cette ſorte de Relation, ç'a été le peu de ſoin qu'on a pris de ſe faire des notions préciſes des choſes auxquelles on l'attribuë. CHAP XXVII.

§. 2. Nous n'avons d'idée que de trois ſortes de ſubſtance, qui ſont, 1. DIEU; 2. les *Intelligences Finies* 3. & les *Corps*. *Identité des* Subſtances.

Prémiérement, Dieu eſt ſans commencement, éternel, inaltérable, & préſent par tout; c'eſtpourquoy l'on ne peut former aucun doute ſur ſon *Identité*.

En ſecond lieu, les Eſprits finis ayant eû chacun un certain temps & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur exiſtence, la relation à ce temps & à ce lieu déterminera toûjours l'*Identité* de chacun d'eux, auſſi longtemps qu'elle ſubſiſtera.

En troiſiéme lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matiére, que, tandis qu'elle n'eſt ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la ſouſtraction d'aucune matiére, elle eſt la même. Car quoy que ces trois ſortes de *ſubſtances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du même lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit néceſſairement exclurre du même lieu une autre qui ſoit de la même eſpéce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diverſité* ſeroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune diſtinction entre des ſubſtances ou deux autres choſes de même eſpéce. Par exemple, ſi deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matiére ſeroient une ſeule & même particule, ſoit que vous les ſuppoſiez grandes ou petites; ou plûtôt, tous les Corps ne ſeroient qu'un ſeul & même Corps. Car par la même raiſon que deux par-

CHAP. XXVII.

ticules de Matiére peuvent être dans un ſeul lieu, tous les Corps peuvent être auſſi dans un ſeul lieu: ſuppoſition qui étant une fois admiſe détruit toute diſtinction entre l'*Identitè* & la *Diverſitè*, entre un & pluſieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'eſt une contradiction, que deux ou plus d'un ne ſoient qu'un, l'*Identitè* & la *Diverſitè* ſont des rapports & des moyens de comparaiſon très-bien fondez & de grand uſage à l'Entendement.

Identitè des Modes.

Toutes les autres choſes n'étant, après les ſubſtances, que des *Modes* ou des *Relations* qui ſe terminent aux Subſtances, on peut déterminer encore par la même voye l'*Identitè* & la *Diverſitè* de chaque exiſtence particuliére qui leur convient. Seulement à l'égard des choſes dont l'exiſtence conſiſte dans une perpetuelle ſucceſſion, comme ſont les actions des Etres finis, le *Mouvement* & la *Penſée*, qui conſiſtent l'un & l'autre dans une continuelle ſucceſſion, on ne peut douter de leur *diverſitè*; car chacune periſſant dans le même moment qu'elle commence, elles ne ſauroient exiſter en différens temps, ou en différens lieux, ainſi que des Etres permanens peuvent en divers temps exiſter dans des lieux différens & par conſéquent, aucun mouvement ni aucune penſée qu'on conſidére comme dans différens temps, ne peuvent être les mêmes, puiſque chacune de leurs parties a un différent commencement d'exiſtence.

Ce *que c'eſt qu'on nomme dans les Ecoles* Principium Individuationis.

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il eſt aiſé de voir ce que c'eſt qui conſtituë un *Individu* & le diſtingue de tout autre Etre; ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on ſe tourmente ſi fort pour ſavoir ce que c'eſt; il eſt, dis je, évident, que ce *Principe* conſiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque Etre, de quelque ſorte qu'il ſoit. à un temps particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même eſpéce. Quoy que cela paroiſſe plus aiſé à concevoir dans les *Subſtance*, ou *Modes* les plus ſimples; on trouvera pourtant, ſi l'on y fait reflexion qu'il n'eſt pas plus difficile de le com-

comprendre dans les Subſtances ou Modes les plus complexes, ſi l'on prend la peine de conſiderer, à quoy ce Principe eſt préciſément appliqué. Suppoſons par exemple un *Atome*, c'eſt à dire, un Corps continu ſous une ſurface immuable, qui exiſte dans un temps & dans un lieu déterminé; il eſt évident, que dans quelque inſtant de ſon exiſtence qu'on le conſidére, il eſt dans cet inſtant le même avec luy-même. Car étant dans cet inſtant ce qu'il eſt effectivement & rien autre choſe, il eſt le même & doit continuer d'être tel, auſſi long temps que ſon exiſtence eſt continuée; car pendant tout ce temps il ſera le même, & non un autre. Que ſi deux, trois, quatre *Atomes*, & d'avantage, ſont joints enſemble dans une même *Maſſe*, chacun de ces Atomes ſera le même, par la regle que je viens de poſer; & pendant qu'ils exiſtent joints enſemble, la *maſſe* qui eſt compoſée des mêmes Atomes, doit être la même *maſſe*, ou le même *Corps* de quelque maniére que les parties ſoient aſſemblées. Mais ſi on ôte un de ces Atomes, ou qu'on y en ajoûte un nouveau, ce n'eſt plus la même *maſſe*, ou le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne dépend pas d'une *maſſe compoſée des mêmes particules*, mais de quelque autre choſe. Car en elles un changement de grandes parties de matiére ne donne point d'atteinte à l'*Identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient démonder, eſt toûjours *le même Chêne*; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, eſt durant tout ce temps-là *le même Cheval*; quoy que dans ces deux cas il y ait un manifeſte changement de parties, de ſorte que ni l'un ni l'autre n'eſt une même *maſſe* de matiére, quoy qu'ils ſoient veritablement l'un *le même chêne*, & l'autre *le même cheval*. La raiſon de cela, c'eſt que lorſqu'on conſidere une ſimple maſſe de matière, ou un corps vivant, l'*Identité* dans ces deux cas n'eſt pas appliquée à la même choſe.

§. 4. Il reſte donc de voir en quoy un *chêne* différe d'une maſſe de Matiére; & c'eſt, ce me ſemble, en ce *Identité des Vegetaux.*

que

CHAP. XXVII.

que la dernière de ces choſes n'eſt que la cohéſion de certaines particules de Matiére, de quelque maniére qu'elles ſoient unies, au lieu que l'autre eſt une telle diſpoſition de ces particules qui eſt requiſe pour conſtituer les parties d'un *chêne*, & une telle *organization* de ces parties qui ſoit propre à recevoir & à diſtribuer la nourriture néceſſaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, *&c.* d'un *chêne* en quoy conſiſte la vie des *Vegetaux*. Puis donc que ce qui conſtituë l'*unité* d'une Plante, c'eſt d'avoir une telle *organization* de parties dans un ſeul Corps qui participe à une commune vie; une Plante continuë d'être *la mesme Plante* auſſi long temps qu'elle a part à la même vie, quoy que cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matiére, unies *vitalement* à la Plante dejà vivante, ſelon une pareille *organization* continuée, & convenable à cette eſpéce de Plante. Car cette organization ne ceſſant d'être dans un certain amas de Matiére, eſt diſtinguée de toute autre *organization* dans cette maſſe particuliere, & conſtituë cette vie *individuelle*, qui dès lors exiſtant par une continuelle circulation dans la même continuité de parties inſenſibles qui ſe ſuccedent les unes aux autres, unies au Corps vivant de la *Plante*, poſſede cette *Identité* qui conſtituë la même *Plante*, & qui fait que toutes ſes parties ſont les parties d'une même *Plante*, pendant tout le temps qu'elles exiſtent jointes à cette *organization* continuée, qui eſt propre à transmettre cette commune vie à toutes les parties ainſi unies.

Identitè des Animaux.

§. 5. Le cas n'eſt pas ſi différent dans les Brutes que chacun ne puiſſe conclurre de là, que leur *Identité* conſiſte dans ce qui conſtituë un *Animal* & le fait continuer d'être *le mesme*. Il y a quelque choſe de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut ſervir à éclaircir cet article. Car par exemple, qu'eſt-ce qu'une Montre? Il eſt évident que ce n'eſt autre choſe qu'une organization ou conſtruction de parties, propre à une certaine fin, qu'elle eſt capable de remplir, lorſqu'elle reçoit l'impreſſion d'une force ſuffiſante pour cela. De ſorte que ſi nous ſup-

ſuppoſions que cette Machine fut un ſeul Corps cõntinu,dont toutes les parties organizées fuſſent reparées, augmentées, ou diminuées par une conſtante addition ou ſeparation de parties inſenſibles par le moyen d'une commune vie qui entretint toute la machine, nous aurions quelque choſe de fort ſemblable au Corps d'un *Animal*, avec cette différence, Que dans ũn Animal la juſteſſe de l'organization & du mouvement, en quoy conſiſte la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dedans; au lieu que dans les Machines la force qui les fait agir, venans de dehors, manque ſouvent lorſque l'organe eſt en état & bien diſpoſé à en recevoir les impreſſions,

CHAP. XXVII.

Identité de l'Homme.

§. 6. Cela montre encore en quoy conſiſte l'*Identité* du même *homme*, ſavoir, en cela ſeul qu'il jouït de la même vie, continuée par des particules de Matiére qui ſont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette ſucceſſion ſont *vitalement* unies au même Corps organizé. Quiconque attachera l'*Identité de l'Homme* à quelque autre choſe qu'à ce qui conſtituë celle des autres Animaux, je veux dire à un Corps bien organizé dans un certain inſtant, & qui dès lors continuë dans cette *organization vitale* par une ſucceſſion de diverſes particules de Matiére qui luy ſont unies, aura de la peine à faire qu'un *Embryon*, un homme âgé, un fou & un ſage ſoient le même homme en vertu d'une ſuppoſition d'où il ne s'enſuive qu'il eſt poſſible que *Seth*, *Iſmaël*, *Socrate*, *Pilate*, *St. Auguſtin*, & *Céſar Borgia* ſont un ſeul & *meſme homme*. Car ſi l'*Identité* de l'Ame fait toute ſeule qu'un homme eſt *le meſme*, & qu'il n'y ait rien dans la nature de la Matiére qui empêche qu'un même Eſprit *individuel* ne puiſſe être uni à différens Corps, il ſera fort poſſible que ces hommes qui ont vêcu en différens ſiecles & ont été d'un temperament différent, ayent été un ſeul & même homme: façon de parler qui ſeroit fondée ſur l'étrange uſage qu'on feroit du mot *homme* en l'appliquant à une idée dont on excluroit le Corps & la forme extérieure. Cette maniére de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philoſophes

CHAP. XXVII.

qui reconnoiſſent la *Tranſmigration*, & croyent que les Ames des hommes peuvent être envoyées pour punition de leurs déreglemens, dans les Corps de Bêtes, comme dans des habitations propres à l'aſſouviſſement de leurs paſſions brutales. Car je ne croy pas qu'une perſonne qui ſeroit aſſûrée que l'Ame d'*Heliogabale* exiſtoit dans l'un de ſes *Porceaux*, voulut dire que ce *Porceau* étoit un *homme*, ou le même *homme* qu'*Heliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on ſe fait des choſes.

§. 7. Ce n'eſt donc pas l'unité de ſubſtance qui comprend toute ſorte d'*Identité* ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre, Mais pour la bien concevoir cette *identité*, & en juger ſainement ; il faut voir quelle idée eſt ſignifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même *ſubſtance*, le même *homme*, & la même perſonne ſont trois choſes différentes, s'il eſt vrai que ces trois termes, *Perſonne*, *homme*, & *ſubſtance* emportent trois différentes idées; parce que telle qu'eſt l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*identité*. Cela conſideré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe ſouvent ſur cette matiére, & qui ſont ſuivis de grandes difficultez apparentes, principalement, à l'égard de l'*Identité perſonnelle* que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait le mêmeHome.

§. 8. Un *Animal* eſt un Corps vivant organizé ; & par conſéquent, *le même Animal* eſt, comme nous avons deja remarqué, la même vie continuée, qui eſt communiquée à différentes particules de Matiére, ſelon qu'elles viennent à être ſucceſſivement unies à ce Corps organizé qui a de la vie : & la notion que nous avons de l'*Homme*, quelles que ſoient les autres définitions, qu'on en doñe, n'enferme dans le fonds qu'une eſpéce particuliére d'*Animal*. C'eſt dequoy je ne doute en aucune maniére ; car je croy pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Creature faite & formée comme ſoy-même, quoy qu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raiſon qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laiſſeroit pas de l'appeller *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* diſcourir raiſonnablement & en Philoſophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit

roit que *Perroquet*, & qu'il diroit du prémier de ces Animaux que c'eſt un *Homme* groſſier, lourd & deſtitué de raiſon, & du dernier que c'eſt un *Perroquet* plein d'eſprit & de bon ſens. Car je m'imagine, que ce n'eſt pas la ſeule idée d'un être penſant & raiſonnable qui conſtituë l'idée d'un homme dans l'Eſprit de la plûpart des gens, mais celle d'un Corps formé de telle & de telle maniére qui eſt joint à cet Etre. Or ſi c'eſt là l'idée d'un *Homme*, le même Corps formé de parties ſucceſſives qui ne ſe diſſipent pas toutes à la fois, doit concourir auſſi bien qu'un même Eſprit Immateriel à faire le *meſme homme*.

*En quoy conſiſte l'*Identité perſonnelle.

§. 9. Cela poſé, pour trouver en quoy conſiſte l'*Identité perſonnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *Perſonne*. C'eſt, à ce que je croy, un Etre penſant & intelligent, capable de raiſon & de reflexion, & qui ſe peut conſiderer ſoi-même comme *le meſme*, comme une même choſe qui penſe en différens temps & en différens lieux; ce qu'il fait uniquement par le ſentiment qu'il a de ſes propres actions, lequel eſt inſeparable de la penſée, & luy eſt, ce me ſemble, entierement eſſentiel, étant impoſſible à quelque Etre que ce ſoit d'appercevoir, ſans appercevoir qu'il apperçoit. Lorſque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous ſentons, que nous meditons, ou que nous voulons quelque choſe, nous le connoiſſons à meſure que nous le faiſons. Cette connoiſſance accompagne toûjours nos Senſations & nos perceptions préſentes; & c'eſt par là que chacun eſt à luy-même ce qu'il appelle *ſoy-meſme*; on ne conſidére pas dans cette rencontre ſi le même * *Soy* eſt con-

* *Le* Moy *de Mr.* Paſcal *m'autoriſe en quelque maniere à me ſervir du mot* ſoy, ſoy même, *pour exprimer ce ſentiment que chacun a en luy meſme qu'il eſt* le même; *ou pour mieux dire, j'y ſuis obligé par une néceſſité indiſpenſable, car je ne ſaurois exprimer autrement le ſens de mon Auteur qui a pris la meſme liberté dans ſa Langue. Les Periphraſes que je pourrois employer dans cette occaſion, embarraſſeroient le Diſcours, & le rendroient peut eſtre tout-à fait inintelligible.*

CHAP. XXVII.

continué dans la même ſubſtance, ou dans diverſes ſubſtances. Car puiſque la * *con-ſcience* accompagne toûjours la penſée, & que c'eſt là ce qui fait que chacun eſt

* Le mot Anglois eſt *conſciousneſs* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conſcientia*, *ſi ſumatur pro actu illo hominis quo ſibi eſt conſcius*. Et c'eſt en ce ſens que les Latins ont ſouvent employè ce mot, tèmoin cet endroit de *Ciceron* (Epiſt. ad Famil *Lib.* VI. *Epiſt.* 4.) *Conſcientia rectæ voluntatis maxima conſolatio eſt rerum incommodarum*. En Frãcois nous n'avons à mon avis que les mots de *ſentiment* & de *conviction* qui rèpondent en quelque ſorte à cette idée. Mais en pluſieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la penſèe de Mr. *Locke* qui fait abſolument dèpendre l'*Identitè perſonnelle* de cet acte de l'Homme *quo ſibi eſt conſcius*. J'ai apprehendè que tous les raiſonnemens que l'Auteur fait ſur cette matière, ne fuſſent entierement perdus, ſi je me ſervois en certaines rencontres du mot de *ſentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *conſciousneſs* & que je viens d'expliquer. Après avoir ſongè quelque temps aux moyens de remedier à cet inconvenient, je n'en ai point trouvè de meilleur que de me ſervir du terme de *Conſcience* pour exprimer cet acte même. C'eſt pourquoy j'aurai ſoin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur ſe ſouvienne d'y attacher toûjours cette idèe. Et pour faire qu'on diſtingue encore mieux cette ſignification d'avec celle qu'on donne ordinairement à ce mot, il m'eſt venu dans l'Eſprit un expedient qui paroitra d'abord ridicule à bien des gens, mais qui ſera au goût de pluſieurs autres ſi je ne me trompe, c'eſt d'écrire *conſcience* en deux mots joints par un tiret, de cette maniére, *con-ſcience*. Mais, dira t-on, voilà une étrange licence, de détourner un mot de ſa ſignification ordinaire, pour luy en attribuer une qu'on ne luy a jamais donnée dans nôtre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je ſuis choqué moy-même de la liberté que je prens, & peut être ſerois-je des prémiers à condamner un autre ecrivain qui auroit eû recours à un tel expedient, Mais j'aurois tort, ce me ſemble, ſi après m'être mis à la place de cet Ecrivain, je trouvois enfin qu'il ne pouvoit ſe tirer autrement d'affaire. C'eſt à quoy je ſouhaite qu'on faſſe reflexion, avant que de décider ſi j'ai bien ou mal fait. J'avoüë que dans un Ouvrage qui ne ſeroit pas comme celui ci, de pur raiſonnement, une pareille liberté ſeroit tout-à-fait inexcuſable. Mais dans un Diſcours Philoſophique non ſeulement on peut, mais on doit employer des mots nouveaux, ou hors d'uſage, lorſqu'on n'en a point qui expriment l'idée *préciſe* de l'Auteur. Se faire un ſcrupule d'uſer de cette liberté dans un pareil cas, ce ſeroit vouloir perdre ou affoiblir un raiſoñement de gayeté de cœur; ce qui ſeroit, à mon avis, une délicateſſe fort mal placée. J'entens, lorſqu'on y eſt reduit par une nèceſſité indiſpenſable, qui eſt le cas où je me trouve dans cette occaſion, ſi je ne me trompe. Je viens de voir au reſte une Bible de la Traduction de *Genève* ou l'on s'eſt ſervi du mot de *Conſcience* dans le ſens que je viens de marquer. C'eſt dans la Prémiére Epitre aux Corinthiens, *Ch.* VIII. *v.* 7. *Il n'y a pas connoiſſance en tous, car quelques uns en mangent* (de ces viandes ſacrifiées) *avec* conſcience *de l'Idole*, c'eſt à dire quoy qu'ils ſentent, qu'ils croyent en eux-mêmes que l'Idole à qui ces viandes ſont offertes, eſt quelque choſe, & qu'il leur a comuniqué quelque vertu. Je ne rapporte pas cet endroit pour confirmer l'uſage du mot de *conſcience* en ce ſens là, car je ſai que la Verſion de Genève n'eſt d'aucune autorité dans nôtre Langue, mais ſeulement pour faire voir le beſoin que nous en avons.

CHAP. XXVII

ce qu'il nomme *ſoy-meſme*, & par où il ſe diſtingue de toute autre choſe penſante, c'eſt auſſi en cela ſeul que conſiſte l'*Identité perſonnelle*, ou ce qui fait qu'un Etre raiſonnable eſt toûjours *le même.* Et auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre ſur les actions ou les penſées déja paſſées, auſſi loin s'étend l'Identité de cette Perſonne; le *ſoy* eſt préſentement le même qu'il étoit alors, & cette action paſſée a été faite par le même *ſoy* que celui qui ſe la remet à préſent dans l'Eſprit.

La Con-ſcience fait l'Identité perſonelle.

§. 10. Mais on demande outre cela, ſi c'eſt préciſément & abſolument la même ſubſtance. Peu de gens croiroient être en droit d'en douter, ſi les perceptions avec la *con-ſcience* qu'on en a en ſoy-même, ſe trouvoient toûjours préſentes à l'Eſprit, par où la même *Choſe penſante* ſeroit toûjours *ſciemment* préſente, & à ce qu'on croiroit, évidemment la même à elle-même. Mais ce qui ſemble faire de la peine dans ce point, c'eſt que cette *con-ſcience* eſt toûjours interrompuë par l'oubli, n'y ayant aucun moment dans nôtre vie, auquel toute l'enchaînure des actions que nous avons jamais faites, ſoit préſente à nôtre Eſprit, c'eſt que ceux qui ont le plus de memoire perdent de veûë une partie de leurs actions, pendant qu'ils conſiderent l'autre, c'eſt que quelquefois, ou plûtôt la plus grande partie de nôtre vie, au lieu de flêchir ſur nôtre *ſoy* paſſé, nous ſommes occupez de nos penſées préſentes, & qu'enfin dans un profond ſommeil nous n'avons abſolument aucune penſée, ou aucune du moins qui ſoit accompagnée de cette *con-ſcience* qui eſt attachée aux penſées que nous avons en veillant. Comme dis-je, dans tous ces cas le ſentiment que nous avons de nous-mêmes eſt interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de veûë par rapport au paſſé on peut douter ſi nous ſommes toûjours la même *Choſe penſante*, c'eſt à dire, la même ſubſtance, ou non. Lequel doute, quelque raiſonnoble ou déraiſonnable qu'il ſoit, n'intereſſe en aucune maniére l'*Identité perſonnelle.* Car il s'agit de ſavoir ce qui fait la *même perſonne*, & non ſi c'eſt préciſément la même ſubſtance qui penſe toûjours dans la même per-

CHAP. XXVII.

perſonnē, ce qui ne fait rien dans ce cas; parce que différentes ſubſtances peuvent être unies dans une ſeule perſonne par le moyen de la même *con-ſcience* à laquelle ils ont part, tout ainſi que différens Corps ſont unis par la même vie dans un ſeul animal, dont l'*Identité* eſt conſervée parmi le changement de ſubſtances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'eſt la même *con-ſcience* qui fait qu'un homme eſt *le meſme* à luy même, l'*Identité perſonnelle* ne dépend que de là, ſoit que cette *con-ſcience* ne ſoit attachée qu'à une ſeule ſubſtance individuelle, ou qu'elle puiſſe être continuée dans différentes ſubſtances qui ſe ſuccedent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un être intelligent peut repeter en ſoy même l'idée d'une action paſſée avec la même *con-ſcience* qu'il en avoit eû prémiérement, & avec la même qu'il a d'une action préſente, juſque là il eſt le *meſme ſoy*. Car c'eſt par la *conſcience* qu'il a en luy-même de ſes penſées & de ſes actions préſentes qu'il eſt dans ce moment *le meſme* à luy même; & par la même raiſon il ſera le même *ſoy*, auſſi longtemps que cette *conſcience* peut s'étendre aux actions paſſées ou à venir; de ſorte qu'il ne ſauroit non plus être deux perſonnes par la diſtance des temps, ou par le changement de ſubſtance, qu'un homme être deux hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre deux pendant un long ou un court eſpace de temps. Cette même *con-ſcience* réünit dans la même perſonne ces actions qui ont exiſté en différens temps, quelles que ſoient les ſubſtances qui ont contribué à leur production.

L'Identité perſonnelle *ſubſiſte dans le changement des ſubſtances.*

§. 11. Que cela ſoit ainſi nous en avons une eſpéce de démonſtration dans nôtre propre Corps, dont toutes les particules ſont partie de nous-mêmes, c'eſt-à-dire, de cet Etre penſant qui ſe reconnoit interieurement *le meſme*, tandis qu'elles ſont vitalement unies à ce même *ſoy* penſant, de ſorte que nous ſentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'attouchement ou par quelque autre voye que ce ſoit. Ainſi

les

CHAP. XXVII.

les Membres du Corps de chaque homme ſont une partie de *luy-meſme*; il prend part & eſt intereſſé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à être coupée, & par là ſeparée du ſentiment que nous avions du chaud, du froid, & des autres affections de cette main; dès ce moment elle n'eſt non plus une partie de ce que nous appellons *nous-meſmes*, que la partie de Matiére qui eſt la plus éloignée de nous. Ainſi nous voyons que la ſubſtance qui dans un temps appartenoit au *ſoy perſonnel*, peut varier dans un autre temps, ſans qu'il arrive aucun changement à l'*Identité perſonnelle*, car on ne doute point de la continuation de la même perſonne, quoy que les membres qui en faiſoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchez.

Si elle ſubſiſte dans le changement des ſubſtances penſantes.

§. 12. Mais la Queſtion eſt, *ſi la meſme ſubſtance qui penſe, étant changée, la Perſonne peut eſtre la meſme*, ou *ſi cette ſubſtance demeurant la meſme, il peut y avoir différentes Perſonnes.*

A quoy je répons en prémier lieu, que cela ne ſauroit être une Queſtion pour ceux qui font conſiſter la penſée dans une *conſtitution animale*, purement materielle, ſans qu'une ſubſtance immaterielle y ait aucune part. Car que leur ſuppoſition ſoit vraye ou fauſſe, il eſt évident qu'ils conçoivent que l'Identité perſonnelle eſt conſervée dans quelque autre choſe que dans l'Identité de ſubſtance, tout de même que l'Identité de l'Animal eſt conſervée dans une Identité de vie & non de ſubſtance. Et par conſéquent, ceux qui n'attribuent la penſée qu'à une ſubſtance immaterielle, ne doivent point s'engager avec ces prémiers, avant que d'avoir montré comment l'*Identité perſonnelle* ne peut être conſervée dans un changement de ſubſtances immaterielles, ou dans la varieté de ces ſubſtances, tout auſſi bien que l'*Identité animale* ſe conſerve dans un changement de ſubſtances materielles, ou dans une varieté de Corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un ſeul Eſprit imateriel fait la même vie dans les Brutes, comme un ſeul Eſprit immateriel fait

CHAP. XXVII.

la même perſonne dans les Hommes, ce que les *Carteſiens* au moins n'admettront pas, de peur d'ériger auſſi les Bêtes Brutes en Etres penſans.

§. 13. Mais, ſuppoſé qu'il n'y ait que des ſubſtances immaterielles, je dis ſur la prémiére partie de la Queſtion, qui eſt, *ſi la meſme ſubſtance qui penſe, étant changée, la perſonne peut eſtre la meſme*; je répons, dis je, qu'elle ne peut être reſoluë que par ceux qui ſavent quelle eſt l'eſpéce de ſubſtance qui penſe en eux, & ſi la *con-ſcience* qu'on a de ſes actions paſſées, peut être transferée d'une ſubſtance penſante à l'autre. Je conviens, que cela ne pourroit ſe faire, ſi cette *con-ſcience* étoit une ſeule & même action individuelle. Mais comme ce n'eſt qu'une repréſentation actuelle d'une action paſſée, il reſte à prouver comment il n'eſt pas poſſible que ce qui n'a jamais été réellement, puiſſe être repréſenté à l'Eſprit comme ayant été veritablement. C'eſtpourquoy nous aurons de la peine à déterminer juſques où le * ſentiment des actions paſſées eſt attaché à quelque Agent individuel, en ſorte qu'un autre Agent ne puiſſe l'avoir; il nous ſera, dis je, bien difficile de déterminer cela, juſqu'à ce que nous connoiſſions quelle eſpéce d'Actions ne peuvent être faites ſans un Acte reflêchi de perception, qui les accompagne, & comment ces ſortes d'actions ſont produites par des *ſubſtances penſantes* qui ne ſauroient penſer ſans en être convaincuës en elles mêmes. Mais parce que ce que nous appellons la *meſme con-ſcience* n'eſt pas un même Acte individuel, il n'eſt pas facile de s'aſſûrer par la nature des choſes, comment une ſubſtance intellectuelle ne ſauroit recevoir la repréſentation d'une choſe comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut être auroit été faite par quelque autre Agent, tout auſſibien que pluſieurs repréſentations en ſonge, que nous regardons comme veritables pendant que nous ſongeons. Et juſques à ce que nous connoiſſions plus clairement la nature des ſubſtances penſantes, nous n'aurons point de meilleur moyen pour nous aſſûrer que cela n'eſt point ain-

* *Conſciouſneſs.*

ainſi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu, car autant que la felicité ou la miſére de quelqu'une de ſes créatures capables de ſentiment, ſe trouve intereſſée en cela, il faut croire que cet Etre ſuprême dont la Bonté eſt infinie, ne transportera pas de l'une à l'autre en conſéquence de l'erreur où elles pourroient être, le ſentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaiſes actions, qui entraîne après lui la peine ou la recompenſe. Je laiſſe à d'autres à juger juſqu'où ce raiſonnement peut être preſſé contre ceux qui font conſiſter la Penſée dans un aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſoient dans un flux continuel. Mais pour revenir à la Queſtion que nous avons en main, on doit reconnoître que ſi la même *con-ſcience*, qui eſt une choſe entierement différente de la même figure ou du même mouvement numerique dans le Corps, peut eſtre tranſportée d'une ſubſtance penſante à une autre, il ſe pourra faire que deux ſubſtances penſantes ne conſtituent qu une ſeule perſonne. Car l'*Identité perſonnelle* eſt conſervée, dès là que la meſme *con-ſcience* eſt préſervée dans la meſme ſubſtance, ou dans des ſubſtances différentes.

CHAP. XXVII.

§. 14. Quant à la ſeconde partie de la Queſtion, qui eſt, *Si la même ſubſtance immaterielle reſtant, il peut y avoir deux Perſonnes diſtinctes*; voici, ce me ſemble, ſur quoy elle eſt fondée, c'eſt ſi le meſme Etre immateriel convaincu en luy meſme de ſes actions paſſées, peut eſtre tout-à-fait dépouillé de tout ſentiment de ſon exiſtence paſſée, & le perdre entierement, ſans pouvoir jamais plus le recouvrer; de ſorte que commençant, pour ainſi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle periode, il ait une *con-ſcience*, qui ne puiſſe s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la préexiſtence des Ames, ſont viſiblement dans cette penſée, puiſqu'ils reconnoiſſent que l'Ame n'a aucun reſte de connoiſſance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle à préexiſté, ou entierement ſeparée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faiſoient difficulté de l'avoüer, l'Experience ſeroit

CHAP. XXVII.

viſiblement contre eux. Ainſi, l'*Identité perſonnelle* ne s'étendant pas plus loin que le ſentiment intérieur qu'on a de ſa propre exiſtence, un Eſprit préexiſtant qui n'a pas paſſé tant de ſiécles dans une parfaite *inſenſibilité*, doit néceſſairement conſtituer différentes perſonnes. Suppoſez un Chrêtien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crut en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le ſeptiéme jour tous les Ouvrages de la Création, que ſon Ame a exiſté depuis ce temps-là, & qu'il vint à s'imaginer qu'elle auroit paſſé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit perſuadé que ſon Ame avoit été l'Ame de *Socrate*; je n'examinerai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée, mais ce que je puis aſſûrer certainement, c'eſt que dans le poſte qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un homme fort raiſonnable; & il a paru par ſes Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ni d'eſprit ni de ſavoir. Cet homme ou quelque autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit il qu'il peut être la même perſonne que *Socrate*, s'il ne trouve en luy-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de Socrate; Qu'un homme, après avoir reflêchi ſur ſoy-même, concluë qu'il a en luy-même un Eſprit immateriel, qui eſt ce qui penſe en luy, & le fait être le même, dans le changement continuel qui arrive à ſon Corps, & que c'eſt là ce qu'il appelle *ſoi-même*: Qu'il ſuppoſe encore que c'eſt la même Ame qui étoit dans *Neſtor* ou dans *Therſite* au ſiege de *Troye*, car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matiére que ce ſoit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette ſuppoſition ne renferme aucune abſurdité apparente, & par conſéquent cette Ame peut avoir été alors auſſi bien celle de *Neſtor* ou de *Therſite*, qu'elle eſt préſentement celle de quelque autre homme. Cependant celui qui à préſent n'a aucun * ſentiment de quoy que ce ſoit que *Neſtor* ou *Therſite* ait jamais fait ou penſé; conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il eſt *la meſme perſonne* que *Neſtor* ou *Therſite*; Peut-il prendre

* *Ou* conſcience.

prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il ſe les attribuer, ou penſer qu'elles ſoient plûtôt ſes propres Actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais exiſté? D'où il paroît que le ſentiment qu'il a de ſa propre exiſtence, ne s'étendant point à aucune des actions de Neſtor ou de Therſite, il n'eſt pas plus une même perſonne avec l'un des deux, que ſi l'Ame ou l'Eſprit immateriel qui eſt préſentement en luy, avoit été créé, & avoit commencé d'exiſter, lorſqu'il commença d'animer le Corps qu'il a préſentement; quelque vray qu'il fut d'ailleurs que le même Eſprit qui avoit animé le Corps de Neſtor ou de Therſite, étoit le même en nombre que celui qui anime le ſien préſentement. Cela, dis je, ne contribueroit pas d'avantage à le faire *la meſme perſonne* que Neſtor, que ſi quelques-unes des particules de matiére qui une fois ont fait partie de Neſtor, étoient à préſent une partie de cet homme-là; car la même ſubſtance immaterielle ſans la même *con-ſcience*, ne fait non plus la même perſonne pour être unie à tel ou tel Corps, que les mêmes particules de matiére unies à quelque Corps, ſans une *con-ſcience* commune, peuvent faire la même perſonne. Mais que cet homme vienne à trouver en luy-même que quelqu'une des actions de Neſtor luy appartient comme émanée de luy-même, il eſt alors la même perſonne que Neſtor.

§. 15. Et par là nous pouvons concevoir ſans aucune peine ce qui à la Reſurrection doit faire la même perſonne, quoy que dans un Corps qui n'ait pas exactement la même forme & les mêmes parties qu'on avoit dans ce Monde, pourvû que la même *con-ſcience* ſe trouve jointe à l'Eſprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute ſeule, le Corps étant changé, peut à peine ſuffire pour faire *le meſme homme*, horſmis à l'égard de ceux qui attachent toute l'eſſence de l'Homme à l'Ame qui eſt en luy. Car que l'Ame d'un *Prince* accompagnée d'un ſentiment intérieur de la vie de Prince qu'il a déja menée dans le Monde, vint à entrer dans le Corps d'un *Savetier*, auſſitôt que

CHAP. XXVII.

l'Ame de ce pauvre homme auroit abandonné ſon Corps, chacun voit que ce ſeroit la meſme perſonne que le Prince, uniquement reſponſable des actions qu'elle auroit fait étant Prince. Mais qui voudroit dire que ce ſeroit *le même homme*? Le Corps doit donc entrer auſſi dans la compoſition de l'Homme; & je m'imagine qu'il détermineroit l'*Homme* dans ce cas-là, au jugement de tout le monde, & que l'Ame accompagnée de toutes les penſées de Prince qu'elle avoit autrefois, ne conſtitueroit pas un autre homme. Ce ſeroit toûjours le meſme Savetier, dans l'opinion de chacun, luy ſeul excepté. Je ſai que dans le Langage ordinaire la meſme perſonne & le meſme homme ſignifient une ſeule & meſme choſe. A la verité, il ſera toûjours libre à chacun de parler comme il voudra: & d'appliquer tels ſons articulez à telles idées qu'il jugera à propos, & de les changer auſſi ſouvent qu'il luy plairra. Mais lorſque nous voudrons rechercher ce que c'eſt qui fait le *même Eſprit*, le *même homme*, ou la *meſme perſonne*, nous ne ſaurions nous diſpenſer de fixer en nous-meſmes les idées d'*Eſprit*, d'*Homme* & de *Perſonne*; & après avoir ainſi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne ſera pas mal-aiſé de determiner à l'égard d'aucune de ces choſes ou d'autres ſemblables, quand c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas *la meſme*.

La Conſcience *fait la* meſme perſonne.

§. 16. Mais quoy que la meſme ſubſtance immaterielle ou la meſme Ame ne ſuffiſe pas toute ſeule pour conſtituer l'Homme, où qu'elle ſoit, & dans quelque état qu'elle exiſte; il eſt pourtant viſible que la *con-ſcience*, auſſi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce ſeroit juſqu'aux ſiecles paſſez, reünit dans une meſme perſonne les *exiſtences* & les actions les plus éloignées par le temps, tout de meſme qu'elle unit l'exiſtence & les actions du moment immediatement précedent; de ſorte que quiconque a une *conſcience*, un ſentiment intérieur de quelques actions préſentes & paſſées, eſt la meſme perſonne à qui ces actions appartiennent. Si par exemple, je *ſentois* également en moy-meſme, que j'ai vû l'Arche & le Deluge de *Noé*, com-

comme je *ſens* que j'ai vû, l'hyver paſſé, l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris préſentement, je ne pourrois non plus douter, que le *Moy* qui écrit dans ce moment, qui a vû, l'hyver paſſé, inonder la Tamiſe, & qui a été préſent au Deluge univerſel, ne fut le meſme *ſoy*, dans quelque ſubſtance que vous mettiez ce *ſoy*, que je ſuis certain, que moy qui écris ceci, ſuis, à préſent que j'écris, le meſme *moy* que j'étois hier, ſoit que je ſois tout compoſé ou non de la meſme ſubſtance materielle ou immaterielle. Car pour eſtre le meſme *ſoy*, il eſt indifférent que ce meſme ſoy ſoit compoſé de la meſme ſubſtance, ou de différentes ſubſtances; car je ſuis autant intereſſé, & auſſi juſtement reſponſable pour une action faite il y a mille ans, qui m'eſt préſentement adjugée par cette * *con-ſcience* que j'en ai comme ayant été faite par moy-meſme, que je le ſuis pour ce que je viens de faire dans le moment précedent.

CHAP XXVII.

* Self-conſciouſneſs: *mot expreſſif en Anglois qu'ô ne ſauroit rendre en François dans toute ſa force.* * *Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.*

LeSoy *dépend de la* conſcience.

§. 17. Le *ſoy* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincuë de ſes propres actions (de quelque ſubſtance qu'elle ſoit formée, ſoit ſpirituelle ou materielle, ſimple ou compoſée, il n'importe) qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui eſt capable de bonheur ou de miſére, & par là eſt intereſſée pour ſoy-meſme, auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre. Ainſi chacun éprouve tous les jours, que, tandis que ſon petit doigt eſt compris ſous cette *con-ſcience*, il fait autant partie de *ſoy-même*, que ce qui y a le plus de part. Et ſi ce petit doigt venant à eſtre ſeparé du reſte du Corps, cette *con-ſcience* accompagnoit le petit doigt, & abandonnoit le reſte du Corps, il eſt évident que le petit doigt ſeroit la *perſonne*, la *même perſonne*, & qu'alors le *ſoy* n'auroit rien à démesler avec le reſte du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la meſme perſonne & conſtituë ce *ſoy* qui en eſt inſéparable, c'eſt la *con-ſcience* qui accompagne la ſubſtance lorſqu'une partie vient à eſtre ſeparée de l'autre; il en eſt de meſme par rapport aux ſubſtances qui ſont éloignées par le temps. Ce à quoy la *con-ſcience* de cette préſente *choſe penſante* ſe

CHAP. XXVII.

ſe peut joindre, fait la même *perſonne* & le même *ſoy* avec elle, & non avec aucune autre choſe; & ainſi il reconnoît & s'attribuë à luy même toutes les actions de cette choſe comme des actions qui luy ſont propres, autant que cette *conſcience* s'étend, & pas plus loin, comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque reflexion.

Ce qui eſt l'objet des Recompenſes & des Châtimens.

§. 18. C'eſt ſur cette *Identité perſonnelle* qu'eſt fondé tout le droit & toute la juſtice des peines & des recompenſes, du bonheur & de la miſére, puiſque c'eſt ſur cela que chacun eſt intereſſé pour *luy-meſme*, ſans ſe mettre en peine de ce qui arrive d'aucune ſubſtance qui n'a aucune liaiſon avec cette *con-ſcience*, ou qui n'y a point de part. Car comme il paroît nettement dans l'exemple que je viens de propoſer, ſi la *con-ſcience* ſuivoit le petit doigt, lorſqu'il vient à être coupé, ce ſeroit le même *ſoy* qui hier étoit intereſſé pour tout le Corps, comme faiſant partie de ce *ſoy* dont il ne peut s'empêcher de regarder les actions qui furent faites hier, que comme des actions qui luy appartiennent préſentement. Et cependant, ſi le même Corps continuoit de vivre & d'avoir, immediatement après la ſeparation du petit doigt, ſa *conſcience* particuliere à laquelle le petit doigt n'eut aucune part, il n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *luy-meſme*, il ne pourroit avoüer aucune de ſes actions & l'on ne pourroit non plus luy en imputer aucune.

§. 19. Nous pouvons voir par là en quoy conſiſte l'*Identité perſonnelle*, & que ce n'eſt pas dans l'Identité de ſubſtance, mais comme j'ai dit, dans l'Identité de *con-ſcience*; de ſorte que ſi *Socrate* & le préſent Roy de *Mogol* participent à cette derniere Identité, Socrate & le Roy de Mogol ſont une même perſonne. Que ſi le même Socrate veillant & dormant ne participe pas à une ſeule & même *con-ſcience*, Socrate veillant & dormant n'eſt pas la même perſonne. Et il n'y auroit pas plus de juſtice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit penſé Socrate dormant, & dont Socrate veillant n'auroit jamais eû aucun ſentiment, qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait

ſon

ſon frére & dont il n'auroit aucun ſentiment ; parce que leur extérieur ſeroit ſi ſemblable qu'on ne pourroit les diſtinguer l'un de l'autre ; car on a vû de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut être encore ſur cet article : Suppoſé que je perde entierement le ſouvenir de quelques parties de ma vie, ſans qu'il ſoit poſſible de le rappeller, de ſorte que je n'en aurai peut-être jamais plus aucune connoiſſance ; ne ſuis-je pourtant pas la même perſonne qui a fait ces actions, qui a eû ces penſées, dont j'aî eû une fois en moy-même un ſentiment poſitif, quoy que je les aye oubliées préſentement ? Je repons à cela, Que nous devons prendre garde à quoy ce mot JE eſt appliqué dans cette occaſion. Il eſt viſible que dans ce cas il ne déſigne autre choſe que l'homme. Et comme on préſume que le même homme eſt la même perſonne, on ſuppoſe aiſément qu'ici le mot JE ſignifie auſſi la même perſonne. Mais s'il eſt poſſible à un même homme d'avoir en différens temps une *con-ſcience* diſtincte & incommunicable, il eſt hors de doute que le même homme doit conſtituer différentes perſonnes en différens temps ; & il paroit par des Déclarations ſolemnelles que c'eſt là le ſentiment du Genre Humain, car les Loix Humaines ne puniſſent pas l'*homme fou* pour les actions que fait l'*homme de ſens raſſis*, ni l'homme de ſens raſſis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux perſonnes : ce qu'on peut expliquer en quelque ſorte par une façon de parler dont on ſe ſert communément en François, quand on dit, *un Tel n'eſt plus le meſme*, ou, *Il eſt hors de luy meſme* : expreſſions qui donnent à entendre en quelque maniére que ceux qui s'en ſervent préſentement, ou du moins qui s'en ſont ſervis au commencement, ont crû que le *ſoy* étoit changé, que ce *ſoy*, dis je, qui conſtituë la même perſonne, n'étoit plus dans cet homme.

*Différence entre l'Identité d'*homme & *celle de* perſonne.

§. 21. Il eſt pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même homme individuel, ſoit deux perſonnes. Pour nous aider un peu nous-mêmes à ſoudre cette

dif-

CHAP. XXVII.

difficulté, nous devons conſiderer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par là que ces trois choſes;

Prémiérement, la même ſubſtance individuelle, immaterielle & penſante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre choſe.

Ou, en ſecond lieu, le même Animal ſans aucun rapport à l'Ame immaterielle.

Ou, en troiſiéme lieu, le même Eſprit immaterieluni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces ſuppoſitions qu'on voudra; il eſt impoſſible de faire conſiſter l'*Identité perſonnelle* dans autre choſe que dans la *con-ſcience*, ou même de la porter au delà.

Car par la prémiére de ces ſuppoſitions on doit reconnoître qu'il eſt poſſible qu'un homme né de différentes femmes & en divers temps: ſoit le même homme. Façon de parler qu'on ne ſauroit admettre ſans avoüer qu'il eſt poſſible qu'un même homme ſoit auſſi bien deux diſtinctes perſonnes, que deux hommes qui ont vêcu en différens ſiecles ſans avoir eû aucune connoiſſance mutuelle de leurs penſées.

Par la ſeconde & la troiſiéme ſuppoſition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune maniére le même homme qu'à la faveur de la même *con-ſcience*; & ainſi en faiſant conſiſter l'*Identité humaine* dans la même choſe à quoy nous attachons l'*Identite perſonnelle* il n'y aura point d'inconvenient à reconnoître que le même homme eſt la même perſoñe. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*Identité humaine* que dans la *con-ſcience*, & non dans aucune autre choſe, s'engagent dans un fâcheux défilé; car il leur reſte à voir comment ils pourront faire que Socrate Enfant ſoit le même homme que Socrate après la reſurrection. Mais quoy que ce ſoit qui, ſelon certaines gens, conſtituë l'*homme* & par conſéquent le même homme individuel, ſur quoy peut-être il y en a peu qui ſoient d'un même avis; il eſt certain que nous ne

ne ſaurions placer l'Identité perſonnelle dans aucune autre choſe que dans la *con-ſcience*, qui ſeule fait ce qu'on appelle *ſoi-même*, ſans s'embarraſſer dans de grandes abſurditez. CHAP. XXVII.

§. 22. Mais ſi un homme qui eſt yvre, & qui enſuite n'eſt plus yvre, n'eſt pas la même perſonne, pourquoy le punit-on pour ce qu'il a fait étant yvre, quoy qu'il n'en ait jamais plus aucun ſentiment? Je répons à cela qu'il eſt tout autant la même perſonne qu'un homme qui pendant ſon ſommeil marche & fait pluſieurs autres choſes, & qui eſt reſponſable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état. Les Loix humaines puniſſent l'un & l'autre par une juſtice conforme à la maniere dont les hommes connoiſſent les choſes; parce que dans ces ſortes de cas ils ne ſauroient diſtinguer certainement ce qui eſt réel & ce qui eſt contrefait; ainſi l'ignorance n'eſt pas reçuë pour excuſe de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoy que la punition ſoit attachée à la *perſonalité*, & la perſonalité à la *con-ſcience*, & qu'un homme yvre n'ait peut-être aucune *con-ſcience* de ce qu'il fait; il eſt pourtant puni devant les Tribunaux humains, parce que le fait eſt prouvé contre luy, & qu'on ne ſauroit prouver pour luy le défaut de *con-ſcience*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les ſecrets de tous les cœurs ſeront découverts, on a droit de croire que perſonne n'aura à repondre pour ce qui luy eſt entierement inconnu, mais que chacun recevra ce qui luy eſt dû, étant accuſé ou excuſé par ſa propre Con-ſcience.

§ 23. Il n'y a que la *con-ſcience* qui puiſſe reünir dans une même perſonne des *exiſtences* éloignées. L'Identité de ſubſtance ne peut le faire. Car quelle que ſoit la ſubſtance, de quelque maniére qu'elle ſoit formée, il n'y a point de *perſonalité* ſans *con-ſcience*; & un Cadavre peut auſſi bien être une perſonne, qu'aucune ſorte de ſubſtance peut l'être ſans *con-ſcience*. *La* Conſcience *ſeûle conſtituë le* ſoi.

Si nous pouvions ſuppoſer deux *Con-ſciences* diſtinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même Corps,

CHAP. XXVII.

l'une conſtamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-ſcience* agiſſant par intervalle dans deux Corps différens: je demande ſi dans le prémier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, ſi j'oſe m'exprimer de la ſorte, ne ſeroient pas deux perſonnes auſſi diſtinctes que *Socrate* & *Platon*, & ſi dans le ſecond cas ce ne ſeroit pas une ſeule Perſonne dans deux Corps diſtincts, tout de même qu'un homme eſt le même homme dans deux différens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-ſcience* qui affecte deux différens Corps & ces *con-ſciences* diſtinctes qui affectent le même Corps en divers temps, appartiennent l'une à la même ſubſtance immaterielle, & les deux autres à deux diſtinctes ſubſtances immaterielles qui introduiſent ces diverſes *con-ſciences* dans ces Corps-là. Car que cela ſoit vray ou faux, le cas ne change en rien du tout; puiſqu'il eſt évident que l'*Identité perſonnelle* ſeroit également déterminée par la *con-ſcience*, ſoit que cette *con-ſcience* fut attachée à quelque ſubſtance individuelle immaterielle, ou non. Car après avoir accordé que la ſubſtance penſante qui eſt dans l'Homme, doit être ſuppoſée néceſſairement immaterielle, il eſt évident qu'une choſe immaterielle qui penſe, doit quelquefois perdre de veüë ſa *con-ſcience* paſſée & la rappeller de nouveau, comme il paroit en ce que les hommes oublient ſouvent leurs actions paſſées, & que pluſieurs fois l'Eſprit ſe remet des choſes qu'il avoit faites & dont il avoit perdu le ſouvenir depuis l'eſpace de vingt années. Suppoſez que ces intervalles de memoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès là vous avez deux Perſonnes avec le même Eſprit immateriel, tout ainſi que dans l'Exemple que je viens de propoſer, on voit deux Perſonnes dans un même Corps. D'où il s'enſuit que le *ſoy* n'eſt pas déterminé par l'Identité ou la Diverſité de Subſtance, dont on ne peut être aſſûré, mais ſeulement par l'Identité de *con-ſcience*.

§. 24. A la verité, le *ſoy* peut concevoir que la ſubſtance dont il eſt préſentement compoſé, a exiſté auparavant

ravant, uni au même Etre qui ſe ſent le même. Mais ſeparez en la *con-ſcience*, cette ſubſtance ne conſtituë non plus le même *ſoy*, on n'en fait non plus une partie que quelque autre ſubſtance que ce ſoit, comme il paroît par l'exemple que que nous avons dejà donné, d'un Membre retranché du reſte du Corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affections n'étant plus attachées au ſentiment interieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce Membre n'appartient pas pas plus au *ſoy* de l'Homme qu'aucune autre matiére de l'Univers. Il en ſera de même de toute ſubſtance immaterielle qui eſt deſtituée de cette *con-ſcience* par laquelle je ſuis *moy-meſme* à moy même; car s'il y a quelque partie de ſon exiſtence dont je ne puiſſe rappeller le ſouvenir pour la joindre à cette *con-ſcience* préſente par laquelle je ſuis préſentement *moy-meſme*, elle n'eſt non plus moy-même par rapport à cette partie de ſon exiſtence, que quelque autre Etre immateriel que ce ſoit. Car qu'une ſubſtance ait penſé ou fait des choſes que je ne puis rappeller en moy-même, ni en faire mes propres penſées & mes propres actions par ce que nous nommons *conſcience*, tout cela, dis je, a beau avoir été fait ou penſé par une partie de *moy*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que ſi un autre Etre immateriel qui eût éxiſté en tout autre endroit, l'eût fait ou penſé.

§. 15. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'eſt, que ce ſentiment interieur que nous avons de nôtre exiſtence & de nos actions eſt attaché à une ſeule ſubſtance individuelle & immaterielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront ſelon leurs différentes hypotheſes, chaque Etre Intelligent ſenſible au bonheur ou à la miſére, doit reconnoître qu'il y a en luy quelque choſe qui eſt *luy-meſme*, à quoy il s'intereſſe & dont il deſire le bonheur; que ce *ſoy* a exiſté dans une durée continuë plus d'un inſtant, qu'ainſi il eſt poſſible qu'à l'avenir il exiſte comme il a dejà fait, des mois & des années, ſans qu'on puiſſe mettre des bornes préciſes à ſa durée, & qu'il ſoit le même

me

CHAP. XXVII.

me *ſoy*, à la faveur de la même *con-ſcience*, continuée pour l'avenir. Et ainſi par le moyen de cette *con-ſcience* il ſe trouve être le même *ſoy* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il eſt préſentement heureux ou malheureux. Dans cette expoſition de ce qui conſtituë le *ſoy* on n'a point d'égard à la même ſubſtance numerique comme conſtituant *le mesme ſoy*, mais à la même *con-ſcience* continuée, à laquelle différentes ſubſtances peuvent avoir été unies, & en avoir été enſuite ſeparées, mais qui cependant ont fait partie de ce même *ſoy*, tandis qu'elles ont perſiſté dans une union vitale avec le ſujet où reſidoit alors cette *con-ſcience*. Ainſi chaque partie de nôtre Corps qui eſt vitalement unie à ce qui agit en nous avec *con ſcience* fait une partie de *nous-mêmes*, mais dès qu'elle vient à être ſeparée de cette union vitale, par laquelle cette *con-ſcience*, luy eſt communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes, il n'y a qu'un moment, ne l'eſt non plus à préſent, qu'une portion de matiére unie vitalement au Corps d'un autre homme eſt une partie de *moy-mesme*; & il n'eſt pas impoſſible qu'elle puiſſe devenir en peu de temps une partie réelle d'une autre perſonne. Voilà comment une même ſubſtance numerique vient à faire partie de deux différentes Perſonnes, & comment une même Perſonne eſt conſervée parmi le changement de différentes ſubſtances. Si l'on pouvoit ſuppoſer un Eſprit entierement privé de tout ſouvenir & de toute *con ſcience* de ſes actions paſſées, comme nous éprouvons que les nôtres le ſont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou éloignement d'une telle ſubſtance ſpirituelle ne feroit non plus de changement à l'*Identité perſonnelle* que celle que fait quelque particule de Matiére que ce puiſſe être. Toute ſubſtance vitalement unie à ce préſent Etre penſant, eſt une partie de ce même *ſoy* qui exiſte preſentement, & toute ſubſtance qui luy eſt unie par la *con-ſcience* des actions paſſées, fait auſſi partie de ce même *ſoy*, qui eſt le même alors & préſentement.

§ 26.

CHAP. XXVII.

Le mot de Perſonne eſt un terme de Barreau.

§. 26. Je regarde le mot de *Perſonne* comme un nom qu'on a employé pour déſigner ce qu'on entend par *ſoy-meſme*. Par tout où un homme trouve ce qu'il appelle *ſoy-meſme*, je croy qu'un autre peut dire que là reſide la même Perſonne. Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau, qui eſt approprié aux actions & à leur démerite, & qui par conſéquent n'appartient qu'à des Agents Intelligens, capables de Loy, & de bonheur ou de miſére. Cette *perſonalité* s'étend au delà de l'exiſtence préſente, juſques à ce qui eſt paſſé, par le ſeul moyen de la *conſcience*, par où elle prend interêt à des actions paſſées, en devient reſponſable, les reconnoît & ſe les impute ſur le même fondement & pour la même raiſon qu'elle s'applique les actions préſentes. Et tout cela eſt fondé ſur l'intérêt qu'on prend au bonheur qui eſt inévitablement attaché à la *conſcience*; car qui ſe ſent capable de plaiſir & de douleur, deſire que ce *ſoy* qu'il ſent en luy-même ſoit heureux. C'eſtpourquoy il ne peut s'intereſſer aux actions paſſées qu'il ne peut adapter ou approprier par la *conſcience* à ce préſent *ſoy*, non plus que s'il ne les avoit jamais faites; de ſorte que s'il venoit à recevoir du plaiſir ou de la douleur, c'eſt-à-dire des recompenſes ou des peines en vertu d'aucune telle action, ce ſeroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de ſon exiſtence ſans l'avoir merité en aucune maniére. Car ſuppoſons un homme puni préſentément pour ce qu'il a fait dans une autre vie, & dont on ne puiſſe luy faire avoir abſolument aucune *conſcience*, quelle différence y a-t-il entre un tel traitement, & celui qu'on luy feroit en le créant miſerable? En conſequence dequoy S. *Paul* nous dit, qu'au Jour du Jugement où *Dieu rendra à chacun ſelon ſes œuvres, les ſecrets de tous les cœurs ſeront manifeſtez.* La ſentence ſera juſtifiée par la conviction même où ſeront tous les hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroiſſent, ou à quelque ſubſtance que ce ſentiment intérieur ſoit attaché, ils ont *eux-meſmes* commis telles ou telles actions & qu'ils meritent le châtiment

CHAP. XXVII.

ment qui leur eſt infligé pour les avoir commiſes.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines ſuppoſitions que j'ai faites pour éclaircir cette matiére, paroîtront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs ; & peut-être qu'elles le ſont effectivement. Elles ſont pourtant pardonnables, à mon avis, vû l'ignorance où nous ſommes à l'égard de la nature de cette Choſe penſante qui eſt en nous & que nous regardons comme *nous-mesmes*. Si nous ſavions ce que c'eſt que cet Etre, comment il eſt uni à un certain aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſont dans un flux continuel, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penſer & ſe reſſouvenir hors d'un Corps organizé comme ſont les nôtres, & ſi Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Eſprit ne fut uni qu'à un tel Corps, en ſorte que ſa faculté de retenir ou de rappeller les Idées dépendit de la juſte conſtitution des organes de ce Corps ; ſi, dis-je, nous étions une fois bien inſtruits de toutes ces choſes, nous pourrions voir l'abſurdité de quelques-unes des ſuppoſitions que je viens de faire. Mais ſi dans les ténébres ou nous ſommes ſur ce ſujet, nous prenons l'Eſprit de l'homme, comme on a accoutumé de faire préſentement, pour une ſubſtance immaterielle, indépendante de la Matiére, à l'égard de laquelle il eſt également indifférent, il ne peut y avoir aucune abſurdité, fondée ſur la nature des choſes à ſuppoſer que le même Eſprit peut en divers temps être uni à différens Corps, & compoſer avec eux un ſeul homme durant un certain temps ; tout ainſi que nous ſuppoſons que ce qui étoit hier une partie du Corps d'une Brebis peut être demain une pa t e du Corps d'un homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Melibée* auſſi bien qu'il faiſoit auparavant une partie de ſon *Belier*.

§. 28. Enfin, toute ſubſtance qui commence à exiſter, doit néceſſairement être la même durant ſon exiſtence, de même, quelque compoſition de ſubſtances qui vienne à exiſter, le compoſé doit être le même pendant que ces ſubſtances ſont ainſi jointes enſemble, & tout *Mode* qui com-

commence à exiſter, eſt auſſi le même durant tout le temps de ſon exiſtence. Enfin la même Régle a lieu, ſi la compoſition renferme des ſubſtances diſtinctes & différens *Modes*. D'où il paroît que la difficulté ou l'obſcurité qu'il y a dans cette matiére vient plûtôt des Mots mal appliquez, que de l'obſcurité des Choſes mêmes. Car quelle que ſoit la choſe qui conſtituë une idée ſpécifique, deſignée par un certain nom, ſi cette idée eſt conſtamment attachée à ce nom, la diſtinction de l'Identité ou de la Diverſité d'une choſe ſera fort aiſée à concevoir, ſans qu'il puiſſe naître aucun doute ſur ce ſujet.

§. 29. Suppoſons par exemple qu'un Eſprit raiſonnable conſtituë l'*Idée d'un Homme*, il eſt aiſé de ſavoir ce que c'eſt que le *meſme Homme*; car il eſt viſible qu'en ce cas-là le même Eſprit, ſeparé du Corps, ou dans le Corps, ſera le *meſme homme*. Que ſi l'on ſuppoſe qu'un Eſprit raiſonnable, vitalement uni à un Corps d'une certaine configuration de parties, conſtituë un homme, l'homme ſera *le meſme*, tandis que cet Eſprit raiſonnable reſtera uni à cette configuration vitale de parties, quoy que continuée dans un Corps dont les particules ſe ſuccedent les unes aux autres dans un flux perpetuel. Mais ſi d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme reſtera *le même* auſſi long-temps que cette union vitale & cette forme reſteront dans un compoſé, qui n'eſt le même qu'à la faveur d'une ſucceſſion de particules, continuée dans un flux perpetuel. Car quelle que ſoit la compoſition dont une idée complexe eſt formée, tant que l'exiſtence la fait une choſe particuliére ſous une certaine dénomination, la même exiſtence continuée fait qu'elle continuë d'être le même individu ſous la même dénomination.

CHA-

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres relations, & ſur tout, des Relations Morales.

CHAP. XXVIII.

Relations proportionnelles.

§. 1. OUTRE les occaſions de comparer ou de rapporter les choſes l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui ſont fondées ſur le temps, le lieu & la *cauſalité*, il y en a une infinité d'autres, comme j'ai déja dit, dont je vais propoſer quelques-unes.

Je mets dans le prémier rang toute *Idée ſimple* qui étant capable de parties & de dégrez, fournit une occaſion de comparer les ſujets où elle ſe trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette Idée ſimple; par exemple, *plus blanc, plus doux, plus gros, égal, d'avantage*, &c. Ces Relations qui dependent de l'égalité & de l'excès de la même idée ſimple, en différens ſujets, peuvent être appellées, ſi l'on veut, *proportionnelles.* Or que ces ſortes de Relations roulent uniquement ſur les Idées ſimples que nous avons reçuës par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, cela eſt ſi évident qu'il ſeroit inutile de le prouver.

Relations naturelles.

§. 2. En ſecond lieu, une autre occaſion de comparer des choſes enſemble, ou de conſiderer une choſe en ſorte qu'on renferme quelque autre choſe dans cette conſideration, ce ſont les circonſtances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas alterées dans la ſuite, fondent des relations qui durent auſſi long-temps que les ſujets auxquels elles appartiennent, par exemple, *Pére & Enfant*, *Freres*, *Couſins-germains*, &c. dont les Relations ſont établies ſur la communauté d'un même ſang auquel ils participent en différens dégrez; *compatriotes*, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont nez dans un même païs. Et ces Relations je les nomme *Naturelles.* Nous pouvons obſerver à cè propos que les Hommes ont approprié leurs no-

notions & leur langage à l'uſage de la vie commune, & non pas à la verité & à l'etenduë des choſes. Car il eſt certain que dans le fonds la Relation entre celui qui produit & celui qui eſt produit, eſt la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes, cependant on ne s'aviſe guere de dire, ce Taureau eſt le grand Pére d'un tel Veau, ou que deux Pigeons ſont couſins germains. Il eſt fort néceſſaire que parmi les hommes ces Relations ſoient obſervées, & deſignées par des noms diſtincts, parce que dans les Loix & dans d'autres liaiſons qu'ils ont entr'eux, on a occaſion de parler des Hommes & de les deſigner ſous ces ſortes de relations. Mais il n'en eſt pas de même des Bêtes. Comme des hommes n'ont que peu ou point du tout de ſujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms diſtincts & particuliers. Cela peut ſervir en paſſant à nous donner quelque connoiſſance du différent état & progrès des Langues qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer enſemble, ſont proportionnées aux notions des hommes & au deſir qu'ils ont de s'entre-communiquer des penſées qui leur ſont familiéres, mais nullement à la realité ou à l'étenduë des choſes, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes conſiderations abſtraites dont elles peuvent fournir le ſujet. Où ils n'ont point eû de notions Philoſophiques, ils n'ont point eû non plus de termes pour les exprimer : & l'on ne doit pas être ſurpris que les hommes n'ayent point inventé de noms pour exprimer des penſées, dont ils n'ont point occaſion de s'entretenir. D'où il eſt aiſé de voir pourquoy dans certains Païs les hommes n'ont pas même un mot pour déſigner un Cheval, pendant qu'ailleurs moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non ſeulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais auſſi pour les différens dégrez de parentage qui ſe trouvent entre eux.

§. 3. En troiſiéme lieu, le fondement ſur lequel on con- *Rapports d'inſtitution.*

CHAP. XXVIII.

conſidere quelquefois les choſes, l'une par rapport à l'autre, c'eſt un certain acte par lequel on vient à faire quelque choſe en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une particuliere obligation. Ainſi un *Général* eſt celui qui a le pouvoir de commander une *Armée*; & une armée qui eſt ſous le commandement d'un Général, eſt un amas d'hommes armez, obligez d'obeir à un ſeul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* eſt celui qui a droit à certains privileges dans tel ou tel Lieu. Toutes ces ſortes de Relations qui dépendent de la volonté des hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *Rapports d'inſtitution* ou *volontaires*; & l'on peut les diſtinguer des Relations *naturelles* en ce que la plûpart, pour ne pas dire toutes peuvent être alterées d'une maniere ou d'autre & ſeparées des perſonnes à qui elles ont appartenu quelquefois, ſans que pourtant aucune des ſubſtances qui ſont le ſujet de la Relation vienne à être détruite. Mais quoy qu'elles ſoient toutes reciproques auſſi bien que les autres & qu'elles renferment un rapport de deux choſes, l'une à l'autre; cependant parce que ſouvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle correſpondance, les hommes n'en prennent aucune connoiſſance pour l'ordinaire, & ne penſent point à la Relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoît ſans peine que les termes de *Patron* & de *Client* ſont relatifs; mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier* on ne ſe les figure pas ſi promptement ſous cette idée; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour déſigner ceux qui ſont ſous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux ſortes de Magiſtrats; quoy qu'il ſoit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir ſur quelques autres perſonnes par où ils ont relation avec eux, tout auſſi bien qu'un Patron avec ſon Client, ou un Général avec ſon Armée.

Relations Morales.

§. 4. Il y a, en quatriéme lieu, une autre ſorte de Relation, qui eſt la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve

trouve entre les Actions volontaires des hommes, & une Régle à quoy on les rapporte & par où l'on en juge; ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Relation morale*; parce que c'eſt de là que nos actions morales tirent leur dénomination: ſujet qui merite bien ſans doute d'être examiné avec ſoin, puiſqu'il n'y a aucune partie de nos connoiſſances ſur quoy nous devions être plus ſoigneux de former des idées déterminées, & d'éviter la confuſion & l'obſcurité, autant qu'il eſt en nôtre pouvoir. Lorſque les Actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverſes fins, maniéres & circonſtances viennent à former des idées diſtinctes & complexes, ce ſont, comme j'ai dejà montré, autant de *Modes Mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainſi ſuppoſant que la *Gratitude* eſt une diſpoſition à reconnoître & à rendre les honnêtetez qu'on a reçuës, que la *Polygamie* eſt d'avoir plus d'une femme à la fois; lors que nous formons ainſi ces notions dans nôtre Eſprit, nous y avons autant d'Idées déterminées de *Modes Mixtes*. Mais ce n'eſt pas à quoy ſe terminent toutes nos actions; il ne ſuffit pas d'en avoir des idées déterminées, & de ſavoir quels noms appartienà telles & à telles combinaiſons d'Idées qui compoſent une Idée complexe, déſignée par un tel nom; nous y avons un intérêt qui va plus loin & qui eſt d'une beaucoup plus grande importance, c'eſt de ſavoir ſi ces ſortes d'Actions ſont moralement bonnes ou mauvaiſes.

CHAP. XXVIII.

Ce que c'eſt que Bien moral *&* Mal moral.

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'eſt, comme * nous avons montré ailleurs, que le Plaiſir ou la Douleur, ou bien ce qui eſt l'occaſion ou la cauſe du Plaiſir ou de la Douleur que nous ſentons. Par conſéquent le Bien & le Mal conſideré moralement, n'eſt autre choſe que la conformité ou l'oppoſition qui ſe trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loy: conformité & oppoſition qui nous attire du Bien ou du Mal par la Volonté & la Puiſſance du Legislateur; & ce Bien & ce Mal qui n'eſt autre choſe que le plaiſir ou la douleur qui par la détermination du

* *Chap.* XX. §. 2. & *ch.* XXI. §. 42.

CHAP. XXVIII.

Legiſlateur accompagnent l'obſervation ou la violation de la Loy, c'eſt ce que nous appellons *recompenſe* & *punition.*

Regles Morales.

§. 6. Il y a ce me ſemble, trois ſortes de telles Régles, ou Loix Morales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent ſi elles ſont bonnes ou mauvaiſes; & ces trois ſortes de Loix ſont ſoûtenuës par trois différentes eſpéces de recompenſe & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il ſeroit entiérement inutile de ſuppoſer une Loy impoſée aux Actions libres de l'Homme ſans être renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût déterminer la Volonté, il faut pour cet effet que par tout où l'on ſuppoſe une Loy, l'on ſuppoſe auſſi quelque peine ou quelque recompenſe attachée à cette Loy. Ce ſeroit en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit ſoûmettre les actions d'un autre à une certaine régle, s'il n'eſt pas en ſon pouvoir de le recompenſer lorſqu'il ſe conforme à cette régle, & de le punir lorſqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne ſoit pas la production & la ſuite naturelle de l'action même; car ce qui eſt naturellement commode ou incommode agiroit de luy-même ſans le ſecours d'aucune Loy. Telle eſt, ſi je ne me trompe, la nature de toute Loy, proprement ainſi nommée.

Combien de ſortes de Loix

§. 7. Voici, ce me ſemble, les trois ſortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en general leurs Actions pour juger de leur droiture ou de leur obliquité: 1. la Loy Divine: 2. la Loy Civile: 3. la Loy d'opinion ou de reputation, ſi j'oſe l'appeller ainſi. Lorſque les hommes rapportent leurs actions à la prémiére de ces Loix, ils jugent par là ſi ce ſont des *Péchez* ou des *Devoirs*; en les rapportant à la ſeconde ils jugent ſi elles ſont *criminelles* ou *innocentes*, & à la troiſiéme, ſi ce ſont des *vertus* ou des *vices*.

La Loy Divine régle ce qui eſt pêché *ou* devoir.

§. 8. Il y a, prémiérement, la Loy Divine, par où j'entens cette Loy que Dieu a preſcrite aux hommes pour régler leurs actions, ſoit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lu-

CHAP. XXVIII.

Lumiére de la Nature, ou par voye de Revelation. Je ne penſe pas qu'il y ait d'homme aſſez groſſier pour nier que Dieu ait donné une telle régle par laquelle les hommes devroient ſe conduire. Il a droit de le faire, puiſque nous ſommes ſes créatures. D'ailleurs, ſa bonté & ſa ſageſſe le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur; & il eſt Puiſſant pour nous y engager par des recompenſes & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre vie, car perſonne ne peut nous enlever de ſes mains. C'eſt la ſeule pierre de-touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale*, & c'eſt en comparant leurs actions à cette Loy, que les hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'eſt-à dire, ſi en qualité de Devoirs ou de Pêchez elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puiſſant.

La Loy Civile eſt la régle du Crime *& de l'*Innocence.

§. 9. En ſecond lieu, la Loy Civile qui eſt établie par la Societé pour diriger les actions de ceux qui en ſont partie, eſt une autre Régle à laquelle les hommes rapportent leurs actions pour juger ſi elles ſont criminelles ou non. Perſonne ne mépriſe cette Loy; car les peines & les recompenſes qui luy donnent du poids ſont toujours prêtes, & proportionnées à la puiſſance d'où cette Loy émane, c'eſt à dire, à la force même de la Societé qui eſt engagée à défendre la vie, la liberté & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la vie, la liberté ou les biens, ce qui eſt le châtiment des offenſes commiſes contre cette Loy.

La Loy Philoſophique eſt la meſure du vice *& de la* vertu.

§. 10. Il y a, en troiſiéme lieu, la *Loy d'opinion* ou *de reputation.* On prétend & on ſuppoſe par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* ſignifient des actions bonnes & mauvaiſes de leur nature; & tant qu'ils ſont réellement appliquez en ce ſens, la *Vertu* convient parfaitement avec la *Loy Divine* dont je viens de parler, & le *Vice* eſt tout-à-fait la même choſe que ce qui eſt contraire à cette Loy. Mais quelles que ſoient les prétenſions

CHAP. XXVIII.

des hommes ſur cet article, il eſt viſible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, conſiderez dans les applications particuliéres qu'on en fait parmi les diverſes Nations, & les differentes Societez d'hommes repanduës ſur la Terre, ſont conſtamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque Païs & dans chaque Societé ſont reputées honorables ou honteuſes. Et il ne faut pas trouver étrange que les hommes en uſent ainſi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *vertu* aux actions qui parmi eux ſont jugées dignes de loûange, & qu'ils appellent *vice* tout ce qui leur paroit digne de blâme. Car autrement, ils ſe condamneroient eux-mêmes, s'ils jugeoient qu'une choſe eſt bonne & juſte ſans l'accompagner d'aucune marque d'eſtime, & qu'une autre eſt mauvaiſe ſans y attacher aucune idée de blâme. Ainſi, la meſure de ce qu'on appelle *vertu* & *vice* & qui paſſe pour tel dans tout le Monde, c'eſt cette approbation ou ce mêpris, cette eſtime ou ce blâme qui ſe forme par un ſecret & tacite conſentement parmi les différentes Societez, & Aſſemblées d'hommes; par où différentes Actions ſont eſtimées ou mépriſées parmi eux, ſelon le jugement, les maximes & les coûtumes de chaque Lieu. Car quoy que les hommes réünis en Societez politiques, ayent reſigné entre les mains du Public la diſpoſition de toutes leurs forces, en ſorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui eſt permis par la Loy du Païs, ils retiennent pourtant toûjours la puiſſance de penſer bien ou mal, d'approuver ou de déſapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaiſon; & c'eſt par cette approbation & ce déſaveu qu'ils établiſſent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

§. 11. Que ce ſoit là la meſure ordinaire de ce qu'on nomme Vertu &. Vice, c'eſt ce qui paroitra à quiconque conſiderera, que, quoy que ce qui paſſe pour *vice* dans un Païs ſoit regardé dans un autre comme une *vertu*, ou du moins comme une action indifferente, cependant la vertu

vertu & la loûange, le vice & le blâme vont par tout de compagnie. En tous lieux ce qui paſſe pour vertu, eſt cela même qu'on juge digne de loûange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre choſe qu'à ce qui remporte l'eſtime publique. Que dis-je? La vertu & la loûange ſont unies ſi étroitement enſemble, qu'on les déſigne ſouvent par le même nom: * *Sunt hic etiam ſua præmia laudi*, dit *Virgile* & *Ciceron*, *Nihil habet natura præſtantius quam honeſtatem, quàm laudem, quàm dignitatem, quàm decus.* Quæſt. Tuſculanarum *Lib.* 2. *cap.* 20. à quoy il ajoûte immediatement aprés. † Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'*honnêteté*, de *loûange*, de *dignité*, & d'*honneur*, qu'une ſeule & même choſe. Tel étoit le langage des Philoſophes Payens qui ſavoient fort bien en quoy conſiſtoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien que le divers temperament, l'éducation, les coûtumes, les maximes, & les intérêts de différentes ſortes d'hommes fuſſent peut être cauſe que ce qu'on eſtimoit dans un Lieu, étoit cenſuré dans un autre, & qu'ainſi les *vertus* & les *vices* changeaſſent en différentes Societez, cependant quant au principal, c'étoient pour la plûpart les mêmes par tout. Car comme rien n'eſt plus naturel que d'attacher l'eſtime & la reputation à ce que chacun reconnoit être avantageux à ſoy-même, & de blâmer & de décrediter le contraire; l'on ne doit pas être ſurpris que l'eſtime & le deshonneur, la vertu & le vice ſe trouvaſſent par tout conformes, pour l'ordinaire, à la Régle invariable du Juſte & de l'Injuſte, qui a été établie par la Loy de Dieu; car rien dans ce Monde n'aſſûre & n'avance le Bien général du Genre Humain d'une maniére ſi directe & ſi viſible que l'obeïſſance aux Loix que Dieu a impoſées à l'Homme, & rien au contraire n'y cauſe tant de maux & tant de déſordre que la negligence de ces mêmes Loix. C'eſt pourquoy à moins que les hommes n'euſſent renoncé tout-à-fait à la Raiſon, au ſens comun, & à leurs propres intérêts, auxquels ils s'attachent ſi conſtament, ils ne pouvoient pas en général ſe méprendre juſques

CHAP. XXVIII.

* Æneid. *lib.* 1, *verſ.* 461. *Il eſt viſible que le mot* Laus *qui ſignifie ordinairement l'approbation duë à la Vertu, ſe prend ici pour la Vertu même.*

† Hiſce ego pluribus nominibus unâ rem declarari volo.

CHAP. XXVIII.

ques à ce point que de faire tomber leur eſtime & leur mépris ſur ce qui ne le merite pas réellement. Ceux-là même dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laiſſoient pas de bien placer leur eſtime, peu étant parvenus à ce dégré de corruption, de ne pas condamner, du moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mêmes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loy de Nature qui doit être la Régle de la *Vertu* & du *Vice*, furent aſſez bien conſervées; de ſorte que les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeller à la commune reputation: *Que toutes les choſes qui ſont aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choſes qui ſont de bonne renommée s'il y a quelque vertu & quelque loüange penſez a ces choſes.* Philip. ch. IV. ℣. 8.

Ce qui fait valoir cette derniere Loy c'eſt la loüange & le blâme.

§. 12. Je ne ſai ſi quelqu'un ira ſe figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loy*, lorſque je dis que la Loy par laquelle les hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'eſt autre choſe que le conſentement de ſimples Particuliers, qui n'ont pas aſſez d'autorité pour faire une Loy, & ſur tout, puiſque ce qui eſt ſi néceſſaire & ſi eſſentiel à une Loy leur manque, je veux dire la puiſſance de la faire valoir. Mais je croy pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne ſont pas de puiſſans motifs pour engager les hommes à ſe conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils converſent, ne paroît pas fort bien inſtruit de l'Hiſtoire du Genre Humain, ni avoir pénétré fort avant dans la nature des hommes, dont il trouvera que la plus grande partie ſe gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loy de la Coûtume; d'où vient qu'ils ne penſent qu'à ce qui peut leur conſerver l'eſtime de ceux qu'ils fréquentent, ſans ſe mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magiſtrat. Pour les peines qui ſont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques uns & peut-être la plûpart y font rarement de ſerieuſes reflexions; & parmi ceux qui y penſent, il

il y en a pluſieurs qui ſe figurent à meſure qu'ils violent cette Loy, qu'ils ſe reconcilieront un jour avec celui qui en eſt l'Auteur, & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils ſe flattent ſouvent de l'eſpérance de l'impunité. Mais il n'y a point d'homme qui venant à faire quelque choſe de contraire à la coûtume & & aux opinions de ceux qu'il frequente, & à qui il veut ſe rendre recommandable, puiſſe éviter la peine de leur cenſure & de leur dédain. De dix mille hommes il ne s'en trouvera pas un ſeul qui ait aſſez de force & d'inſenſibilité d'eſprit, pour pouvoir ſupporter le dédain, & le mépris continuel de ſa propre Cotterie. Et celui qui peut être ſatisfait de vivre ſans reputation & dans une perpetuelle diſgrace parmi ceux-là même avec qui il eſt en ſocieté, doit avoir une diſpoſition d'eſprit fort étrange, & bien différente de celle des autres hommes. Il y a eû bien des gens qui ont cherché la ſolitude, & qui s'y ſont accoûtumez, mais perſonne à qui il ſoit reſté quelque ſentiment de ſa propre nature, ne peut vivre en ſocieté, conſtamment dédaigné & mépriſé par ſes Amis & par ceux avec qui il converſe. Un fardeau ſi peſant eſt au deſſus des forces humaines, & quiconque peut prendre plaiſir à la compagnie des hommes, & ſouffrir pourtant avec inſenſibilité le mépris & le dédain de ſes compagnons doit être un compoſé bizarre de contradictions tout-à-fait incompatibles.

Trois Régles du Bien moral & du Mal moral.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes maniéres, la Loi de Dieu, la Loy des Societez Politiques, & la Loy de la Coûtume ou la Cenſure des Particuliers. Et c'eſt par la conformité que les Actions ont avec l'une de ces Loix que les hommes ſe réglent quand ils veulent juger de leur rectitude morale, & les qualifier bonnes ou mauvaiſes.

§. 14. Soit que la Régle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de-touche par oùnous puiſſions les examiner, juger de leur bonté, &

CHAP. XXVIII.

leur donner, en conſéquence de cet examen, un certain nom qui eſt comme la marque du prix que nous leur aſſignons, ſoit, dis-je, que cette régle ſoit priſe de la Coûtume du Païs ou de la volonte d'un Legiſlateur, l'Eſprit peut obſerver aiſément le rapport qu'une action a avec cette Régle, & juger ſi l'action luy eſt conforme ou non. Et par là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral* qui eſt la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Régle, qui pour cet effet eſt ſouvent appellée *Rectitude morale*. Or comme cette Régle n'eſt qu'une collection de différentes *Idées ſimples*, s'y conformer n'eſt autre choſe que diſpoſer l'action de telle ſorte que les idées ſimples qui la compoſent, puiſſent correſpondre à celles que la Loy exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales ſe terminent à ces idées ſimples que nous recevons par *Senſation* ou par *Reflexion*, & qui en ſont le dernier fondement. Conſiderons par exemple l'idée complexe que nous exprimons par le mot de *Meurtre*. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particulieres qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne ſont autre choſe qu'un amas d'idées ſimples qui viennent de la *Reflexion* ou de la *Senſation*, car prémiérement par la *Reflexion* que nous faiſons ſur les operations de nôtre Eſprit nous avons les Idées de vouloir, de déliberer, de réſoudre par avance, de ſouhaiter du mal à un autre, d'être mal intentionné contre luy, comme auſſi les idées de vie ou de perception, & de faculté de ſe mouvoir. La *Senſation* en ſecond lieu nous fournit un aſſemblage de toutes les idées ſimples & ſenſibles qu'on peut decouvrir dans un homme, & d'une action particuliere par ou nous détruiſons la perception & le mouvement d'un tel homme; toutes leſquelles idées ſimples ſont compriſes dans le mot de *Meurtre*. Selon que je trouve que cette collection d'idées ſimples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'eſtime générale dans le Païs où j'ai été élevé, & qu'elle y eſt jugée par la plûpart digne de loüange ou de blâme, je la nomme une action ver-

vertueuſe ou vitieuſe. Si je prens pour régle la Volonté d'un ſuprême & inviſible Legiſlateur, comme je ſuppoſe en ce cas là que cette action eſt commandée ou défenduë de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaiſe, un Pêché ou un Devoir; & ſi j'en juge par rapport à la Loy Civile, à la Régle établie par le pouvoir Legiſlatif du Païs, je dis qu'elle eſt permiſe ou non permiſe, qu'elle eſt criminelle, ou non criminelle. De ſorte que d'où que nous prenions la régle des *Actions Morales*, de quelque meſure que nous nous ſervions pour nous former des idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne ſont compoſées que de collection d'idées ſimples que nous recevons originairement de la *Senſation* ou de la *Reflexion* & leur rectitude ou obliquité conſiſte dans la *convenance* ou la *diſconvenance* qu'elles ont avec des modelles préſcrits par quelque Loy.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions eſt un rapport des Actions à ces Régles-là.

§. 15. Pour avoir des idées juſtes des Actions Morales nous devons les conſiderer ſous ces deux égards. Prémiérement, entant qu'elles ſont chacune à part & en elle même compoſées de telle ou telle collection d'idées ſimples. Ainſi, l'*Yvrognerie* ou le *Menſonge* renferment tel ou tel amas d'idées ſimples que j'appelle *Modes Mixtes*, & en ce ſens ce ſont des idées tout autant *poſitives* & *abſoluës* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En ſecond lieu, nos actions ſont conſiderées comme *bonnes*, *mauvaiſes*, ou *indifferentes*, & à cet égard elles ſont relatives; car c'eſt leur convenance ou diſconvenance avec quelque Régle, qui les rend reguliéres ou irreguliéres, bonnes ou mauvaiſes; & ce rapport s'étend auſſi loin que s'étend la comparaiſon qu'on fait de ces Actions avec une certaine Régle, & que la dénomination qui leur eſt donnée en vertu de cette comparaiſon. Ainſi l'action de défier & de combattre un homme, conſiderée comme un certain Mode poſitif, ou une certaine eſpéce d'action diſtinguée de toutes les autres par des idées qui luy ſont particuliéres, s'appelle *Duel*; laquelle action conſiderée par rapport à la Loy de Dieu, me-

CHAP. XXVIII.

merite le nom de *pêché*, par rapport à la Loy de la Coûtume paſſe en certains Païs pour un action de valeur & de vertu, & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens eſt un crime capital. Dans ce cas, lorſque le Mode poſitif a différens noms ſelon les divers rapports qu'il a avec la Loy, la diſtinction eſt auſſi facile à obſerver que dans les ſubſtances, ou un ſeul nom, par exemple celui d'*homme*, eſt employé pour ſignifier la choſe même, & un autre comme celui de Pére pour exprimer la Relation.

Le dénomination des actions nous trompe ſouvent.

§. 16. Mais parce que fort ſouvent l'idée poſitive d'une Action & celle de ſa relation morale, ſont compriſes ſous un ſeul nom, & qu'un même terme eſt employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & ſa rectitude ou ſon obliquité morale; on reflêchit moins ſur la Relation même, & fort ſouvent on ne met aucune diſtinction entre l'idée poſitive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Régle. En confondant ainſi ſous un même nom ces deux conſiderations diſtinctes, ceux qui ſe laiſſent trop aiſément préoccuper par l'impreſſion des ſons, & qui ſont accoûtumez à prendre les mots pour des choſes, s'égarent ſouvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte juſqu'à en perdre l'uſage de la Raiſon, c'eſt ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*; mais comme ce mot ſignifie auſſi dans l'uſage ordinaire la turpitude morale qui eſt dans l'action par oppoſition à la Loy, les hommes ſont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *yvreſſe*, comme une action mauvaiſe & contraire à la Loy, Morale. Cependant ſi un homme vient à avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Médecin luy aura préſcrit pour le bien de ſa ſanté, quoy qu'on puiſſe donner proprement le nom d'*yvreſſe* à cette action, à la conſiderer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il eſt viſible que conſiderée par rapport à la Loy de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette ſouveraine Régle, ce n'eſt point un pêché ou une transgreſſion de la

la Loy, bien que le mot d'*yvreſſe* emporte ordinairement une telle idée.

CHAP. XXVIII.

Les Relations ſont innumbrables.

§. 17. En voilà aſſez ſur les actions humaines conſiderées dans la relation qu'elles ont à la Loy, & que je nomme pour cet effet des *Relations morales*.

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les eſpéces de Relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il ſuffit pour mon préſent deſſein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles ſont les idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport*: conſideration qui eſt d'une ſi vaſte étenduë, ſi diverſe, & dont les occaſions ſont en ſi grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occaſions de comparer les choſes l'une à l'autre) qu'il n'eſt pas fort aiſé de les reduire à des régles préciſes, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, ſont, je croy, des plus conſiderables & peuvent ſervir à faire voir d'où c'eſt que nous recevons nos idées des Relations, & ſur quoy elles ſont fondées. Mais avant que de quitter cette matiére, permettez-moy de déduire de ce que je viens de dire, les obſervations ſuivantes.

Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.

§. 18. La prémiére eſt, qu'il eſt évident que toute Relation ſe termine à ces Idées ſimples que nous avons reçu par *Senſation* ou par *Reflexion*, que c'en eſt le dernier fondement; de ſorte que ce que nous avons nous-mêmes dans l'Eſprit en penſant, (ſi nous penſons effectivement à quelque choſe, ou qu'il y ait quelque ſens à ce que nous penſons) tout ce qui eſt l'objet de nos propres penſées ou que nous voulons faire entendre aux autres lorſque nous nous ſervons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'eſt autre choſe que certaines idées ſimples, ou un aſſemblage de quelques idées ſimples, comparées l'une avec l'autre. Cela eſt ſi viſible dans cette eſpéce de Relations que j'ai nommé *proportionelles*, que rien ne peut l'être d'avantage. Car lorſqu'un homme dit, *Le Miel eſt plus doux que la Cire*, il eſt évident que dans cette relation ſes penſées ſe termi-

 nent

CHAP. XXVIII.

nent à l'idée ſimple de *douceur* ; & il en eſt de même de toute autre relation, quoy que peut-être quand nos penſées ſont extrêmement compliquées, on faſſe rarement reflexion aux idées ſimples dont elles ſont compoſées. Par exemple, quand on met en avant le terme de *Pére*, prémiérement on entend par là cette Eſpéce particuliére, ou cette idée collective ſignifiée par le mot *homme*; ſecondement, les idées ſimples & ſenſibles, ſignifiées par le terme de *génération*; & en troiſiéme lieu, ſes effets, & toutes les idées ſimples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainſi le mot d'*Ami* étant pris pour un homme *qui aime un autre homme & eſt prêt à luy faire du bien*, contient toutes les Idées ſuivantes qui le compoſent; prémiérement, toutes les idées ſimples compriſes ſous le mot *Homme* ou *Etre Intelligent*; en ſecond lieu, l'idée d'*amour*; en troiſieme lieu, l'idée de *diſpoſition* à faire quelque choſe, en quatriéme lieu l'idée d'*Action* qui doit être quelque eſpéce de penſée ou de mouvement, & enfin l'idée de *Bien*, qui ſignifie tout ce qui peut luy procurer du bonheur, & qui à l'examiner de prés, ſe termine enfin à des idées ſimples & particuliéres, dont chacune eſt renfermée ſous le terme de *Bien* en général, qui s'il eſt entierement ſeparé de toute idée ſimple, ne ſignifie rien du tout. Voilà comment les termes de Morale ſe terminent enfin à une collection d'idées ſimples, quoy que peut-être de plus loin ; puiſque la ſignification immediate des termes Relatifs contient fort ſouvent des relations qu'on ſuppoſe connuës, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de ſe terminer à des Idées ſimples.

Nous avons ordinairement une notion auſſi claire ou plus claire de la Relation que de ſon fondement.

§. 19. La ſeconde choſe que j'ai à remarquer, c'eſt que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, ſi ce n'eſt point toûjours, une idée auſſi claire du rapport, que des idées ſimples ſur leſquelles il eſt fondé, la *convenance* ou la *diſconvenance* d'où dépend la Relation étant des choſes dont nous avons communément des idées auſſi claires que de quelque autre que ce ſoit, parce qu'il ne faut

ſaut pour cela que diſtinguer les idées ſimples l'une de l'autre, ou leurs différens dégrez, ſans quoy nous ne pouvons abſolument point avoir de connoiſſance diſtincte. Car ſi j'ai une idée claire de *douceur*, de *lumière* ou d'*étenduë*, j'ai auſſi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choſes. Si je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un homme d'être né d'une femme, comme de *Sempronia*, je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un autre homme d'être né de la même *Sempronia*, & par là je puis avoir une notion auſſi claire de la *fraternité* que de la *naiſſance*, & peut être plus claire. Car ſi je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de deſſous un Chou, comme * on a accoûtumé de dire aux petits Enfans & que par là elle eſt devenuë ſa Mére ; & qu'enſuite elle a eû *Cajus* de la même maniére, j'aurois une notion auſſi claire de la relation de *frere* entre *Titus* & *Cajus*, que ſi j'avois tout le ſavoir des ſages-femmes ; parce que tout le fondement de cette relation roule ſur cette notion, que la même femme a également contribué à leur naiſſance en qualité de Mére (quoy que je fuſſe dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la maniére) & que la naiſſance de ces deux Enfans convient dans cette circonſtance, en quoy que ce ſoit qu'elle conſiſte effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui eſt ou n'eſt pas entr'eux, il me ſuffit de les comparer ſur l'origine qu'ils tirent d'une même perſonne, ſans que je connoiſſe les circonſtances particuliéres de cette origine. Mais quoy que les idées des Relations particuliéres puiſſent être auſſi claires & auſſi diſtinctes dans l'Eſprit de ceux qui les conſiderent dûement, que les idées des *Modes mixtes*, & plus déterminées que celles des Subſtances ; cependant les noms de Relation ſont ſouvent auſſi ambigus, & d'une ſignification auſſi incertaine que ceux des Subſtances ou des Modes mixtes, & beaucoup plus que ceux des idées ſimples. La raiſon de cela, c'eſt que les termes relatifs étant des ſignes d'une comparaiſon qui ſe fait uniquement par les penſées des hommes, & eſt une idée qui n'exiſte que dans leur Eſprit,

* *Je ne ſai ſi l'on ſe ſert communément en France de ce tour pour ſatisfaire la curioſité des Enfans ſur cet article. Je l'ai ouï employer dans cette veüe. Quoy qu'il en ſoit, la choſe n'eſt pas je croy, de grande importance. On ſe ſert en Anglois d'un tour un peu différent, mais qui revient au même compte.*

CHAP. XXVIII.

Eſprit, les hommes appliquent ſouvent ces termes à différentes comparaiſons de choſes par rapport à leurs propres imaginations, qui ne correſpondent pas toûjours à l'imagination d'autres perſonnes qui ſe ſervent des mêmes noms.

La notion de la Relation eſt la même, ſoit que la régle à laquelle une action eſt comparée ſoit vraye ou fauſſe.

§. 20. Je remarque en troiſiéme lieu, que dans les Relations que je nomme *morales*, j'ai une veritable notion du Rapport en comparant l'action avec une certaine Régle, ſoit que la Régle ſoit vraye, ou fauſſe. Car ſi je meſure une choſe avec une Aune, je ſai ſi la choſe que je meſure eſt plus longue ou plus courte que cette aune prétenduë, quoy que peut être l'Aune dont je me ſers, ne ſoit pas exactement juſte, ce qui à la verité eſt une Queſtion tout à fait différente. Car quoy que la Régle ſoit fauſſe & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empêche pourtant pas, que la *convenance* ou la *diſconvenance* qui ſe remarque dans ce que je compare à cette Regle, ne me faſſe voir la relation. A la verité en me ſervant d'une fauſſe régle, je ſerai engagé par là à mal juger de la rectitude morale de l'action; parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui eſt la véritable Régle; mais pourtant je ne me trompe point dans le rapport que cette action a avec la Régle à laquelle je la compare, ce qui fait la *convenance* ou la *diſconvenance*.

CHAP. XXIX.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obſcures, diſtinctes & confuſes.

Il y a des Idées claires & diſtinctes, d'autres obſcures & confuſes.

§. 1. Aprés avoir montré l'origine de nos Idées & fait une reveuë de leurs différentes eſpéces; aprés avoir conſideré la différence qu'il y a entre les Idées ſimples & complexes, & avoir obſervé comment les Complexes ſe reduiſent à ces trois ſortes d'Idées, les *Modes*, les

Sub-

CHAP. XXIX.

Subſtances & les *Relations*: examen où doit entrer neceſſairement quiconque veut connoître à fonds les progrès de ſon Eſprit dans ſa maniére de concevoir & de connoître les choſes: on s'imaginera peut être qu'aiant parcouru tous ces chefs, j'ai traité aſſez amplement des idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de luy propoſer encore un petit nombre de reflexions qu'il me reſte à faire ſur ce ſujet. La prémiére eſt, que certaines idées ſont *claires* & d'autres *obſcures*, quelques-unes *diſtinctes* & d'autres *confuſes*.

La clarté & l'obſcurité des idées expliquée par comparaiſon à la veûë.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Eſprit que les mots qui ont rapport à la Veûë, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obſcurité dans nos idées, ſi nous faiſons reflexion ſur ce qu'on appelle *clair* & *obſcur* dans les Objets de la Veûë. La Lumiére étant ce qui nous découvre les Objets viſibles, nous nommons obſcur ce qui n'eſt pas expoſé à une lumiére qui ſuffiſe pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut obſerver, & qu'on y diſcerneroit dans une plus grande lumiére. De même nos idées ſimples ſont *claires* lorſqu'elles ſont telles, que les Objets mêmes d'où l'on les reçoit, les préſentent ou peuvent les préſenter avec toutes les circonſtances requiſes à une ſenſation ou perception bien ordonnée. Lorſque la Memoire les conſerve de cette maniére, & qu'elle peut les exciter ainſi dans l'Eſprit toutes les fois qu'il a occaſion de les conſiderer, ce ſont en ce cas-là des idées claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainſi dire, perdu de leur prémiére fraîcheur, & qu'elles ſont comme ternies & flêtries par le temps, autant ſont-elles obſcures, quant aux *Idees complexes*, comme elles ſont compoſées d'idées ſimples elles ſont claires quand les idées qui en font partie, ſont claires, & que le nombre & l'ordre des idées ſimples qui compoſent chaque idée complexe, eſt certainement fixé & déterminé dans l'Eſprit.

Q elles ſont les

§. 3. La cauſe de l'obſcurité des Idées ſimples, c'eſt

 ou

CHAP. XXIX.

Cauſes de l'obſcurité des Idées.

ou des organes groſſiers, ou des impreſſions foibles & tranſitoires faites par les Objets, ou bien la foibleſſe de la Memoire qui ne peut les retenir comme elles les a reçuës. Car pour revenir encore aux Objets viſibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matiére; ſi les organes ou les facultez de la Perception, ſemblables à de la Cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impreſſion du Cachet en conſéquence de l'impulſion qui ſe fait ordinairement pour en tracer l'empreinte ou ſi ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoy qu'il ſoit bien appliqué, parce qu'ils reſſemblent à de la Cire trop molle où l'impreſſion ne ſe conſerve pas long-temps, ou enfin parce que le ſeau n'eſt pas appliqué avec toute la force néceſſaire pour faire une impreſſion nette & diſtincte, quoy que d'ailleurs la Cire ſoit diſpoſée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impreſſion du ſeau ne peut qu'être obſcure. Je ne croy pas qu'il ſoit néceſſaire d'application pour rendre cela plus evident.

Ce que c'eſt qu'une idée diſtincte & confuſe.

§. 4. Comme une idée claire eſt celle dont l'Eſprit a une pleine & évidente perception telle qu'elle eſt quand il la reçoit d'un Objet exterieur qui opere dûement ſur un organe bien diſpoſé; de même une *idée diſtincte* eſt celle où l'Eſprit apperçoit une différence qui la diſtingue de toute autre idée: & une *idée confuſe* eſt celle qu'on ne peut pas ſuffiſamment diſtinguer d'avec un autre, de qui elle doit être différente.

Objection.

§. 5. Mais dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuſe que celle qu'on ne peut pas ſuffiſamment diſtinguer d'avec une autre de qui elle doit être différente, il ſera bien difficile de trouver aucune idée confuſe; car quoy que puiſſe être une certaine idée, elle ne peut être que telle qu'elle eſt apperçuë par l'Eſprit; & cette même perception la diſtingue ſuffiſamment de toutes autres idées qui ne peuvent être autres, c'eſt à dire différentes, ſans qu'on s'apperçoive qu'elles le ſont. Par conſéquent, nulle idée ne peut être dans l'incapacité d'être diſtinguée d'une autre de

de qui elle doit être différente, à moins que vous ne la veuilliez ſuppoſer différente d'elle-même; car elle eſt évidemment différente de toute autre.

§. 6. Pour lever cette difficulté & trouver le moyen de concevoir au juſte ce que c'eſt qui fait la confuſion qu'on attribuë aux idées, nous devons conſiderer que les choſes rangées ſous certains noms diſtincts ſont ſuppoſées aſſez différentes pour être diſtinguées, en ſorte que chaque eſpéce puiſſe être déſignée par ſon nom particulier, & traitée à part dans quelque occaſion que ce ſoit: & il eſt de la derniére évidence qu'on ſuppoſe que la plus grande partie des noms différens ſignifient des choſes differentes. Or chaque idée qu'un homme a dans Eſprit, étant viſiblement ce qu'elle eſt, & diſtincte de toute autre idée que d'elle même, ce qui la rend *confuſe*, c'eſt lorſquelle eſt telle, qu'elle peut être auſſi bien déſignée par un autre nom que par celui dont on s'eſt ſervi pour l'exprimer; & cela parce qu'on a négligé de marquer la difference qui conſerve entre les choſes toute la diſtinction requiſe pour qu'elles ſoient rangées ſous deux différens noms & qui fait que l'un de ces noms convient plûtôt à quelques unes & l'autre à quelques autres; d'où il arrive que la diſtinction qu'on s'étoit propoſé de conſerver par le moyen de ces divers noms eſt entierement perduë.

La confuſion des idees ſe rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui cauſent ordinairement cette confuſion:

Défauts qui cauſent la confuſion des Idées. Prémier défaut: Les Idées complexes compoſées de trop peu d'idées ſimples.

Le prémier eſt, lorſque quelque idée complexe, (car ce ſont les idées complexes qui ſont le plus ſujettes à tomber dans la confuſion) eſt compoſée d'un trop petit nombre d'idées ſimples, & de ces idées ſeulement qui ſont communes à d'autres choſes, par ou les différences qui font que cette idée merite un nom particulier, ſont laiſſées à l'écart. Ainſi, celui qui a une idée uniquement compoſée des idées ſimples d'une Bête tachetée, n'a qu'une idée confuſe d'un *Leopard*, qui n'eſt pas ſuffiſamment diſtingué par là d'un *Linx* & de pluſieurs autres Bêtes qui ont la peau tachetée. De ſorte qu'une telle idée, bien que

CHAP. XXIX.

que déſignée par le nom particulier de *Leopard* , ne peut être diſtinguée de celles qu'on déſigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthere* , & elle peut auſſi bien recevoir le nom de Lynx que celui de Leopard. Je laiſſe voir à d'autres combien la coûtume de définir les mots par des termes généraux , contribuë à rendre confuſes & indéterminées les idées qu'on veut exprimer par ces mots-là. Il eſt évident que les idées confuſes rendent l'uſage des mots incertain , & détruiſent l'avantage qu'on peut tirer des noms diſtincts. Et lorſque les Idées que nous déſignons par différens termes , n'ont point de différence qui réponde aux noms diſtincts qu'on leur donne , & qu'ainſi l'on ne peut les diſtinguer par ces noms-là, elles ſont dans ce cas veritablement confuſes.

Secõd défaut: Les Idées ſimples qui forment une Idée complexe , broüillées & confonduës enſemble.

§. 8. Un autre Défaut qui rend nos idées confuſes, c'eſt lors qu'encore que les idées particuliéres qui compoſent quelque idée complexe , ſoient en aſſez grand nombre, elles ſont pourtant ſi fort confonduës enſemble qu'il n'eſt pas aiſé de diſcerner ſi cet amas appartient plûtôt au nom qu'on donne à cette idée qu'à quelque autre. Rien n'eſt plus propre à nous faire comprendre cette confuſion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus ſurprenant , où les couleurs de la maniére qu'elles ſont appliquées par le pinceau ſur la Toile même , repréſentent des figures fort bizarres & fort extraordinaires , & paroiſſent poſées au hazard & ſans aucun ordre. Un tel Tableau compoſé de parties où il ne paroit ni ordre ni ſymmetrie , n'eſt pas en luy-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que perſonne ne s'aviſe de regarder comme confus quoy qu'on n'y remarque pas plus de ſymmetrie dans les figures ou dans l'application des couleurs Qu'eſt-ce donc qui fait que le prémier Tableau paſſe pour confus , ſi le manque de ſymmetrie n'en eſt pas la cauſe, comme il ne l'eſt pas certainement, puiſqu'un autre Tableau, fait ſimplement à l'imitation de celui-là , ne ſeroit point appellé confus ? A cela je répons, que ce qui le fait paſſer

pour

CHAP. XXIX.

pour confus, c'eſt de luy appliquer un certain nom qui ne luy convient pas plus diſtinctement que quelque autre. Ainſi, quand on dit que c'eſt le Portrait d'un *Homme* ou de *Céſar*, on le regarde dès lors avec raiſon comme quelque choſe de confus, parce que dans l'état qu'il paroît, on ne ſauroit connoître que le nom d'homme ou de Céſar luy convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*; deux noms qu'on ſuppoſe ſignifier des idées differentes de celles qu'emportent les mots d'homme ou de Céſar. Mais lorſqu'un Miroir Cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irreguliers dans leur ordre & dans leur juſte proportion, la confuſion diſparoît dès ce moment, & l'Oeuil apperçoit auſſi tôt que ce Portrait eſt un *homme* ou *Céſar*, c'eſt-à-dire que ces noms-là luy conviennent & qu'il eſt ſuffiſamment diſtingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'eſt à dire, des idees que ces deux noms ſignifient. Il en eſt juſtement de même à l'égard de nos idées qui ſont comme les peintures des choſes. Aucune de ces *peintures mentales*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, ne peut être appellée confuſe, de quelque maniére que leurs parties ſoient jointes enſemble; car telles qu'elles ſont, elles peuvent être diſtinguées évidemment de toute autre, juſqu'à ce qu'elles ſoient, rangées ſous quelque nom ordinaire auquel on ne ſauroit voir qu'elles appartiennent plûtôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoit avoir une ſignification différente.

Troiſième cauſe de la confuſion de nos Idées, elles ſont incertaines & indéterminées.

§. 9. Un troiſiéme défaut qui fait ſouvent regarder nos idées comme confuſes, c'eſt quand elles ſont incertaines & indéterminées. Ainſi l'on peut voir tous les jours des gens qui ne faiſant pas difficulté de ſe ſervir des mots uſitez dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir apprit la ſignification préciſe, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, preſque auſſi ſouvent qu'ils le font entrer dans leurs diſcours. Suivant cela, l'on peut dire, par exemple, qu'un homme a une idée confuſe de l'*Egliſe* & de l'*Idolatrie*, lorſque par l'incertitude où il

CHAP. XXIX.

eſt de ce qu'il doit exclurre de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il penſe à l'une ou à l'autre, il ne ſe fixe point conſtamment à une certaine combinaiſon préciſe d'idées qui compoſent chacune de ces idées; & cela pour la même raiſon qui vient d'être propoſée dans le Paragraphe précedent, ſavoir, parce qu'une idée changeante (ſi l'on veut la faire paſſer pour une ſeule idée) ne ſauroit appartenir à un ſeul nom; & par là elle perd la diſtinction pour laquelle les noms diſtincts ont été inventez.

Il eſt difficile de concevoir de la confuſion dans les Idées ſans aucun rapport aux noms.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'idées *diſtinctes* & *confuſes*, ſi l'on ſuppoſe que ce ſont autant de ſignes fixes des choſes, qui ſelon qu'ils ſont différens ſignifient des choſes diſtinctes, & conſervent de la diſtinction entre celles qui ſont effectivement différentes, & cela par un rapport ſecret & imperceptible que l'Eſprit met entre ſes idées & ces noms là. C'eſt ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le Troiſiéme Livre de cet Ouvrage. Du reſte, ſi l'on ne reflêchit ſur ce rapport que les idées ont à des noms diſtincts conſiderez comme des ſignes de choſes diſtinctes, il ſera bien mal aiſé de dire ce que c'eſt qu'une idée confuſe. C'eſt pourquoy lorſqu'un homme déſigne par un certain nom une eſpéce de choſes ou une certaine choſe particuliére diſtincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, eſt d'autant plus diſtincte que les idées ſont plus particuliéres, & que le nombre & l'ordre des idées dons elle eſt compoſée, eſt plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces idées particuliéres, plus elle a de différences ſenſibles par où elle ſe conſerve diſtincte & ſeparée de toutes les idées qui appartienent à d'autres noms, de celles-là même qui luy ſont le plus ſemblables, & avec qui elles ne ſont plus en danger d'être confonduës.

La confuſiō regarde toûjours deux Idées.

§. 11. *La confuſion*, qui rend difficile la ſeparation de deux choſes qui devroient être ſeparées, *concerne toûjours deux*

deux Idées, & celles là ſur tout qui ſont le plus approchantes l'une de l'autre. C'eſtpourquoy toutes les fois que nous ſoupçonnons que quelque idée ſoit confuſe, nous devons examiner quelle eſt l'autre idée qui peut être confonduë avec elle, ou dont elle ne peut être aiſément ſeparée, & l'on trouvera toûjours que cette autre idée eſt déſignée par un autre nom, & doit être par conſéquent une choſe différente, dont elle n'eſt pas encore aſſez diſtincte parce que c'eſt ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du moins qu'elle eſt auſſi proprement déſignée par le nom ſous lequel cette autre eſt rangée, & qu'ainſi elle n'en eſt pas tant différente que leurs divers noms le donnent à entendre. CHAP. XXIX.

§. 12. C'eſt là, je penſe, la confuſion qui convient aux idées, & qui a toûjours un ſecret rapport aux noms. Que s'il y a quelque autre confuſion d'idées, celle-là du moins jette le déſordre plus qu'aucune autre dans les penſées & dans les diſcours des hommes; car la plûpart des idées dont les hommes raiſonnent en eux-mêmes, & celles qui ſont le continuel ſujet de leurs entretiens avec les autres hommes, ce ſont celles à qui on a donné des noms. C'eſtpourquoy toutes les fois qu'on ſuppoſe deux idées differentes déſignées par deux differens noms, mais qu'on ne peut pas diſtinguer ſi facilement que les ſons mêmes qu'on employe pour les déſigner; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confuſion: & au contraire lorſque deux idées ſont auſſi diſtinctes que les idées des deux ſons par leſquels on les déſigne, il ne peut y avoir aucune confuſion entre elles. Le moyen de prévenir cette confuſion, c'eſt d'aſſembler & de réunir dans nôtre idée complexe, d'une maniére auſſi préciſe qu'il eſt poſſible, tout ce qui peut ſervir à la faire diſtinguer de toute autre idée, & d'appliquer conſtamment le même nom à cet amas d'idees, ainſi unies en nombre fixe & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accomode ni la pareſſe ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut ſervir à autre choſe qu'à la découverte & à la défenſe de la

Ve-

CHAP. XXIX.

Verité, qui n'eſt pas toûjours le but qu'ils ſe propoſent, une telle exactitude eſt une de ces choſes qu'on doit plûtôt ſouhaiter qu'eſpérer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables, & qui ſont preſque de purs néants, ſert d'un côte à couvrir nôtre propre ignorance & de l'autre à confondre & embarraſſer les autres, ce qui paſſe pour veritable ſavoir & pour marque de ſupériorité en fait de connoiſſance, il ne faut pas s'étonner que la plûpart des hommes faſſent un tel uſage des mots, pendant qu'ils les blâment en autruy. Mais quoy que je croye qu'une bonne partie de l'obſcurité qui ſe rencontre dans les notions des hom̃es, pourroit être évitée ſi l'on s'attachoit à parler d'une maniére plus exacte & plus ſincére, je ſuis pourtant fort éloigné de conclurte que tous les abus qu'on commet ſur cet article ſoient volontaires. Certaines idées ſont ſi complexes, & compoſées de tant de parties, que la Memoire ne ſauroit aiſément retenir au juſte la même combinaiſon d'Idées ſimples ſous le même nom ; moins encore ſommes-nous capables de deviner conſtamment quelle eſt préciſément l'Idée complexe qu'un tel nom ſignifie dans l'uſage qu'en fait une autre perſonne. La prémiére de ces choſes met de la confuſion dans nos propres ſentimens & dans les raiſonnemens que nous faiſons en nous mêmes, & la derniére dans nos diſcours & dans nos entretiens avec les autres hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre ſuivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas d'avantage dans cet endroit.

Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuſes de l'autre.

§. 13. Comme nos idées complexes conſiſtent en autant de combinaiſons de diverſes idées ſimples, elles peuvent être fort claires & fort diſtinctes d'un côté, & fort obſcures & fort confuſes de l autre. Par exemple, ſi un homme parle d'une figure de mille côtez, l'idée de cette figure peut être fort obſcure dans ſon Eſprit, quoy que celle du Nombre y ſoit fort diſtincte ; de ſorte que pouvant diſcourir & faire des démonſtrations ſur cette partie de ſon *Idée complexe* qui roule ſur le nombre de mille, il

eſt

eſt porte à croiré qu'il a auſſi une idée diſtincte d'une Figure de mille côtez; quoy qu'il ſoit certain qu'il n'en a point d'idée préciſe, de ſorte qu'il puiſſe diſtinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante neuf côtez. Il s'eſt introduit d'aſſez grandes erreurs dans les penſées des hommes & beaucoup de confuſion dans leurs diſcours, faute d'avoir obſervé cela.

CHAP. XXIX.

Il peut arriver bien du deſordre dans nos raiſonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 14. Que ſi quelqu'un s'imagine avoir une idée diſtincte d'une Figure de mille côtez; qu'il en faſſe l'épreuve en prenant une autre partie de la même matiére uniforme, comme d'or ou de cire, qui ſoit d'une égale groſſeur, & qu'il en faſſe une figure de neuf cens nonante neuf côtez. Il eſt hors de doute qu'il pourra diſtinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtez, & raiſonner diſtinctement ſur leurs différentes proprietez, tandis qu'il fixera uniquement ſes penſées, & ſes raiſonnemens ſur ce qu'il y a dans ces idées qui regarde le nombre, comme que les côtez de l'une peuvent être diviſez en deux nombres egaux, & non ceux de l'autre, *&c.* Mais s'il veut venir à diſtinguer ces idées par leur figure, il ſe trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuiſſance, à mon avis, de former deux idées qui ſoient diſtinctes l'une de l'autre, par la ſimple figure que ces deux piéces d'or préſentent à ſon Eſprit, comme il feroit, ſi les mêmes piéces d'or étoient formées l'une en Cube & l'autre dans une figure de cinq côtez. Du reſte, nous ſommes fort ſujets à nous tromper nous-mêmes, & à nous engager dans de vaines diſputes avec les autres au ſujet de ces idées incompletes, & ſur tout lorſqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous mêmes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'idée: & le nom de cette idée, qui nous eſt familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obſcure auſſi bien qu'à celle qui eſt claire & diſtincte, nous ſommes portez à nous ſervir de ce nom pour exprimer cette partie confuſe, & à en tirer des concluſions par rapport à ce qu'il ne ſignifi:

CHAP. XXIX.

que d'une maniére obſcure, avec autant de confiance que nous le faiſons à l'égard de ce qu'il ſignifie clairement.

Exemple de cela dans l'Eternité.

§. 15. Ainſi, comme nous avons ſouvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous ſommes portez à croire, que nous en avons une idée poſitive & complete; ce qui eſt autant que ſi nous diſions, qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne ſoit clairement contenuë dans nôtre idée. Il eſt vray que celui qui ſe figure une telle choſe, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très grande étenduë de durée, comme auſſi de la comparaiſon de cette grande étenduë avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne luy eſt pas poſſible de renfermer tout à la fois dans ſon idée de la Durée, quelque vaſte qu'elle ſoit, toute l'étenduë d'une durée qu'il ſuppoſe ſans bornes, cette partie de ſon idée qui eſt toûjours au delà de cette vaſte étenduë de durée, & qu'il ſe repreſente en luy-même dans ſon Eſprit, eſt fort obſcure & fort indéterminée. De là vient que dans les diſputes & les raiſonnemens qui regardent l'Eternité, ou quelque autre *Infini*, nous ſommes ſujets à nous embrouiller nous mêmes dans de maniſeſtes abſurditez.

Autre exemple, dans la diviſibilité de la Matière.

§. 16. Dans la Matiére nous n'avons guere d'idée claire de la petiteſſe de ſes parties au delà de la plus petite qui puiſſe frapper quelqu'un de nos Sens; & c'eſt pour cela que lorſque nous parlons de la *Diviſibilité de la Matière à l'Infini*, quoy que nous ayons des idées claires de *diviſion* & de *diviſibilité*, auſſi bien que de parties détachées d'un Tout par voye de diviſion, nous n'avons pourtant que des idées fort obſcures & fort confuſes des corpuſcules qui peuvent être ainſi diviſez, après que par des diviſions precedentes ils ont été une fois reduits à une petiteſſe qui va beaucoup au delà de la perception de nos Sens. Ainſi, tout ce dont nous avons des idées claires & diſtinctes, c'eſt de ce qu'eſt la diviſion en général ou par abſtraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*

CHAP. XXIX.

tie. Mais pour ce qui eſt de la groſſeur du Corps entant qu'il peut être ainſi diviſé à l'infini après certaines progreſſions, c'eſt déquoy je penſé que nous n'avons point d'idée claire & diſtincte. Car je demande ſi un homme prend le plus petit Atome de pouſſiere qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée diſtincte (j'excepte toujours le nombre, qui ne concerne point l'Etenduë) entre la 100,000^{me} & la 1,000,000^{me} particule de cet Atome? Et s'il croit pouvoir *ſubtiliſer* ſes idées juſqu'à ce point, ſans perdre ces deux particules de veûë; qu'il ajoûte dix chiffres à chacun de ces nombres. La ſuppoſition d'un tel dégré de petiteſſe ne doit pas paroître déraiſonnable, puiſque par une telle diviſion, cet Atome ne ſe trouve pas plus près de la fin d'une Diviſion infinie que par une diviſion en deux parties. Pour moy, j'avouë ingenument que je n'ai aucune idée claire & diſtincte de la differente groſſeur ou étenduë de ces petits Corps, puiſque je n'en ai même qu'une fort obſcure de chacun d'eux pris à part & conſideré en luy même. Ainſi, je croy que, lorſque nous parlons de la Diviſion des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur groſſeur diſtincte, qui eſt le ſujet & le fondement de la diviſion, ſe confond après une petite progreſſion & ſe perd preſque entierement dans une profonde obſcurité. Car une telle idée qui n'eſt deſtinée qu'à nous repréſenter la groſſeur, doit être bien obſcure & bien confuſe, puiſque nous ne ſaurions la diſtinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois auſſi grand, que par le moyen du nombre; en ſorte que tout ce que nous pouvons dire, c'eſt que nous avons des idées claires & diſtinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Etenduës. Il s'enſuit clairement de là, que lorſque nous parlons de l'infinie diviſibilité du Corps ou de l'Etenduë, nos idées claires & diſtinctes ne tombent que ſur les nombres, mais que les idées claires & diſtinctes d'Etenduë ſe perdent entierement après quelques dégrez de diviſion, & que nous n'avons aucune idée diſtincte de ces ſortes de petites parcelles; de ſorte que ce Idées ſe terminent comme

CHAP. XXIX.

me toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre ſuſceptible de continuelles additions; mais par là elles n'arrivent jamais à une idée diſtincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il eſt vrai, une claire idée de la Diviſion auſſi ſouvent que nous y voulons penſer, mais par là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matiére, que nous en avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajoûter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui eſt préſent à nôtre Eſprit, car la *diviſibilité à l'infini* ne nous donne pas plûtôt une idée claire & diſtincte de parties actuellement infinies, que cette *addibilité ſans fin*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, nous donne une idée claire & diſtincte d'un nombre actuellement infini; puiſque l'une & l'autre n'eſt autre choſe qu'une capacité de recevoir ſans ceſſe une augmentation de nombre, que le nombre ſoit dejà ſi grand qu'on voudra. De ſorte que pour ce qui reſte à ajoûter (en quoy conſiſte l'infinité) nous n'en avons qu'une idée obſcure, imparfaite & confuſe, ſur laquelle nous ne ſaurions non plus raiſonner avec aucune certitude ou clarté que nous pouvons raiſonner en Arithmetique ſur un nombre dont nous n'avons pas une idée auſſi diſtincte que de *quatre* ou de *cent*, mais ſeulement une idée obſcure, & purement relative qui eſt que ce nombre comparé à quelque autre que ce ſoit, eſt toûjours plus grand; car lorſque nous diſons ou que nous concevons qu'il eſt plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus poſitive que ſi nous diſions qu'il eſt plus grand que 40, ou que 4: parce que 400, 000, 000, n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoûte ſeulement 4 à 4, & avance de cette maniére, arrivera auſſitôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoûte 400, 000, 000 à 400, 000, 000. Il en eſt de même à l'égard de l'*Eternité*: celui qui à une idée de 4 ans ſeulement, a une idée de l'Eternité auſſi poſitive & auſſi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reſte de l'Eter-

ternité au delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'Années, eſt auſſi clair à l'égard de l'une de ces perſonnes qu'à l'égard de l'autre, c'eſt à dire que nul d'eux n'en a abſolument aucune idée claire & poſitive. En effet, celui qui ajoûte ſeulement 4 à 4, & continuë ainſi, parviendra auſſitôt à l'Eternité, que celui qui ajoûte 400, 000, 000 d'années & ainſi de ſuite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit auſſi ſouvent qu'il luy plairra: l'Abyme qui reſte à remplir, étant toûjours autant au delà de la fin de toutes ces progreſſions qu'il ſurpaſſe la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui eſt fini, n'a aucune proportion avec l'Infini, & par conſéquent elle ne ſe trouve point cette proportion dans nos idées qui ſont toutes finies. Ainſi lorſque nous augmentons nôtre idée de l'Etenduë par voye d'addition & que nous voulons comprendre par nos penſées un Eſpace infini il nous arrive la même choſe que lorſque nous diminuons cette idée par le moyen de la diviſion. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étenduë les plus vaſte que nous ayons accoutumé d'avoir, nous perdons de veûë l'idée claire & diſtincte de cet Eſpace: ce n'eſt plus qu'une grande étenduë que nous concevons confuſément avec un reſte d'étenduë encore plus grand ſur lequel toutes les fois que nous voudrons raiſonner, nous nous trouverons toûjours *deſorientez* & tout à fait hors de route, les idées confuſes ne manquant jamais d'embrouiller les raiſonnemens & les concluſions que nous voulons déduire du côté confus de ces idées.

CHAP. XXIX.

CHAPITRE XXX.

CHAP. XXX.

Des Idées rèelles, & chimerique.

Les Idées rèelles ſont conformes à leurs Archetypes.

§. 1. IL reſte encore quelques reflexions à faire ſur les Idées, par rapport aux choſes d'où elles ſont déduites, ou qu'on peut ſuppoſer qu'elles repréſentent, & à cet égard je croy qu'on les peut conſiderer ſous cette triple diſtinction:

Prémierement, comme *Rèelles* ou *Chimeriques*:
En ſecond lieu, comme *Completes* ou *Incompletes*:
Et en troiſiéeme lieu, comme *Vrayes* ou *Fauſſes*.

Et prémiérement, par *Idées rèelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature, qui ſont conformes à un Etre réel, à l'exiſtence des Choſes, ou à leurs Archetypes. Et j'appelle Idées *phantaſtiques* ou *chimeriques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des choſes auxqu'elles elles ſe rapportent tacitement comme à leurs Archetypes.

Les Idées ſimples ſont toutes rèelles.

§. 2. Si nous examinons les différentes ſortes d'Idées dont nous avons parlé cy devant, nous trouverons en prémier lieu, *Que nos Idées ſimples ſont toutes reelles & conviennent toutes avec la rèalité des choſes.* Ce n'eſt pas qu'elles ſoient toutes des Images ou repréſenſations de ce qui exiſte; nous avons déja * fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées excepté les *prèmières Qualitez* des Corps. Mais quoy que la *Blancheur* & la *Froideur* ne ſoient non plus dans la neige que la *Douleur* cependant comme ces Idées de blancheur, de froideur, de douleur, *&c.* ſont en nous des effets d'une Puiſſance attachée aux choſes extérieures, établie par l'Auteur de nôtre Etre pour nous faire avoir telles & telles ſenſations, ce ſont en nous des Idées réelles par où nous diſtinguons les Qualitez qui ſont réellement dans les choſes mêmes. Car

* *Chap. VIII. pag.* 135. §. 9. 10. *& ſuiv. juſqu'à la fin du Chapitre.*

Car ces diverſes apparences étant deſtinées à être les marques par où nous puiſſions connoître & diſtinguer les choſes dont nous avons à faire, nos idées nous ſervent également pour cette fin, & ſont des caracteres également propres à nous faire diſtinguer les choſes, ſoit que ce ne ſoient que des effets conſtans ou bien des images exactes de quelque choſe qui exiſte dans les choſes mêmes; la réalité de ces idées conſiſtant dans cette continuelle, & variable correſpondance qu'elles ont avec les conſtitutions diſtinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à ces conſtitutions comme à des cauſes ou à des modeles; il ſuffit qu'elles ſoient conſtamment produites par ces conſtitutions. Et ainſi nos idées ſimples ſont toutes réelles & veritables, parce qu'elles répondent toutes à ces Puiſſances que les choſes ont de les produire dans nôtre Eſprit; car c'eſt là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles ſoient réelles & non de vaines fictions forgées à plaiſir. Car dans les idées ſimples, l'Eſprit eſt uniquement borné aux opérations que les choſes font ſur luy, comme nous l'avons déja montré, & il ne peut ſe produire à ſoy-même aucune idée ſimple au delà de celles qu'il a reçuës.

CHAP. XXX.

Les Idées complexes ſont des combinaiſons volontaires.

§. 3. Mais quoy que l'Eſprit ſoit purement paſſif à l'égard de ſes idées ſimples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'eſt pas à l'égard de ſes idées complexes. Car comme ces dernieres ſont des combinaiſons d'idées ſimples, jointes enſemble & unies ſous un ſeul nom géneral, il eſt évident que l'Eſprit de l'homme prend quelque liberté en formant ces idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un homme a de l'or ou de la Juſtice eſt différente de celle qu'un autre ſe fait de ces deux choſes, ſi ce n'eſt de ce que l'un admet ou n'admet pas dans ſon idée complexe des idées ſimples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la ſienne? La queſtion eſt donc de ſavoir, quelles de ces combinaiſons ſont réelles & quelles purement imaginaires; quelles collections ſont conformes à la réalité des choſes, & quelles n'y ſont pas conformes?

§. 4.

CHAP. XXX.

Les Modes mixtes compoſez d'idées qui peuvent compatir enſemble ſont réels.

§. 4. A cela je dis, en ſecond lieu, Que les *Modes mixtes* & les *Relations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'Eſprit des hommes, tout ce qui eſt requis pour faire que ces ſortes d'idées ſoient réelles, c'eſt la poſſibilité d'exiſter & de compatir enſemble. Comme ces idées ſont elles mêmes des Archetypes, elles ne ſauroient différer de leurs originaux, & par conſéquent être chimeriques; à moins qu'on ne leur aſſocie des idées incompatibles. A la verité, comme ces idées ont des noms uſitez dans les Langues vulgaires, qu'on leur a aſſignez & par leſquels celui qui a ces idées dans l'Eſprit, peut les faire connoître à d'autres perſonnes; une ſimple poſſibilité d'exiſter ne ſuffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la ſignification ordinaire du nom qui leur eſt donné, de peur qu'on ne les croye chimeriques, comme on feroit, par exemple, ſi un homme donnoit le nom de *Juſtice* à cette vertu qu'on appelle communément *Liberalité*; mais ce qu'on appelleroit chimerique en cette rencontre, ſe rapporte plûtôt à la proprieté du Langage qu'à la réalité des idées. Car être tranquille dans le danger pour conſidérer de ſang froid ce qu'il eſt à propos de faire, & pour l'executer avec fermeté, c'eſt un Mode mixte ou une idée complexe d'une Action qui peut exiſter. Mais de ſe troubler dans le peril ſans faire aucun uſage de ſa raiſon, de ſes forces ou de ſon induſtrie, c'eſt auſſi une choſe fort poſſible, & par conſéquent une idée auſſi réelle que la précedente. Cependant la prémiére étant une fois déſignée par le nom de *Courage* qu'on luy donne communément peut être une idée juſte ou fauſſe par rapport à ce nom-là; au lieu que ſi l'autre n'a point de nom commun & uſité dans quelque Langue connuë, elle ne peut être, durant tout ce temps là, ſuſceptible d'aucune difformité, puiſqu'elle n'eſt formée par rapport à aucune autre choſe qu'à elle-même.

Les Idées des Subſtances ſont réelles, lorſ-

§. 5. III. Pour nos Idées complexes des ſubſtances, comme elles ſont toutes formées par rapport aux choſes qui

qui ſont hors de nous, & pour repréſenter les ſubſtances telles qu'elles exiſtent réellement, elles ne ſont réelles qu'en tant que ce ſont des combinaiſons d'Idées ſimples, reellement unies & *coëxiſtantes* dans les choſes qui exiſtent hors de nous. Au contraire, celles là ſont *chimeriques* qui ſont composées de telle collections d'idées ſimples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé enſemble dans aucune ſubſtance, par exemple une Créature raiſonnable avec une tête de cheval, jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on repréſente les *Centaures*, ou bien, un corps jaune, fort malléable; fuſible & *fixe*, mais plus leger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organizé, tout composé, à en juger par les Sens de parties ſimilaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoy qu'il en ſoit, ces Idées de ſubſtances n'étant conformes à aucun Patron actuellement exiſtant qui nous ſoit connu, & étant compoſées de tels amas d'idées qu'aucune ſubſtance ne nous a jamais fait voir jointes enſemble, elles doivent paſſer dans nôtre Eſprit pour des Idées purement imaginaires; mais ce nom convient ſur tout à ces Idées completes qui ſont compoſées de parties incompatibles ou contradictoires.

CHAP. XXX. *qu'elles conviennent avec l'exiſtence des choſes.*

CHAPITRE XXXI.

CHAP. XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

§. I. ENTRE nos Idées réelles quelques-unes ſont * *completes* & quelques autres † *incompletes.* J'appelle Idées completes celles qui repréſentent parfaitement les Originaux d'où l'Eſprit ſuppoſe qu'elles ſont tirées, qu'il prétend qu'elles repréſentent, & auxquels il les rapporte. Les Idées incompletes ſont celles qui ne re-

Les Idées completes repreſentent parfaitement leurs Archetypes.

Mmm

* *En Latin* adæquatæ. † Inadæquatæ.

CHAP. XXXI. repréſentent qu'une partie des Originaux auxquels elles ſe rapportent.

Toutes les Idées ſimples ſont completes.

§. 2. Cela poſé, il eſt évident en prémier lieu, *Que toutes nos Idées ſimples ſont completes.* Parce que n'étant autre choſe que des effets de certaines Puiſſances que Dieu a miſes dans les Choſes pour produire telles & telles ſenſations en nous, elles ne peuvent qu'être conformes & correſpondre entierement à ces Puiſſances: & nous ſommes aſſûrez qu'elles s'accordent avec la réalité des choſes. Car ſi le *ſucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur* & *douceur* nous ſommes aſſûrez qu'il y a dans le ſucre une puiſſance de produire ces idées dans nôtre Eſprit, ou qu'autrement le ſucre n'auroit pû les produire. Ainſi chaque ſenſation répondant à la puiſſance qui opére ſur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen eſt une idée réelle, & non une fiction de nôtre Eſprit, car il ne ſauroit ſe produire à luy-même aucune idée ſimple, comme nous l'avons deja prouvé: & cette idée ne peut qu'être complete, puiſqu'il ſuffit pour cela qu'elle réponde à cette Puiſſanee; d'où il s'enſuit *que toutes les Idées ſimples ſont completes.* A la verité, parmi les choſes qui produiſent en nous ces idées ſimples, il y en a peu que nous déſignions par des noms qui nous les faſſent regarder comme de ſimples cauſes de ces idées; nous les conſiderons au contraire comme des ſujets où ces idées ſont inhérentes comme autant d'Etres réels. Car quoy que nous diſions que le Feu eſt * *douloureux* lorſqu'on le touche, par où nous déſignons la puiſſance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle auſſi *chaud* & *lumineux*, comme ſi la chaleur, & la lumiére étoient dans le feu des choſes réelles, différentes de la puiſſance d'exciter ces idées en nous; d'où vient qu'on les nomme des Qualitez du Feu ou qui exiſtent dans le Feu. Mais comme ce ne ſont effectivement que des Puiſſances de produire en nous telles & telles idées, on doit ſe ſouvenir que c'eſt ainſi que je l'entens lorſque je parle des *ſecondes Qualitez*, comme ſi elles exiſtoient dans les choſes, ou de

* Qui cauſe de la douleur. *C'eſt ainſi que Mrs. de l'Academie Françoiſe ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'eſt dans ce ſens que je l'employe en cet endroit.*

de leurs Idées, comme ſi elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoy qu'accommodées aux notions vulgaires, ſans leſquelles on ne ſauroit ſe faire entendre, ne ſignifient pourtant rien dans le fonds que cette puiſſance qui eſt dans les choſes, d'exciter certaines ſenſations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impreſſions du Feu ſur la Veuë & ſur l'Attouchement, & qu'il n'y eut point d'Ame unie à ces organes pour recevoir des idées de Lumiere & de Chaleur par le moyen des impreſſions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumiére ou de chaleur dans le Monde que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la ſentir, quoy que le Soleil fut préciſément le même qu'il eſt à préſent & que le mont *Gibel* vomit des flammes plus haut & avec plus d'impetuoſité qu'il n'a jamais fait. Pour la *ſolidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choſes dont nous avons des idees, elles exiſteroient réellement dans le Monde telles qu'elles ſont, ſoit qu'il y eût quelque être capable de ſentiment pour les appercevoir ou qu'il n'y en eût aucun; c'eſtpourquoy nous avons raiſon de les regarder comme des modifications réelles de la Matiere & comme les cauſes de toutes les diverſes ſenſations que nous recevons des Corps. Mais ſans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'eſt pas à propos de pourſuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles Idées complexes ſont, ou ne ſont pas completes.

CHAP. XXXI.

§. 3. En ſecond lieu, comme nos idées complexes des Modes ſont des aſſemblages volontaires d'idées ſimples que l'Eſprit joint enſemble, ſans avoir égard à certains Archetypes ou Modeles réels & actuellement exiſtans, elles ſont completes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choſes réellement exiſtantes, mais comme des Archetypes que l'Eſprit forme pour s'en ſervir à ranger les choſes ſous certaines dénominations, rien ne ſauroit leur manquer, puiſque cha-

Tous les Modes ſont complets.

CHAP. XXXI.

chacune renferme telle combinaiſon d'Idées que l'Eſprit a voulu former & par conſéquent telle perfection qu'il a eû deſſein de luy donner ; de ſorte qu'il en eſt ſatisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainſi, lorſque j'ai l'idée d'une figure de trois côtez qui forment trois angles, j'ai une idée complete, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Eſprit, dis je, ſoit content de la perfection d'une telle idée, c'eſt ce qui paroit évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce ſoit ait ou puiſſe avoir une idée plus complete ou plus parfaite de la Choſe qu'il déſigne par le mot de *Triangle* ſuppoſé qu'elle exiſte ; que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtez & de trois angles, dans laquelle eſt contenu tout ce qui eſt ou peut être eſſentiel à cette idée, ou qui peut être neceſſaire à la rendre complete, dans quelque lieu ou de quelque maniére qu'elle exiſte. Mais il en eſt autrement de nos idées des Subſtances Car comme par ces idées nous nous propoſons de copier les choſes telles qu'elles exiſtent réellement & de nous repréſenter à nous-mêmes cette conſtitution, d'où dependent toutes leurs Proprietez, nous appercevons que nos idées n'atteignent point la perfection que nous avons en veûë ; nous trouvons qu'il leur manque toûjours quelque choſe que nous ſerions bien aiſes d'y voir ; & par conſéquent elles ſont toutes incompletes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des Archetypes ſans aucun modelle, ils n'ont à repréſenter autre choſe qu'eux-mêmes, & ainſi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque choſe eſt complete à l'égard d'elle même. Celui qui aſſembla le prémier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une conſideration tranquille de ce qu'il ſeroit raiſonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'executer ſans ſe défaire ou s'épouvanter par le peril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit le prémier toutes ces choſes, avoit ſans doute dans ſon Eſprit une idée complexe, compoſée de cette combinaiſon d'idées, & comme il ne

vou-

vouloit pas que ce fût autre choſe que ce qu'elle eſt, ni qu'elle contint d'autres idées ſimples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complete; de ſorte que la conſervant dans ſa memoire en luy donnant le nom de *Courage* pour la déſigner aux autres & pour s'en ſervir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par là une Regle par où il pouvoit meſurer & déſigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainſi formée, & établie pour ſervir de modelle, doit néceſſairement être complete, puiſqu'elle ne ſe rapporte à aucune autre choſe qu'à elle même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bonplaiſir de celui qui forma le prémier cette combinaiſon particuliére.

CHAP. XXXI.

Les Modes peuvent être incomplets, par raport à des noms qu'on leur a attaché.

§. 4. A la verité, ſi après cela un autre vient à apprendre de luy dans la converſation le mot de *Courage*, il peut former une idée qu'il déſigne auſſi par ce nom de *courage*, qui ſoit différente de ce que le prémier Auteur marque par ce terme-là & qu'il a dans l'Eſprit lorſqu'il l'employe. Et dans ce cas s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'Eſprit, ſoit conforme à celle de cette autre perſonne, ainſi que le nom dont il ſe ſert dans le diſcours, eſt conforme, quant au ſon, à celui qu'employe la perſonne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, ſon idée peut être très-fauſſe & très incomplete. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre homme pour le patron de l'idée qu'il a luy même dans l'Eſprit, tout ainſi que le mot ou le ſon employé par un autre luy ſert de modelle en parlant, ſon idée eſt autant *defectueuſe* & incomplete, qu'elle eſt éloignée de l'Archetype & du modelle auquel il la rapporte & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il employe pour cela; & qu'il voudroit faire paſſer pour un ſigne de l'idée de cette autre perſonne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de ſa propre idée qu'il prétend luy être conforme. Mais ſi dans le fond ſon idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle eſt dès-là défectueuſe & incomplete.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans nôtre Eſprit

CHAP. XXXI.

ces idées complexes des Modes à des idées de quelque autre Etre Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, pretendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-défectueuſes, fauſſes & incompletes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Eſprit ſe propoſe pour leur Archetype ou modelle. Et c'eſt à cet égard ſeulement qu'une idée de Modes peut être fauſſe, imparfaite ou incomplete. Sur ce pié là nos idées des *Modes mixtes* ſont plus ſujettes qu'aucune autre à être fauſſes & défectueuſes; mais cela a plus de rapport à la proprieté du Langage qu'à la juſteſſe des connoiſſances.

Les Idées des ſubſtances entant qu'elles ſe rapportent à des Eſſences réelles, ne ſont pas completes.
* *Ch. XXIII. pag.* 350.

§. 6. J'ai dejà montré * quelles idées nous avons des ſubſtances, il me reſte à remarquer, en troiſiéme lieu, que ces idées ont un double rapport dans l'Eſprit. 1. Quelquefois elles ſe rapportent à une eſſence, ſuppoſée réelle, de chaque Eſpéce de choſes. 2. Et quelquefois elles ſont uniquement regardées comme des peintures & des repréſentations des choſes qui exiſtent, peintures qui ſe forment dans l'Eſprit par les idées des Qualitez qu'on peut découvrir dans ces choſes-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux ſont imparfaites & incompletes.

Je dis en prémier lieu, que les hommes ſont accoûtumez à regarder les noms des ſubſtances comme des choſes qu'ils ſuppoſent avoir certaines eſſences réelles qui les font être de telle ou de telle eſpéce: & comme ce qui eſt ſignifié par les noms, n'eſt autre choſe que les idées qui ſont dans l'Eſprit des hommes, il faut par conſéquent qu'ils rapportent leurs idées à ces eſſences réelles comme à leurs Archetypes. Or que les hommes & ſur tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enſeigne dans nos Ecoles, ſuppoſent certaines Eſſences *ſpécifiques* des ſubſtances, auxquelles les Individus ſe rapportent & participent, chacun dans ſon Eſpéce différente, c'eſt ce qu'il eſt ſi peu néceſſaire de prouver, qu'il paroitra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'eloigner de cette methode. Ainſi,

Ainſi, l'on applique ordinairement les noms ſpécifiques ſous leſquels on range les ſubſtances particuliéres, aux choſes entant que diſtinguées en Eſpéces par ces ſortes d'eſſences qu'on ſuppoſe exiſter réellement. Et en effet on auroit de la peine à trouver un homme qui ne fut choqué de voir qu'on doutât qu'il ſe donne le nom d'homme ſur quelque autre fondement que ſur ce qu'il a l'eſſence réelle d'un Homme. Cependant ſi vous demandez, quelles ſont ces Eſſences éelles, vous verrez clairement que les hommes ſont dans une entiere ignorance à cet égard, & qu'ils ne ſavent abſolument point ce que c'eſt. D'où il s'enſuit que les Idées qu'ils ont dans l'Eſprit, étant rapportées à des eſſences réelles comme à des Archetypes qui leur ſont inconnus doivent être ſi éloignées d'être *completes* qu'on ne peut pas même ſuppoſer qu'elles ſoient en aucune maniére des repréſentations de ces Eſſences. Les idées complexes que nous avons des ſubſtances, ſont, comme j'ai deja montré, certaines collections d'idées ſimples qu'on a obſervé ou ſuppoſé exiſter conſtamment enſemble. Mais une telle idée complexe ne ſauroit être l'eſſence réelle d'aucune ſubſtance; car ſi cela etoit, les proprietez que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion néceſſaire qu'elles auroient avec cette idée, ainſi que toutes les proprietez d'un Triangle dépendent, & peuvent être déduites, autant qu'on peut les connoître, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un Eſpace. Mais il eſt évident que nos idées complexes des ſubſtances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres Qualitez qu'on peut rencontrer dans les ſubſtances. Par exemple, *l'idée* commune que les hommes ont du *Fer*, c'eſt un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids & d'une certaine dureté: & une des propriétez qu'ils regardent appartenir à ce Corps, c'eſt la *malléabilité*. Cependant cette propriéte n'a point de liaiſon néceſſaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune

CHAP. XXXI.

CHAP. XXXI.

ne de ſes parties; car il n'y a pas plus de raiſon de juger que la *malléabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dependent de ſa malléabilité. Mais quoy que nous ne connoiſſions point ces Eſſences réelles, rien n'eſt pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les differentes eſpéces des choſes à de telles eſſences. Ainſi la plûpart des hommes ſuppoſent hardiment que cette partie particuliére de Matiére dont eſt compoſé l'Anneau que j'ai au doigt, a une eſſence réelle qui le fait être de l'*or*, & que c'eſt de là que procedent les Qualitez que j'y remarque, ſavoir, ſa couleur particuliére, ſon poids, ſa dureté, ſa *fuſibilité*, ſa *fixité*, comme parlent les Chimiſtes, & le changement de couleur qui luy arrive dès qu'elle eſt touchée legerement par du Mercure; *&c.* Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Eſſence d'où découlent toutes ces proprietez, je vois nettement que je ne ſaurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'eſt de préſumer que cet Anneau n'étant autre choſe que corps, ſon eſſence réelle ou ſa conſtitution intérieure d'où dépendent ces Qualitez, ne peut être autre choſe que la figure, la groſſeur & la liaiſon de ſes parties ſolides; mais comme je n'ai abſolument point de perception diſtincte de nulle de ces choſes, je ne puis avoir aucune idée de ſon eſſence réelle, qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui luy eſt particuliére, une plus grande peſanteur qu'aucune choſe que je connoiſſe d'un pareil volume, & une diſpoſition à changer de couleur par l'attouchement de l'argent vif. Que ſi quelqu'un dit que l'eſſence réelle & la conſtitution intérieure d'où dépendent ces proprietez, n'eſt pas la figure, la groſſeur & l'arrangement ou la contexture de ſes parties ſolides, mais quelque autre choſe qu'il nomme ſa *forme* particuliére, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de ſon eſſence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de groſſeur & de ſituation de parties ſolides; quoy que je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la groſſeur, ou

ou de la liaiſon des parties, par où les Qualitez dont je viens de parler, ſont produites: Qualitez que je trouve dans cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matiére dont je me ſers pour tailler la Plume avec quoy j'écris. Mais quand on me dit que ſon eſſence eſt quelque autre choſe que la figure, la groſſeur & la ſituation des parties ſolides de ce Corps, quelque choſe qu'on nomme *Forme ſubſtantielle*; c'eſt dequoy j'avouë que je n'ai abſolument aucune idée, excepté celle du ſon de ces deux ſyllabes, *forme*; ce qui eſt bien loin d'avoir une idée de ſon eſſence ou conſtitution réelle. Je n'ai pas plus de connoiſſance de l'eſſence réelle de toutes les autres ſubſtances naturelles, que j'en ai de celle de l'or dont je viens de parler. Leurs eſſences me ſont également inconnuës, je n'en ai aucune idée diſtincte, & je ſuis porté à croire que les autres ſe trouveront dans la même ignorance ſur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoiſſances. CHAP. XXXI.

Les Idées des ſubſtances en tant qu'elles ſont rapportées à des eſſences réelles ne ſont pas completes.

§. 7. Cela poſé, lorſque les hommes appliquent à cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, un nom général qui eſt déja en uſage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne luy donnent-ils pas, ou ne ſuppoſe-t-on pas ordinairement qu'ils luy donnent ce nom comme appartenant à une Eſpéce particuliere de Corps qui a une eſſence réelle & intérieure, en ſorte que cette ſubſtance particuliére ſoit rangée ſous cette eſpéce, & déſignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Eſſence réelle & intérieure de cette Eſpéce particuliére? Que ſi cela eſt ainſi, comme il l'eſt viſiblement, il s'enſuit de là que les noms par leſquels les choſes ſont déſignées comme ayant cette eſſence, doivent être originairement rapportez à cette eſſence, & par conſéquent que l'idée à laquelle ce nom eſt attribué, doit être auſſi rapportée à cette Eſſence, & regardée comme en étant la repréſentation. Mais comme cette Eſſence eſt inconnuë à ceux qui ſe ſervent ainſi des noms, il eſt viſible que toutes leurs idées des ſuſtances doivent

CHAP. XXXI.

être incompletes à cet égard, puiſqu'au fonds elles ne renferment point en elles mêmes l'eſſence réelle que l'Eſprit ſuppoſe y être continuës.

Entant que des collections de leurs Qualitez, elles ſont toutes incompletes.

§. 8. En ſecond lieu, d'autres negligeans cette ſuppoſition inutile d'eſſences réelles inconnuës, par où ſont diſtinguées les différentes Eſpéces des ſubſtances, tâchent de ſe repréſenter les ſubſtances en aſſemblant les idées des Qualitez ſenſibles qu'on y trouve exiſter enſemble. Bien que ceux-là ſoient beaucoup plus près de s'en faire de juſtes images, que ceux qui ſe figurent je ne ſai quelles eſſences ſpecifiques qu'ils ne connoiſſent pas, ils ne parviennent pourtant point à ſe former des idées tout-à-fait completes des ſubſtances dont ils voudroient ſe faire par là des copies parfaites dans l'Eſprit, & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les Qualitez & *Puiſſances* dont nos idées complexes des ſubſtances ſont composées, ſont ſi diverſes & en ſi grand nombre, que perſonne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en luy-même.

Et premiérement que nos idées abſtraites des ſubſtances ne contiennent pas toutes les idées ſimples qui ſont unies dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroit viſiblement en ce que les hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune ſubſtance, toutes les idées ſimples qu'ils ſavent exiſter actuellement dans cette ſubſtance: parce que tâchant de rendre la ſignification des noms ſpécifiques des ſubſtances auſſi claire & auſſi peu embarraſſée qu'ils peuvent, ils compoſent pour l'ordinaire les idées ſpecifiques qu'ils ont de diverſes ſortes de ſubſtances d'un petit nombre de ces idées ſimples qu'on y peut remarquer. Mais comme celles ci n'ont originairement aucun droit de paſſer devant ni de compoſer l'idée ſpecifique plûtôt que les autres qu'on en exclut, il eſt évident qu'à ces deux égards nos idées des ſubſtances ſont défectueuſes & incompletes.

D'ailleurs, ſi vous exceptez dans certaines Eſpéces de ſub-

ſubſtances la figure & la groſſeur, toutes les idées ſimples dont nous formons nos Idées complexes des ſubſtances, ſont des pures Puiſſances; & comme ces Puiſſances ſont des Relations à d'autres ſubſtances, nous ne pouvons jamais être aſſûrez de connoître toutes les puiſſances qui ſont dans un Corps juſqu'à ce que nous ayons éprouvé quels changemens il eſt capable de produire dans d'autres ſubſtances, ou recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'eſt ce qu'il n'eſt pas poſſible d'eſſayer ſur aucun Corps en particulier, moins encore ſur tous; & par conſéquent il nous eſt impoſſible d'avoir des idées *completes* d'aucune ſubſtance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Proprietez.

§. 9. Celui qui le prémier trouva une piece de cette eſpéce de ſubſtance que nous déſignons par le mot d'*Or* ne peut pas ſuppoſer raiſonnablement que la groſſeur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de ſon eſſence réelle ou conſtitution intérieure. C'eſtpourquoy ces choſes n'entrérent point dans l'idée qu'il eût de cette eſpéce de Corps; mais peut-être, ſa couleur particuliere & ſon poids furent les prémieres, qu'il en déduiſit pour former l'idée complexe de cette Eſpéce; deux choſes qui ne ſont que de ſimples Puiſſances, l'une de frapper nos yeux d'une telle maniére & de produire en nous l'idée que nous appellons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale groſſeur, ſi l'on les met dans les deux baſſins d'une balance en équilibre. Un autre ajoûta peut être à ces idées, celles de *fuſibilité* & de *fixité*, deux autres *Puiſſances paſſives* qui ſe rapportent à l'operation du Feu ſur l'or. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être diſſout dans de l'*Eau Regale*, deux autres Puiſſances qui ſe rapportent à ce que d'autres Corps operent en changeant ſa figure extérieure, ou en le diviſant en parties inſenſibles. Ces Idées, ou une partie jointes enſemble forment ordinairement dans l'Eſprit des hommes l'idée complexe de cette eſpéce de Corps que nous appellons *Or*.

CHAP. XXXI.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques reflexions ſur les proprietez des Corps en géneral, ou ſur cette eſpece en particulier, ne peut douter que ce Corps que nous nommons *Or* n'ait une infinité d'autres proprietez, qui ne ſont pas contenuës dans cette idée complexe. Quelques uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'aſſûre, dix fois plus de proprietez dans l'or, toutes auſſi inſeparables de ſa conſtitution interieure que ſa couleur ou ſon poids. Et il y a apparence que ſi quelqu'un connoiſſoit toutes les proprietez que differentes perſonnes ont découvert dans ce Metal, il entreroit dans l'idée complexe de l'or cent fois autant d'idées qu'un homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en eſt formé en luy-même: & cependant ce ne ſeroit peut-être pas la milliéme partie des proprietez qu'on peut découvrir dans l'or; car les changemens que ce ſeul Corps eſt capable de recevoir, & de produire ſur d'autres Corps ſurpaſſent de beaucoup non ſeulement ce que nous en connoiſſons, mais tout ce que nous ſaurions imaginer. C'eſt ce qui ne paroîtra pas un ſi grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de conſiderer, combien les hommes ſont encore éloignez de connoître toutes les proprietez du *Triangle*, qui n'eſt pas une figure fort composée; quoy que les Mathematiciens en ayent déja découvert un grand nombre.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des ſubſtances ſont imparfaites & incompletes. Il en ſeroit de même à l'égard des Figures de Mathematique ſi nous n'en pouvions acquerir des idees complexes qu'en raſſemblant leurs proprietez par rapport à d'autres Figures. Combien par exemple, nos idées d'une Ellipſe ſeroient incertaines & imparfaites, ſi l'idée que nous en aurions, ſe reduiſoit à quelques-unes de ſes proprietez; Au lieu que renfermant toute l'eſſence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduiſons ces proprietez, & nous voyons démonſtrativement comment elles en découlent & y ſont inſeparablement attachées.

§. 12.

CHAP. XXXI.

§. 12. Ainſi l'Eſprit a trois ſortes d'idées abſtraites ou eſſences nominales.

Les Idées ſimples ſont completes, quoy que ce ſoient des copies.

Prémierement des *Idées ſimples* qui ſont certainement completes, quoy que ce ne ſoient que des copies, parce que n'étant deſtinées qu'à exprimer la puiſſance qui eſt dans les choſes de produire une telle ſenſation dans l'Eſprit, cette ſenſation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puiſſance. Ainſi le Papier ſur lequel j'écris, ayant la puiſſance, étant expoſé à la *lumiere*: (je parle de la lumiere ſelon les notions communes) de produire en moy la ſenſation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque choſe qui eſt hors de l'Eſprit; puiſque l'Eſprit n'a pas la puiſſance de produire en luy-même aucune ſemblable idée: de ſorte que cette ſenſation ne ſignifiant autre choſe que l'effet d'une telle puiſſance, cette idée ſimple eſt réelle & complete. Car la ſenſation du *blanc* qui ſe trouve dans mon Eſprit, étant l'effet de la Puiſſance qui eſt dans le Papier, de produire cette ſenſation, *répond parfaitement à cette Puiſſance, ou autrement cette puiſſance produiroit une autre idée.

Les idées des ſubſtances ſont des copies, & incompletes.

§. 13. En ſecond lieu, les Idées complexes des ſubſtances ſont auſſi des copies, mais qui ne ſont point entierement completes. C'eſt dequoy l'Eſprit ne peut douter, puiſqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'ides ſimples dont il compoſe l'idée de quelque ſubſtance qui exiſte, il ne peut s'aſſûrer que cet amas contienne exactement tout ce qui eſt dans cette ſubſtance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres ſubſtances peuvent produire ſur celle-là, ni découvert toutes les alterations qu'elle peut recevoir des autres ſubſtances ou qu'elle y peut cauſer, il ne ſauroit ſe faire une collection exacte & complete de tou-

* Huic potentiæ perfectò adæquata eſt, *c'eſt ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne ſauroit, je croy, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourois me tromper; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre en me fourniſſant une traduction plus directe & plus juſte de cette expreſſion Latine.*

CHAP. XXXI.

tes ſes *capacitez actives* & *paſſives*, ni avoir par conſéquent une idée complete des Puiſſances d'aucune ſubſtance exiſtante & de ſes Relations, à quoy ſe reduit l'idée complexe que nous avons des ſubſtances. Mais après tout ſi nous pouvions avoir, & ſi nous avions actuellement dans nôtre idée complexe une collection exacte de toutes les *ſecondes Qualitez* ou Puiſſances d'une certaine ſubſtance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'eſſence de cette choſe. Car puiſque les Puiſſances ou Qualitez que nous y pouvons obſerver, ne ſont pas l'eſſence réelle de cette ſubſtance, mais en dépendent & en découlent comme de leur Principe; un amas de ces qualitez, quelque nombreux qu'il ſoit, ne peut être l'eſſence réelle de cette choſe. Ce qui montre évidemment que nos idées des Subſtances ne ſont point completes, qu'elles ne ſont pas ce que l'Eſprit ſe propoſe qu'elles ſoient. Et d'ailleurs, l'Homme n'a aucune idée de la ſubſtance en général, & ne ſait ce que c'eſt que la *ſubſtance* en elle-même.

Les Idèes des Modes *& des* Relations *ſõt des Archetypes & ne peuvent qu'eſtre completes.*

§. 14. En troiſiéme lieu, *les idées complexes des Modes & des Relations ſont des Archetypes* ou *originaux*. Ce ne ſont point des copies; elles ne ſont point formées d'après le patron de quelque exiſtence réelle, à quoy l'Eſprit ait en veûë qu'elles ſoient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce ſont des collections d'idées ſimples que l'Eſprit aſſemble luy-même, & des collections dont chacune contient préciſement tout ce que l'Eſprit a deſſein qu'elle renferme, ce ſont des Archetypes & des Eſſences de *Modes* qui peuvent exiſter; & ainſi elles ſont uniquement deſtinées à repréſenter ces ſortes de *Modes*, elles n'appartiennent qu'à ces *Modes* qui lorſqu'ils exiſtent, ont une exacte conformité avec ces idées complexes. Par conſéquent, *les idées des Modes & des Relations ne peuvent qu'eſtre completes.*

CHA-

CHAP. XXXII.

CHAPITRE XXXI.

Des Vrayes & des Fauſſes Idées

La Verité *& la* Fauſſeté *appartiennent proprement aux Propoſitions.*

§. 1. Quoy qu'à parler exactement, la Verité & la fauſſeté n'appartiennent qu'aux Propoſitions, on ne laiſſe pourtant pas d'appeller ſouvent les Idées, *vrayes* & *fauſſes*; & où ſont les mots qu'on n'employe dans un ſens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juſte ſignification? Je croy pourtant que, lorſque les idées ſont nommées *vrayes* ou *fauſſes*, il y a toûjours quelque propoſition tacite, qui eſt le fondement de cette dénomination, comme on le verra, ſi l'on examine les occaſions particuliéres où elles viennent à être ainſi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque eſpéce d'affirmation ou de negation qui autoriſe cette dénomination-là. Car nos Idées n'étant autre choſe que de ſimples apparences ou perceptions dans nôtre Eſprit, on ne ſauroit dire, à les conſiderer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles ſoient vrayes ou fauſſes, non plus que le ſimple nom d'aucune choſe ne peut être appellé vray ou faux.

Ce qu'on nomme verité Methaphyſique contient une propoſition tacite.

§. 2. On peut dire, à la verité, que les idées & les Mots ſont *veritables* à prendre le mot de *verité* dans un ſens methaphyſique, comme on dit de toutes les autres choſes, de quelque maniére qu'elles exiſtent: qu'elles ſont veritables, c'eſt à dire qu'elles ſont veritablement telles qu'elles exiſtent: quoy que dans les choſes que nous appellons veritables même en ce ſens, il y ait peut être un ſecret rapport à nos idées que nous regardons comme la meſure de cette eſpéce de verité; ce qui revient à une Propoſition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Nulle Idée n'eſt vraye ou fauſſe entant qu'elle

§. 3. Mais ce n'eſt pas en prenant le mot de *verité* dans ce ſens methaphyſique, que nous examinons ſi nos idées

grande partie de nos idées des ſubſtances, pour ne pas dire toutes, ſont fauſſes. CHAP. XXXII.

§. 6. L'Eſprit eſt fort porté à faire tacitement ces ſortes de ſuppoſitions touchant ſes propres idées. Cependant à bien examiner la choſe, on trouvera que c'eſt principalement, ou peut être uniquement à l'égard de ſes *Idées complexes*, conſiderées d'une maniére abſtraite qu'il en uſe ainſi. Car l'Eſprit étant comme entrainé par un penchant naturel à ſavoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoiſſance des choſes particuliéres, ſes progrès ſeroient fort lents, & ſon travail infini; pour abreger ce chemin & donner plus d'étenduë à chacune de ſes perceptions, la prémiére choſe qu'il fait & qui luy ſert de fondement, pour augmenter ſes connoiſſances avec plus de facilité, ſoit en conſiderant les choſes mêmes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'eſt de les lier, pour ainſi dire, en autant de feiſceaux, & de les reduire ainſi à certaines eſpéces, pour pouvoir par ce moyen étendre ſûrement la connoiſſance qu'il acquiert de chacune de ces choſes, ſur toutes celles qui ſont de cette eſpéce, & avancer ainſi à plus grands pas vers la Connoiſſance qui eſt le but de toutes ſes recherches. C'eſt là, comme j'ai montré ailleurs, la raiſon pourquoy nous reduiſons les choſes à des idées d'une certaine comprehenſion auxquelles nous attachons des noms, & que nous diſtribuons en *Genres* & en *Eſpèces*.

La cauſe de ces ſortes de rapports.

§. 7. C'eſt pourquoy ſi nous voulons faire une ſerieuſe attention ſur la maniére dont nôtre Eſprit agit, & conſiderer quel cours il ſuit ordinairement pour aller à la connoiſſance, nous trouverons, ſi je ne me trompe, que l'Eſprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque uſage, ſoit par la conſideration des choſes mêmes ou par le diſcours, la prémiére choſe qu'il fait, c'eſt de ſe la repréſenter par abſtraction, & alors de luy trouver un nom & la mettre ainſi en reſerve dans ſa Memoire comme une idée qui renferme l'eſſence d'une eſpéce de choſes

CHAP. XXXII.

dont ce nom doit toûjours être la marque. De là vient que nous remarquons fort ſouvent, que, lorſque quelqu'un voit une choſe nouvelle d'une eſpéce qui luy eſt inconnuë, il demande auſſi tôt ce que c'eſt, ne ſongeant par cette Queſtion qu'à en apprendre le nom, comme ſi le nom d'une choſe emportoit avec luy la connoiſſance de ſon eſpéce, ou de ſon Eſſence dont il eſt effectivement regardé comme le ſigne; de ſorte qu'on ſe ſert généralement du nom en ſuppoſant que l'eſſence de la choſe y eſt attachée.

§. 8. Mais cette idée abſtraite étant quelque choſe dans l'Eſprit qui tient le milieu entre la choſe qui exiſte & le nom qu'on luy donne, c'eſt dans nos Idées que conſiſte la juſteſſe de nos connoiſſances & la proprieté ou la netteté de nos expreſſions. De là vient que les hommes ſont ſi enclins à ſuppoſer que les idées abſtraites qu'ils ont dans l'Eſprit s'accordent avec les choſes qui exiſtent hors d'eux mêmes, & auxquelles ils rapportent ces Idées, & qu'elles ſont les mêmes aux-quelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent ſelon l'uſage & la propriété des Langues dont ils ſe ſervent; car cette double conformité ne ſe trouve point dans leurs idées, ils trouvent qu'ils n'ont point de juſtes penſées des choſes, & qu'ils en parlent inintelligiblement aux autres.

Les Idées ſimples peuvent étre fauſſes par rapport à d'autres qui portent le mesme nom, mais elles ſont moins ſujettes à l'eſtre en ce ſens qu'aucune autre eſpèce d'Idées.

§. 9. Je dis donc en prémier lieu, Que *lorſque nous jugeons de la verité de nos idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui ſe trouvent dans l'Eſprit des autres hommes, & qu'ils déſignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puiſſent être fauſſes dans ce ſens là.* Cependant les idées ſimples ſont celles ſur qui l'on eſt moins ſujet à ſe méprendre en cette occaſion, parce qu'un homme peut aiſément connoître par ſes propres Sens & par de continuelles obſervations quelles ſont les idées ſimples qu'on déſigne par des noms particuliers autoriſez par l'Uſage, à cauſe que ces noms ſont en petit nombre, & tels, que s'il en doute ou s'il s'y méprend effectivement, il peut ſe redreſſer facilement par le moyen des

Objets

Objets auxquels ils ont été attachez. C'eſtpourquoy il eſt rare que quelqu'un ſe trompe dans le nom de ſes Idées ſimples, qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *vert*, ou le nom de *doux* à l'idée de l'*amer*: moins encore les hommes ſont-ils ſujets à confondre les noms qui appartiennent à des ſens différens, qu'ils donnent le nom d'un Goût à une Couleur, *&c.* Ce qui montre évidemment que les idées ſimples qu'on déſigne par certains noms, ſont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'Eſprit quand ils employent les mêmes noms.

CHAP. XXXII.

§. 10. *Les* Idées complexes *ſont beaucoup plus ſujettes à eſtre fauſſes à cet égard, & les idées complexes des* Modes Mixtes *beaucoup plus que celles des* ſubſtances. Parce que dans les *ſubſtances*, & ſur tout celles qui ſont déſignées par des noms communs & uſitez dans quelque Langue que ce ſoit, il y a toûjours quelques qualitez ſenſibles qu'on remarque ſans peine & qui ſervant pour l'ordinaire à diſtinguer une Eſpéce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'uſage de leurs mots, ne les appliquent à des eſpéces de ſubſtances auxquelles ils n'appartiennent du tout point. Mais nous nous trouvons dans une plus grande incertitude à l'égard des *Modes Mixtes*; parce qu'il n'eſt pas ſi facile de déterminer ſur bien des actions s'il faut leur donner le nom de *Juſtice* ou de *Cruauté*, de *Liberalité* ou de *Prodigalité*. Ainſi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui ſont déſignées par les mêmes noms nos idées peuvent être fauſſes, & l'idée que nous avons dans l'Eſprit & que nous exprimons par le mot de *Juſtice* repréſente peut être une choſe qui devroit porter un autre nom.

Les Idées des Modes mixtes ſont les plus ſujettes à eſtre fauſſes en ce ſens-là.

§. 11. Mais ſoit que nos Idées des *Modes mixtes* ſoient plus ou moins ſujettes qu'aucune autre eſpéce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui ſont déſignées par les mêmes noms, il eſt du moins certain que cette eſpéce de fauſſeté eſt plus communément attribuée à nos idées des Modes mixtes qu'à aucune autre. Lorſqu'on

Ou du moins à paſſer pour fauſſes.

CHAP. XXXII.

juge qu'un homme a une fauſſe idée de *Juſtice* de *Reconnoiſſance* ou de *Gloire*, c'eſt uniquement parce que ſon idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms déſignent dans l'Eſprit des autres hommes.

Pourquoy cela?

§ 12. Et voici, ce me ſemble, quelle en eſt la raiſon, c'eſt que les idées abſtraites des Modes mixtes étant des combinaiſons volontaires que les hommes font d'un tel amas didées ſimples, & ainſi l'eſſence de chaque eſpéce de ces Modes étant uniquement formée par les hommes, en ſorte que nous n'en pouvons avoir d'autre meſure ſenſible qui exiſte nulle part, que le nom même d'une telle combinaiſon, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faiſons de ces Modes mixtes à aucune autre régle a laquelle nous puiſſions vouloir les conformer, qu'aux idées de ceux qu on croit employer ces noms dans leur plus juſte & plus propre ſignification. De cette maniére, ſelon que nos idées ſont conformes à celles de ces gens-là, ou en ſont différentes, elles paſſent pour *vrayes* ou *fauſſes*. En voilà aſſez ſur la verité & la fauſſeté de nos idées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des ſubſtances qui puiſſent être fauſſes par rapport à l'exiſtence réelle.

§. 13. Pour ce qui eſt, en ſecond lieu, de la verité & fauſſeté de nos idées par rapport à l'exiſtence réelle des choſes, lorſque c'eſt cette exiſtence qu'on prend pour régle de leur verité, il n'y a que nos idées complexes de ſubſtances qu'on puiſſe nommer *fauſſes*.

Les Idées ſimples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoy.

§. 14. Et prémiérement, comme nos idées ſimples ne ſont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puiſſance qu'il a donné aux Objets exterieurs de les produire en nous, en vertu de certaines Loix ou moyens conformes à ſa ſageſſe & à ſa bonté, quoy qu'incomprehenſibles à nôtre égard, toute la verité de ces idées ſimples ne conſiſte en aucune autre choſe que dans ces apparences qui ſont produites en nous & qui doivent répondre à cette puiſſance que Dieu a mis dans les Objets extérieurs, ſans quoy elles ne pourroient être produites dans nos Eſprits; & ainſi dès là qu'elles

les répondent à ces *puiſſances*, elles ſont ce qu'elles doivent être, de veritables idées. Que ſi l'Eſprit juge que ces idées ſont dans les choſes mêmes, (ce qui arrive, comme je croy, à la plûpart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fauſſeté. Car Dieu ayant par un effet de ſa ſageſſe, établi ces idées, comme autant de marques de diſtinction dans les choſes, par où nous puſſions être capables de diſcerner une choſe d'avec une autre, & ainſi de choiſir pour nôtre propre uſage, celles dont nous avons beſoin; la nature de nos idées ſimples n'eſt point alterée, ſoit que nous jugions que l'idée de *jaune* eſt dans le *ſouci* même ou ſeulement dans nôtre Eſprit, en ſorte qu'il n'y ait dans le *ſouci* que la puiſſance de produire cette idée par la contexture de ſes parties en reflêchiſſant les particules de lumiére d'une certaine maniére. Car dès là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une opération conſtante & reguliére, cela ſuffit pour nous faire diſtinguer par les yeux cet Objet de toute autre choſe, ſoit que cette marque *diſtinctive* qui eſt reellement dans le *ſouci*, ne ſoit qu'une contexture particuliére de ſes parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'Eſprit, eſt une exacte reſſemblance. C'eſt cette apparence, qui luy donne egalement la dénomination de *jaune*, ſoit que ce ſoit cette couleur réelle, ou ſeulement une contexture particuliére du *ſouci* qui excite en nous cette idée, puiſque le non de *jaune* ne déſigne proprement autre choſe que cette marque de diſtinction qui eſt dans un *ſouci* & que nous ne pouvons diſcerner que par le moyen de nos yeux, en quoy qu'elle conſiſte, ce que nous ne ſommes pas capables de connoître diſtinctement, & qui peut-être nous * ſeroit moins utile, ſi nous avions des facultez capables de nous faire diſcerner la contexture des parties d'où dépend cette couleur.

CHAP. XXXII.

*Voy. cy-deſſus.ch. XXIII. §. 12.

§. 15. Nos idées ſimples ne devroient pas non plus être ſoupçonnées d'aucune fauſſeté, quand bien il ſeroit établi en vertu de la differente ſtructure de nos Organes,

Quand bien l'Idée qu'un homme a du jau-

Que ne ſeroit dif-

CHAP. XXXII. *férente de celle qu'un autre en a.*

Que le meſme Objet dût produire en meſme temps différentes idées dans l'Eſprit de différentes perſonnes; ſi par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'Eſprit d'un homme, étoit la même que celle qu'un *ſouci* excite dans l'Eſprit d'un autre homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'Ame d'un homme ne ſauroit paſſer dans le Corps d'un autre homme pour voir quelles apparences ſont produites par ces organes, les idées ne ſeroient point confonduës par là, non plus que les noms, & il n'y auroit aucune fauſſeté dans l'une ou l'autre de ces choſes. Car tous les Corps qui ont la contexture d'une *Violette* venant à produire conſtamment l'idée qu'il appelle *bleuâtre* & ceux qui ont la contexture d'un *ſouci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme auſſi conſtamment *jaune*, quelles que fuſſent les apparences qui ſont dans ſon Eſprit, il ſeroit en état de diſtinguer auſſi régulierement les choſes pour ſon uſage par le moyen de ces apparences, de comprendre & déſigner ces diſtinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que ſi les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans ſon Eſprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui ſe trouvent dans l'Eſprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les idées ſenſibles qui ſont produites par quelque objet que ce ſoit, dans l'Eſprit de différentes perſonnes, ſont pour l'ordinaire fort ſemblables. On peut apporter, à mon avis, pluſieurs raiſons de ce ſentiment; mais ce n'eſt pas ici le lieu d'en parler. C'eſt pourquoy ſans engager mon Lecteur dans cette diſcuſſion; je me contenterai de luy faire remarquer, que la ſuppoſition contraire n'eſt pas d'un grand uſage, ſoit pour l'avancement de nos connoiſſances, ou pour la commodite de la vie, quand bien elle pourroit être prouvée, & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Les idées ſimples ne peuvēt être fauſſes par

§. 16. De tout ce que nous venons de dire ſur nos idées ſimples, il s'enſuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune*

CHAP. XXXII.

rapport aux choſes extérieures, & pourquoy.

cune de nos idées ſimples ne peut eſtre fauſſe par rapport aux choſes qui exiſtent hors de nous. Car la verité de ces apparences ou perceptions qui ſont dans nôtre Eſprit, ne conſiſtant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puiſſance que Dieu a donné aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens, & chacune de ces apparences étant dans l'Eſprit, telle qu'elle eſt, conforme à la puiſſance qui la produit, & qui ne repréſente autre choſe, elle ne peut être fauſſe à cet égard, c'eſt à dire entant qu'elle ſe rapporte à un tel Patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer* ne ſauroient être des idées fauſſes; ce ſont des perceptions dans l'Eſprit qui ſont juſtement telles qu'elles y paroiſſent, & qui répondent aux puiſſances que Dieu a établies pour leur production, & ainſi elles ſont veritablement ce qu'elles ſont & qu'elles doivent être ſelon leur deſtination naturelle. L'on peut à la verité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées comme ſi un homme qui n'entend pas bien le François donnoit à la *Pourpre* le nom l'*Ecarlate*; mais cela ne met aucune fauſſeté dans les idées mêmes.

Les Idées des Modes ne peuvent l'eſtre non plus.

§. 17. En ſecond lieu, *nos idées complexes des Modes ne ſauroient non plus eſtre fauſſes par rapport à l'eſſence d'une choſe réellement exiſtante.* Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapprt à un modelle exiſtant & produit par la Nature. Il n'eſt ſuppoſé renfermer en luy-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni repréſenter autre choſe que cette combinaiſon d'Idées qu'il repréſente. Ainſi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuſe de ſe nourrir, de s'habiller, & de joüir des autres commoditez de la vie ſelon que ſon Bien & ſes richeſſes le luy permettent, & que ſa condition l'exige, je n'ai point une fauſſe idée, mais une idée qui repréſente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce ſens elle n'eſt capable ni de verité ni de fauſſeté Mais lorſque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appel-

CHAP. XXXII.

lée une fauſſe idée, ſi je ſuppoſe par là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* ſelon la proprieté du langage, ou qu'elle eſt conforme à la Loy qui eſt la meſure de la vertu & du vice.

Quand c'eſt que les idées des ſubſtances peuvent être fauſſes.

§. 18. En troiſiéme lieu, *nos Idées complexes des ſubſtances peuvent eſtre fauſſes*, parce qu'elles ſe rapportent toutes à des modelles exiſtans dans les choſes mêmes. Qu'elles ſoient fauſſes, lorſqu'on les conſidére comme des repréſentations des Eſſences inconnuës des choſes, cela eſt ſi évident qu'il n'eſt pas néceſſaire de perdre du temps à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette ſuppoſition chimerique, je vais conſidérer les ſubſtances comme autant de collections d'idées ſimples, formées dans l'Eſprit qui les déduit de certaines combinaiſons d'idées ſimples qui exiſtent conſtamment enſemble dans les choſes mêmes, combinaiſons qui ſont les originaux dont on ſuppoſe que ces collections formées dans l'Eſprit, ſont des copies. Or à les conſiderer dans ce rapport qu'elles ont à l'exiſtence des Choſes, elles ſont fauſſes, I. Lorſqu'elles reüniſſent des idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans les choſes actuellement exiſtantes, comme lorſqu'à la forme & à la grandeur qui exiſtent enſemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puiſſance d'*abboyer* qui ſe trouve dans un Chien: trois idées qui, quoy que reünies dans l'Eſprit en une ſeule, n'ont jamais été jointes enſemble dans la Nature. On peut donc appeller cette idée complexe, une fauſſe idée d'un Cheval. II. Les idées des ſubſtances ſont encore fauſſes à cet égard, lorſque d'une collection d'idées ſimples qui exiſtent toûjours enſemble, on en ſepare par une negation directe & formelle, quelque autre idée ſimple qui leur eſt conſtamment unie. Si par exemple, quelqu'un joint dans ſon Eſprit à l'étenduë, à la ſolidité, à la fuſibilité, à la peſanteur particuliére & à la couleur jaune de l'*Or*, la negation d'un plus grand dégré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuïvre, on peut dire qu'il a une fauſſe idée complexe, tout ainſi que lorſqu'il joint à ces autres idées ſimples l'idée

d'une

d'une *fixité* parfaite & abſoluë. Car l'idée complexe de l'or étant compoſée, à ces deux égards, d'idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans la Nature, on peut l'appeller une fauſſe idée. Mais s'il exclut entierement de l'idée complexe qu'il ſe forme de ce Metal, celle de la *fixité*, ſoit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la ſéparant, dans ſon Eſprit, de tout le reſte; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plûtôt comme incomplete & imparfaite que comme fauſſe: puiſque, bien qu'elle ne contienne point toutes les idées ſimples qui ſont unies dans la Nature, elle ne joint enſemble que celles qui exiſtent réellement enſemble. CHAP. XXXII.

§. 19. Quoy que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel ſens & ſur quel fondement nos idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fauſſes*; cependant ſi nous voulons examiner la choſe de plus près dans tous les cas où quelque idée eſt appellée *vraye* ou *fauſſe*, nous trouverons que c'eſt en vertu de quelque jugement que l'Eſprit fait, ou eſt ſuppoſé faire, qu'elle eſt vraye ou fauſſe. Car la verité ou la fauſſeté n'étant jamais ſans quelque affirmation ou negation, expreſſe ou tacite, elle ne ſe trouve qu'où des ſignes ſont joints ou ſéparez, ſelon la convenance ou la diſconvenance des choſes qu'ils repréſentent. Les ſignes dont nous nous ſervons principalement, ſont ou des idées ou des Mots, avec quoy nous formons des Propoſitions *mentales* ou *verbales*. La verité conſiſte à unir ou à ſéparer ces ſignes, ſelon que les choſes qu'ils repréſentent, conviennent ou diſconviennent entre elles; & la Fauſſeté conſiſte à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la ſuite de cet Ouvrage.

La verité & la Fauſſeté ſuppoſent toûjours affirmation ou negation.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'Eſprit, ſoit qu'elle ſoit conforme ou non à l'exiſtence réelle des choſes, ou à des idées qui ſont dans l'Eſprit des autres hommes, ne ſauroit pour cela ſeul être proprement appellée fauſſe. Car ſi ces repréſentations ne renferment rien que ce qui exiſte dans les choſes extérieures, elles

Les idées conſiderées en elles-mêmes ne ſont ni vrayes ni fauſſes.

CHAP. XXXII.

ne ſauroient paſſer pour fauſſes, puiſque ce ſont de juſtes repréſentations de quelque choſe : & ſi elles contiennent quelque choſe qui diffère de la réalité des choſes, on ne peut pas dire proprement que ce ſont de fauſſes repréſentations, ou ou idées des Choſes qu'elles ne repréſentent point. Quand eſt ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fauſſeté ? Le voici en peu de mots.

En quel cas elles ſont fauſſes Prémier cas.

§. 21. Prémiérement, *lorſque l'Eſprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle eſt la même que celle qui eſt dans l'Eſprit des autres hommes, exprimée par le même nom*; ou qu'elle répond à la ſignification ou définition ordinaire & communément reçuë de ce Mot, lorſqu'elle n'y répond pas effectivement, mépriſe qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des *Modes mixtes*, quoy qu'on y tombe auſſi à l'égard d'autres idées.

Second cas.

§. 22. En ſecond lieu, Quand l'Eſprit s'étant formé une idée complexe, compoſée d'une telle collection d'idées ſimples que la Nature ne mit jamais enſemble, il juge qu'*elle s'accorde avec une eſpèce de Créatures réellement exiſtantes*, comme quand il joint la peſanteur de l'Etain, à la couleur, à la fuſibilité, & à la fixité de l'Or.

Troiſième cas.

§. 23. En troiſiéme lieu, lorſqu'ayant réuni dans ſon idée complexe, un certain nombre d'idées ſimples qui exiſtent réellement enſemble dans quelques eſpéces de créatures, & en ayant exclu d'autres qui en ſont autant inſeparables, il juge que *c'eſt l'Idée parfaite & complete d'une eſpèce de choſes, ce qui n'eſt point effectivement* : comme ſi venant à joindre les idées d'une ſubſtance jaune, malleable, fort peſante & fuſible, il ſuppoſe que cette idée complexe eſt une idée complete de l'Or, quoy qu'une certaine fixité & la capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale* ſoient auſſi inſeparables des autres idées ou qualitez de ce Corps, que celles là le ſont l'une de l'autre.

Quatrième cas.

§. 24. En quatriéme lieu, la mépriſe eſt encore plus grande, quand je juge que *cette Idée complexe renferme l'eſ-*

l'eſſence réelle d'aucun Corps exiſtant : puiſqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de propriétez qui découlent de ſon eſſence & conſtitution réelle. Je dis un petit nombre de ces proprietez, car comme ces propriétez conſiſtent, pour la plûpart, en *Puiſſances actives & paſſives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choſes; toutes celles qu'on connoit communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette eſpéce de choſes, ne ſont qu'en très-petit nombre en comparaiſon de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes maniéres, connoit de cette eſpéce particuliére & toutes celles que les plus habiles connoiſſent, ſont encore en fort petit nombre, en comparaiſon de celles qui ſont réellement dans ce Corps & qui dépendent de ſa conſtitution intérieure ou eſſentielle. L'eſſence d'un Triangle eſt fort bornée: elle conſiſte dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Eſpace compoſent toute cette eſſence. Mais il en découle plus de propriétez qu'on n'en ſauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en eſt de même à l'égard des ſubſtances; leurs eſſences réelles ſe reduiſent à peu de choſe; & les propriétez qui découlent de cette conſtitution intérieure, ſont infinies. CHAP. XXXII.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoy que ce ſoit hors de luy, que par l'idée qu'il en a dans ſon Eſprit, & à laquelle il peut donnet tel nom qu'il voudra, il peut à la verité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choſes ni avec les idées exprimées par des mots dont les autres hommes ſe ſervent communément, mais il ne ſauroit ſe faire une fauſſe idée d'une choſe qui ne luy eſt point autrement connuë que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorſque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un homme, & que j'y joints la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fauſſe idée de quoy que ce ſoit; parce que cette idée ne repréſente rien hors de moy. Mais lorſque je nomme cela un homme ou un Tartare, & que je me fi-

CHAP. XXXII.

gure qu'il repréſente quelque être réel hors de moy, ou que c'eſt la même idée que d'autres déſignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'eſt dans ce ſens qu'on l'appelle une fauſſe idée, quoy qu'à parler exactement, la fauſſeté ne tombe pas ſur l'*idée*, mais ſur une *Propoſition tacite & mentale*, dans laquelle on attribuë à deux choſes une conformité & une reſſemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant ſi aprés avoir formé une telle idée dans mon Eſprit, ſans penſer en moy-même que l'exiſtence ou le nom d'*homme* ou de *Tartare* luy convienne, je veux la déſigner par le nom d'homme ou de Tartare. on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'impoſition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon Jugement, & que cette idée eſt fauſſe.

On pourroit plus proprement appeller les Idées, juſtes *ou* fautives, *que* vrayes *ou* fauſſes.

§. 26. En un mot, je croy que nos idées, conſiderées par l'Eſprit ou par rapport à la ſignification propre des noms qu'on leur donne ou par rapport à la realité des choſes, peuvent être fort bien nommées idées * *juſtes* ou *fautives*, ſelon qu'elles conviennent ou diſconviennent aux Modeles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *veritables* ou *fauſſes*, peut le faire. Il eſt juſte qu'il jouïſſe de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choſes tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoy que ſelon la proprieté du Langage, la verité & la fauſſeté ne puiſſent guere convenir aux idées, ce me ſemble, ſinon entant que d'une maniére ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Propoſition mentale. Les idées qui ſont dans l'Eſprit d'un homme, conſiderées ſimplement en elles mêmes, ne ſauroient être fauſſes, excepté les idées complexes dont les parties ſont incompatibles. Toutes les autres idées ſont droites en elles-

* *Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois* right or vvrong, *dont l'Auteur ſe ſert en cette occaſion. On entend ce que c'eſt qu'une* idée juſte, *& nous n'avons point, à ce que je croy, de terme oppoſé à* juſte *pris en ce ſens-là, qui ſoit plus propre que celuy de* fautif, *qui n'eſt pourtant pas trop bon, mais dont il faut ſe ſervir, faute d'autre.*

elles-mêmes ; & la connoiſſance qu'on en a, eſt une connoiſſance droite & veritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choſes, comme à leurs Modelles ou Archetypes, alors elles peuvent être fauſſes ; autant qu'elles s'éloignent de ces Archetypes. CHAP. XXXII.

CHAPITRE XXXIII.

CHAP. XXXIII.

De l'Aſſociation des Idées.

§. 1. IL n'y a preſque perſonne qui ne remarque dans les opinions, dans les raiſonnemens & dans les actions des autres hommes quelque choſe qui luy paroit bizarre & extravagant, & qui l'eſt en effet. Chacun a la veûë aſſez perçante pour obſerver dans une autre le moindre défaut de cette eſpéce s'il eſt différent de celuy qu'il a luy-même, & il ne manque pas de ſe ſervir de ſa Raiſon pour le condamner ; quoy qu'il y ait dans ſes opinions, & dans ſa conduite de plus grandes irregularitez dont il ne s'apperçoit jamais, & dont il ſeroit difficile, pour ne pas dire impoſſible de le convaincre

Bizarre aſſortiment d'idées qu'on découvre dans les diſcours ou les actiõs d'autrui.

§. 2. Cela ne vient pas abſolument de l'Amour propre, quoy que cette paſſion y ait ſouvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne ſont point ſottement entêtez de leur propre merite. Et ſouvent une perſonne écoute avec ſurpriſe les raiſonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que luy-même reſiſte à des raiſons de la derniére évidence qu'on luy propoſe fort diſtinctement.

Ne vient point abſolument de l'Amour propre.

§. 3. On eſt accoûtumé d'imputer ce défaut de raiſon, à l'Education & à la force des préjugez ; & ce n'eſt pas ſans ſujet pour l'ordinaire ; quoy que cela n'aille pas juſqu'à la racine du mal, & ne montre pas aſſez nettement d'où il vient & en quoy il conſiſte. On eſt ſouvent trés-bien fondé à en attribuer la cauſe à l'*Education* ; & le ter-

Il ne ſuffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cauſe à l'Education & aux préjugez.

CHAP. XXXIII.

terme de *Préjugé* eſt un bon mot général pour déſigner la choſe même. Cependant je croy que qui voudra conduire cette eſpéce de folie juſques à ſa ſource, doit porter la veûë un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle ſorte qu'il faſſe voir d'où ce mal procede originairement dans des Eſprits fort raiſonnables, & en quoy c'eſt qu'il conſiſte préciſément.

Pourquoy on luy donne le nom de folie?

§. 4. Quelque rude que ſoit le nom de folie que je luy donne on n'aura pas de peine à me le pardonner, ſi l'on conſidére que l'oppoſition à la Raiſon ne merite point d'autre titre. C'eſt effectivement une folie, & il n'y a preſque perſonne qui en ſoit ſi exempt, qu'il ne fut jugé plus propre à être mis aux Petites Maiſons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes gens, s'il raiſonnoit & agiſſoit toûjours & en toutes occaſions, comme il fait conſtamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lorſqu'il eſt en proye à quelque violente paſſion, mais dans le cours ordinaire de ſa vie. Ce qui ſervira encore plus à excuſer l'uſage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une choſe ſi choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'eſt ce que j'ai * déja dit en paſſant, & en peu de mots ſur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même ſource, & dépend de la même cauſe que ce défaut dont nous parlons préſentement. La conſideration des choſes mêmes me ſuggera tout d'un coup cette penſée, lorſque je ne ſongeois à rien moins qu'au ſujet que je traite dans ce Chapitre. Et ſi c'eſt effectivement une foibleſſe à laquelle tous les hommes ſoient ſi fort ſujets ſi c'eſt une tache ſi univerſellement répanduë ſur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de ſoin de la faire connoître par ſon veritable nom; afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, où à s'en défaire lorſqu'ils en ſont entachez.

* *Pag.* 171. & 172. *chap.* XI. §. 13.

Ce défaut vient d'une liaiſon d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques unes de nos idées ont entr'elles une correſpondance & une liaiſon naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de nôtre Raiſon conſiſte à découvrir

vrir ces idées & à les tenir enſemble dans cette union & dans cette correſpondance qui eſt fondée ſur leur exiſtence particuliére. Il y a une autre liaiſon d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coûtume, de ſorte que des idées qui d'elles mêmes n'ont abſolument aucune connexion naturelle, viennent à être ſi fort unies dans l'Eſprit de certaines perſonnes, qu'il eſt fort difficile de les ſéparer. Elles vont toûjours de compagnie, & l'une n'eſt pas plûtôt préſente à l'Entendement, que celle qui luy eſt aſſociée, paroit auſſitôt; & s'il y en a plus de deux ainſi unies, elles vont auſſi toutes enſemble, ſans ſe ſéparer jamais.

Comment ſe forme cette liaiſon.

§. 6. Cette ſorte combinaiſon d'idées qui n'eſt pas cimentée par la Nature, l'Eſprit la forme en luy-même, ou volontairement, ou par hazard; & de là vient qu'elle eſt fort différente en diverſes perſonnes ſelon la diverſité de leurs inclinations, de leur éducation & de leurs intérêts. La coûtume forme dans l'Entendement des habitudes de penſer d'une certaine maniére, tout ainſi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps: toutes choſes qui ſemblent n'être que certains mouvemens continuez dans les Eſprits animaux qui étant une fois portez d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces auxquelles ils ont été accoûtumez, & qui par le cours fréquent des Eſprits animaux deviennent comme autant de chemins battus, de ſorte que le mouvement y eſt produit d'une maniére fort aiſée, & pour ainſi dire naturelle. Il me ſemble, dis je, que c'eſt ainſi que les idées ſont produites dans nôtre Eſprit, autant que nous ſommes capables de comprendre ce que c'eſt que *penſer*. Et ſi elles ne ſont pas produites de cette maniere, cela peut ſervir du moins à expliquer comment elles ſe ſuivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorſqu'elles ont pris une fois cette route, comme il ſert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Muſicien accoûtumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des di-

CHAP. XXXIII.

diverſes notes ſe ſuivent l'une l'autre dans ſon Eſprit, chacune à ſon tour, ſans aucun effort ou aucune alteration, auſſi régulierement que ſes doigts ſe remuent ſur le clavier d'une Orgue pour joüer l'air qu'il a commencé, quoy que ſon Eſprit diſtrait promene ſes penſées ſur toute autre choſe. Je ne détermine point, ſi le mouvement des Eſprits animaux eſt la cauſe naturelle de ſes idées, auſſi bien que du mouvement régulier de ſes doigts, quelque probable que la choſe paroiſſe par le moyen de cet exemple. Mais cela peut ſervir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaiſon des idées.

Elle eſt la cauſe de laplûpart des ſympathies & antipathies, qui paſſent pour naturelles.

§. 7. Qu'il y ait de telles aſſociations d'idées, que la coûtume ait produit dans l'Eſprit de la plûpart des hommes, c'eſt dequoy je ne croy pas que perſonne qui ait fait de ſerieuſes réflexions ſur ſoy même & ſur les autres hommes, s'aviſe de douter. Et c'eſt peut-être à cela qu'on peut juſtement attribuer la plus grande partie des ſympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes & qui agiſſent auſſi fortement & produiſent des effets auſſi réglez, que ſi elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainſi; quoy que d'abord elles n'ayent eû d'autre origine que la liaiſon accidentelle de deux idées, que la violence d'une prémiére impreſſion, ou une trop grande indulgence a ſi fort unies qu'après cela elles ont toûjours été enſemble dans l'Eſprit de l'Homme comme ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée. Je dis la plûpart des antipathies & non pas toutes; car il y en a quelques unes veritablement naturelles, qui dépendent de nôtre conſtitution originaire, & ſon nées avec nous. Mais ſi l'on obſervoit exactement la plûpart de celles qui paſſent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été cauſées au commencement par des impreſſions dont on ne s'eſt point apperçu, quoy qu'elles ayent peut-être, commencé de fort bonne heure, ou bien par quélques fantaiſies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plûtôt ce mot, que ſon

CHAP. XXXIII.

ſon imagination luy cauſe des ſoulevemens de cœur. Il n'en ſauroit ſupporter la ſeule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnez de vomiſſement, ſuivent auſſi-tôt, & ſon eſtomac eſt tout en déſordre. Mais il ſait à quel temps il doit rapporter le commencement de cette foibleſſe, & comment cette indiſpoſition luy eſt venuë. Que ſi cela luy fut arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorſqu'il étoit Enfant, tout les mêmes effets s'en ſeroient enſuivis, mais on ſe ſeroit mépris ſur la cauſe de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizarre connexiõ d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort néceſſaire en cet endroit de diſtinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquiſes; mais j'ai fait cette remarque dans une autre veüë, ſavoir, afin que ceux qui ont des Enfans, ou qui ſont chargez de leur éducation, voyent par là que c'eſt une choſe bien digne de leurs ſoins d'obſerver avec attention & de prévenir ſoigneuſement cette irréguliére liaiſon d'idées dans l'Eſprit des jeunes gens. C'eſt le temps le plus ſuſceptible des impreſſions durables. Et quoy que les perſonnes raiſonnables faſſent reflexion à celles qui ſe rapportent à la ſanté & au Corps pour les combattre, je ſuis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eû autant de ſoin que la choſe le merite, de celles qui ſe rapportent plus particuliérement à l'Ame, & qui ſe terminent à l'Entendement ou aux Paſſions: ou plûtôt, ces ſortes d'impreſſions, qui ſe rapportent purement à l'Entendement, ont été, je penſe, entierement negligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliere qui ſe fait dans nôtre Eſprit, de certaines idées qui ne ſont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une ſi grande influence ſur nous & eſt ſi capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos Paſſions, dans nos raiſonnemens & dans nos Notions né-

CHAP. XXXIII.

mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui merite d'avantage que nous nous appliquions à le conſiderer pour le prévenir ou le corriger le plûtôt que nous pourrons.

Exemple de cette liaiſon d'idées.

§. 10. Les idées des Eſprits ou des Phantômes n'ont pas plus de rapport aux ténébres qu'à la lumiére; mais ſi une ſervante étourdie vient à inculquer ſouvent ces différentes idées dans l'Eſprit d'un Enfant, & les y exciter comme jointes enſemble peut être que l'Enfant ne pourra jamais plus les ſéparer durant tout le reſte de ſa vie, mais l'obſcurité luy paroîtra toûjours accompagnée de ces effrayantes idées; & ces choſes ſeront ſi étroitement jointes dans ſon Eſprit qu'il ne ſera non plus capable de ſouffrir l'une que l'autre.

Autre exemple

§. 11. Un homme reçoit une injure ſenſible de la part d'un autre homme, il penſe & repenſe à la perſonne & à l'action, & en y penſant ainſi fortement ou pendant long-tems, il cimente ſi fort ces deux idées enſemble qu'il les reduit preſque à une ſeule, ne ſongeant jamais à cet homme, que le mal qu'il luy a fait, ne luy vienne dans l'Eſprit; de ſorte que diſtinguant à peine ces deux choſes il a autant d'averſion pour l'une que pour l'autre. C'eſt ainſi qu'il naît ſouvent des haines pour des ſujets fort legers & preſque innocens, & que les querelles s'entretiennent & ſe perpetuent dans le Monde.

Troiſième exemple.

§. 12. Un homme a ſouffert de la douleur, ou a été malade dans un certain Lieu; il a vû mourir ſon ami dans une telle chambre. Quoy que ces choſes n'ayent naturellement aucune liaiſon l'une avec l'autre, cependant l'impreſſion étant une fois faite, lorſque l'idée de ce Lieu ſe préſente à ſon Eſprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaiſir; il les confond enſemble, & peut auſſi peu ſouffrir l'une que l'autre.

Quatrième exemple.

§. 13. Lorſque cette combinaiſon eſt formée, & durant tout le temps qu'elle ſubſiſte, il n'eſt pas au pouvoir de la Raiſon d'en détourner les effets. Les idées qui ſont dans nôtre Eſprit, ne peuvent qu'y operer tandis qu'elles

y

CHAP. XXXIII.

y ſont, ſelon leur nature & leurs circonſtances: d'où nous pouvons connoître pourquoy le temps guerit certaines paſſions que la Raiſon ; quelque bien fondée qu'elle ſoit & qu'on la reconnoiſſe, ne ſauroit vaincre: foible & impuiſſante en cette occaſion ſur ceux qui ſont portez à la ſuivre dans d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faiſoit le plaiſir continuel des yeux de ſa Mére & la plus grande ſatisfaction de ſon Ame, bannit la joye de ſon cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie luy cauſe tous les tourmens imaginables. Employez, pour la conſoler, les meilleures raiſons du monde, vous avancerez tout autant que ſi vous exhortiez un homme qui eſt à la queſtion, à être tranquille, & que vous prétendiſſiez adoucir par de beaux diſcours la douleur que luy cauſe la contorſion de ſes membres. Juſqu'à ce que le temps ait inſenſiblement diſſipé le ſentiment que produit, dans l'Eſprit de cette Mére affligée, l'idée de ſon Enfant qui luy revient dans la memoire, tout ce qu'on peut luy repréſenter de plus raiſonnable, eſt abſolument inutile. De là vient que certaines perſonnes en qui l'union de ces idées ne peut être diſſipée, paſſent leur vie dans le deuil & portent leur triſteſſe juſque dans le tombeau.

Cinquième exemple bien remarquable.

§. 14. Un de mes Amis a connu un homme qui ayant été parfaitement gueri de la rage par une operation extrêmement ſenſible, ſe reconnut obligé toute ſa vie à celuy qui luy avoit rendu ce ſervice qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoiſſance & la raiſon pouvoient luy ſuggerer, il ne put jamais ſouffrir la veûë de l'Operateur. Son image luy rappelloit toûjours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ſes mains: idée qu'il ne luy étoit pas poſſible de ſupporter, tant elle faiſoit de violentes impreſſions ſur ſon Eſprit.

Autres exemples.

§. 15. Pluſieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurez dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occaſion, joignent ſi bien ces idées qu'ils re-

CHAP. XXXIII.

regardent un Livre avec averſion, & ne peuvent jamais plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les Livres; de ſorte que la lecture, qui autrement auroit peut être fait le plus grand plaiſir de leur vie, leur devient un veritable ſupplice. Il y a des Chambres aſſez commodes où certaines perſonnes ne ſauroient étudier, & des Vaiſſeaux d'une certaine forme où ils ne ſauroient jamais boire, quelque propres & commodes qu'ils ſoient, & cela, à cauſe de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées,& qui leur rendent ces Chambres & ces Vaiſſeaux déſagréables. Et qui eſt ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui ſont atterrez à la préſence ou dans la compagnie de quelques autres perſonnes qui ne leur ſont pas autrement ſuperieures, mais qui ont une fois pris de l'aſcendent ſur eux en certaines occaſions? L'idée d'autorité & de reſpect ſe trouve ſi bien jointe avec l'idée de la perſonne, dans l'Eſprit de celui qui a été une fois ainſi ſoûmis qu'il n'eſt plus capable de les ſéparer.

Exemple qu'õ ajoûte pour ſa ſingularité.

§. 16. On trouve par tout tant d'exemples de cette eſpéce, que ſi j'en ajoûte un autre, c'eſt ſeulement pour ſa plaiſante ſingularité. C'eſt d'un jeune homme qui avoit appris à danſer, & cela dans une grande perfection. Mais étant arrivé que dans la Chambre où il apprit, il y avoit un vieux cofre, l'idée de ce cofre ſe combina de telle maniére avec les tours & les pas de toutes ſes Danſes, que quoy qu'il pût fort bien danſer dans cette Chambre, il ne pouvoit le faire que lorſque ce vieux Cofre y étoit; & il ne pouvoit danſer ailleurs ſi ce cofre ou quelque autre ſemblable n'avoit dans la Chambre ſa juſte poſition Si l'on ſoupçonne que cette hiſtoire n'ait pas été rapportée dans toute ſa ſimplicité, mais qu'on l'ait embellie de quelques plaiſantes circonſtances, je répons pour moy que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon ſens, qui a vû luy-même la choſe telle que je viens de la raconter. Et j'oſe dire que parmi les perſōnes accoûtumées à faire des reflexions, qui liront ceci,

il

il y en a peu qui n'ayent ouï raconter ou même vû des exemples de cette nature, qui peuvent être comparez à celui-ci, ou dumoins le juſtifier.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contracté de cette maniére, ne ſont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins obſervées. Que les idées de l'Etre & de la Matiére ſoient fortement unies enſemble ou par l'Education ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles ſont ainſi combinées dans l'Eſprit, quelles notions & que lsraiſonnemens ne produiront-elles pas touchant les Eſprits ſeparez? Qu'une coûtume contractée dès la prémiére Enfance, ait une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles abſurditez une telle penſée ne nous jettera-t-elle pas à l'égard de la Divinité?

On contracte, de la meme maniére, des habitudes intellectuelles.

§. 18. On trouvera, ſans doute, que ce ſont de pareilles combinaiſons d'idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produiſent ces oppoſitions irreconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philoſophie & de Religion; car nous ne ſaurions imaginer que chacun de ceux qui ſuivent ces différentes Sectes, ſe trompe volontairement ſoy même, & rejette contre ſa propre conſcience la Verité qui luy eſt offerte par des raiſons évidentes. Quoy que l'intérêt ait beaucoup de part dans cette affaire, on ne ſauroit pourtant ſe perſuader qu'il corrompe ſi univerſellement des Societez entiéres d'hommes, que chacun d'eux juſqu'à un ſeul ſoûtienne la fauſſeté contre ſes propres lumiéres. On doit reconnoitre qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'eſt à dire qui cherchent ſincerement la Verité. Et par conſequent, il faut qu'il y ait quelque autre choſe qui aveugle leur Entendement, & les empêche de voir la fauſſeté de ce qu'ils prennent pour la Verité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'eſt qui captive ainſi la Raiſon des perſonnes les plus ſincéres, & qui leur aveugle l'Eſprit juſqu'à les faire agir contre le

Ces combinaiſons d'idées contraires à la nature produiſent tant de divers ſentimens extravagans dans la Philoſophie & dans la Religion.

CHAP. XXXIII.

ſens commun, on trouvera que c'eſt cela même dont nous parlons préſentement, je veux dire quelques idées indépendantes qui n'ont aucune liaiſon entre elles, mais qui ſont tellement combinées dans leur Eſprit par l'éducation, par la coûtume & par le bruit qu'on en fait inceſſamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toûjours enſemble; de ſorte que ne pouvans non plus les ſéparer en eux-mêmes, que ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'eſt ce qui fait paſſer le galimathias pour bon ſens, les abſurditez pour des démonſtrations, & les diſcours les plus incompatibles pour des raiſonnemens ſolides & bien ſuivis. C'eſt le fondement, j'ai penſé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le Monde, mais ſi la choſe ne doit point être pouſſée juſque-là c'eſt du moins l'un des plus dangereux, puiſque par tout où il s'étend, il empêche les hommes de voir & d'entrer dans aucun examen. Lorſque deux choſes actuellement ſéparées paroiſſent à la veûë couſtamment jointes, ſi l'Oeuil les voit comme colées enſemble quoy qu'elles ſoient ſéparées en effet, par où commencerez vous à rectifier les erreurs attachées à deux idées que des perſonnes qui voyent les objets de cette maniére ſont accoûtumées d'unir dans leur Eſprit juſqu'à ſubſtituer l'une à la place de l'autre, & ſi je ne me trompe, ſans s'en appercevoir eux-mêmes? Pendant tout le temps que les choſes leur paroiſſent ainſi, ils ſont dans l'impuiſſance d'être convaincus de leur erreur, & s'applaudiſſent eux mêmes comme s'ils étoient de zelez defenſeurs de la Verité, quoy qu'en effet ils ſoûtiennent le parti de l'Erreur; & cette confuſion de deux idées differentes, que la liaiſon qu'ils ont accoûtumé d'en faire dans leur Eſprit, leur fait preſque regarder comme une ſeule idée, leur remplit la tête de fauſſes veûës, & les entraîne dans une infinité de méchans raiſonnemens.

Conclusion de ce ſecõd Livre.

§. 19. Aprés avoir expoſé tout ce qu'on vient d voir ſur l'origine, les differentes eſpéces & l'étenduë de nos

l-

Idées, avec pluſieurs autres conſiderations ſur ces inſtrumens ou materiaux de nos connoiſſances, (je ne ſai laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela dis-je; je devrois en vertu de la methode que je m'étois propoſé d'abord, m'attacher à faire voir quel eſt l'uſage que l'Entendement fait de ces idées, & quelle eſt la connoiſſance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à conſiderer la choſe de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une ſi étroite liaiſon entre les idées & les mots, & que les idées abſtraites & les Termes généraux ont un rapport ſi conſtant l'un à l'autre, qu'il eſt impoſſible de parler clairement & diſtinctement de nôtre *Connoiſſance* qui conſiſte toute en Propoſitions, ſans examiner auparavant, la nature, l'uſage & la ſignification du Langage; ce ſera donc le ſujet du Livre ſuivant. CHAP. XXXIII.

Fin du Second Livre.

ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

CHAPITRE I.

Des Mots ou du Langage en gènèral.

L'homme a des organes propres à former des ſons articulez.

§. 1. DIEU ayant fait l'Homme pour être une créature ſociable, luy a non ſeulement inſpiré le deſir, & l'a mis dans la néceſſité de vivre avec ceux de ſon Eſpéce, mais luy a donné auſſi la faculté de parler, qui devoit être le grand inſtrument & le lien commun de cette Societé. C'eſtpourquoy l'Homme a naturellement ſes organes façonnez de telle maniére qu'ils ſont propres à *former des ſons articulez* que nous appellons des *Mots* .Mais cela ne ſuffiſoit pas pour faire le Langage; car on peut dreſſer les

es Perroquets & pluſieurs autres Oiſeaux à former des ſons articulez & aſſez diſtincts ; cependant ces Animaux ne ſont nullement capables de Langage.

Afin de ſe ſervir de ces ſons pour être ſignes de ſes idées.

§. 2. Il étoit donc néceſſaire qu'outre les ſons articulez, l'Homme fut capable *de ſe ſervir de ces ſons comme de ſignes de conceptions intérieures*. . & de les établir comme autant de marques des idées que nous avons dans l'Eſprit, afin que par là elles puſſent être manifeſtées aux autres, & qu'ainſi les hommes puſſent s'entre-communiquer les penſées qu'ils ont dans l'Eſprit.

Les mots ſervent auſſi de ſignes généraux.

§ 3. Mais cela ne ſuffiſoit point encore pour rendre les Mots auſſi utiles qu'ils doivent être. Ce n'eſt pas aſſez pour la perfection du Langage que les ſons puiſſent devenir ſignes des idées, à moins qu'on ne puiſſe ſe ſervir de ces ſignes en ſorte qu'ils comprenent pluſieurs choſes particuliéres ; car la multiplication des Mots en auroit confondu l'uſage, s'il eût fallu un nom diſtinct pour déſigner chaque choſe particuliére. Afin de remedier à cet inconvenient, le Langage a été encore perfectionné par l'uſage des termes généraux, par où un ſeul Mot eſt devenu le ſigne d'une multitude d'exiſtences particuliéres : Excellent uſage des ſons qui a été uniquement produit par la différence des idées dont ils ſont devenus les ſignes ; ceux-là devenans généraux qu'on a établi pour ſignifier des idées générales, & ceux là demeurans particuliers dont les idées qu'ils expriment, ſont particulieres.

§. 4. Outre ces noms qui ſignifient des Idées, il y a d'autres mots que les hommes employent, non pour ſignifier quelque idée, mais le manque ou l'abſence d'une certaine idée ſimple ou complexe, ou de toutes les idées enſemble, comme ſont les mots, *Rien, ignorance* & *ſtérilité* On ne peut pas dire que tous ces mots negatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne ſignifient aucune idée ; car en ce cas-là ce ſeroient des ſons qui ne ſignifieroient abſolument rien ; mais ils ſe rapportent à des idées poſitives & en déſignent l'abſence.

CHAP. I.

Les Mots tirent leur prémière origine d'autres mots qui ſignifient des Idées ſenſibles.

§. 5. Une autre choſe qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoiſſances, c'eſt d'obſerver combien les mots dont nous nous ſervons, dépendent des idées ſenſibles, & comment ceux qu'on employe pour ſignifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes idées ſenſibles, d'où ils ſont transferez à des ſignifications plus abſtruſes pour exprimer des idées qui ne tombent point ſous les Sens. Ainſi, les mots ſuivans *imaginer, comprendre, s'attacher, concevoir, inſtiller, dégoûter, trouble, tranquillité*, &c. ſont tous empruntez des opérations de choſes ſenſibles, & appliquez à certains *Modes* de penſer. Le mot *Eſprit* dans ſa prémiére ſignification, c'eſt *ſouffle*, & celui d'*Ange* ſignifie *Meſſager*. Et je ne doute pas que, ſi nous pouvions conduire tous les mots juſqu'à leur ſource, nous ne trouvaſſions que dans toutes les Langues, les mots qu'on employe pour ſignifier des choſes qui ne tombent pas ſous les Sens, ont tiré leur prémiére origine d'idées ſenſibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle ſorte de notions avoient ceux qui les prémiers parlerent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'Eſprit, & comment la Nature ſuggera inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoiſſances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choſes; puiſque pour trouver des noms qui puſſent faire connoître aux autres les opérations qu'ils ſentoient en eux mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas ſous les Sens, ils furent obligez d'emprunter des mots, des idées de ſenſation les plus connuës, afin de faire concevoir par là plus aiſement les opérations qu'ils éprouvoient en eux mêmes, & qui ne pouvoient être repréſentées par des apparences ſenſibles & exterieurs. Après avoir ainſi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour ſignifier ces opérations intérieures de l'Eſprit, ils pouvoient ſans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puiſqu'elles ne pouvoient conſiſter qu'en des percep-

ceptions extérieures & ſenſibles, ou en des opérations intérieures de leur Eſprit ſur ces perceptions; car comme il a été prouvé, nous n'avons abſolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets ſenſibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'Eſprit, que nous ſentons & dont nous ſommes intérieurement convaincus en nous-mêmes.

Diviſion générale de ce Troiſiéme Livre.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel eſt l'uſage & la force du Langage, entant qu'il ſert à l'inſtruction & à la connoiſſance, il eſt à propos de voir en prémier lieu, *A quoy c'eſt que les noms ſont immediatement appliquez dans l'uſage qu'on fait du Langage.*

Et puiſque tous les noms (excepté les noms propres) ſont généraux, & qu'ils ne ſignifient pas en particulier telle ou telle choſe ſinguliere, mais les eſpéces des choſes; il ſera néceſſaire, de conſidérer, en ſecond lieu, *Ce que c'eſt que les Eſpèces & les Genres des Choſes; en quoy ils conſiſtent, & comment ils viennent à être formez,* Aprés avoir examiné ces choſes comme il faut, nous ſerons mieux en état de découvrir le veritable uſage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remedes qu'il faut employer pour éviter dans la ſignification des mots l'obſcurité ou l'incertitude; ſans quoy il eſt impoſſible de diſcourir nettement ou avec ordre de la connoiſſance des choſes, qui étant compriſe dans des Propoſitions, pour l'ordinaire univerſelles, a plus de liaiſon avec les mots qu'on n'eſt peut-être porté à ſe l'imaginer.

Ces conſiderations feront donc le ſujet des Chapitres ſuivans.

CHAP. II.

CHAPITRE II.

De la ſignification des Mots.

Les Mots ſont des ſignes ſenſibles néceſſaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs penſées.

§. 1. Quoyque l'Homme ait une grande diverſité de penſées, qui ſont telles que les autres hommes en peuvent recueuillir auſſi bien que luy, beaucoup de plaiſir & d'utilité, elles ſont pourtant toutes renfermées dans ſon Eſprit, inviſibles & cachées aux autres, & ne ſauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne ſauroit jouïr des avantages & des commoditez de la Societé, ſans une communication de penſées, il étoit néceſſaire que l'Homme inventât quelques ſignes extérieurs & ſenſibles par leſquels ces idées inviſibles, dont ſes penſées ſont compoſées, puſſent être manifeſtées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, ſoit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces ſons articulez qu'il ſe trouve capable de former avec tant de facilité & de varieté. Nous voyons par là, comment les Mots qui étoient ſi bien adaptez à cette fin par la Nature, viennent à être employez par les hommes pour être ſignes de leurs idées, & non par aucune liaiſon naturelle qu'il y ait entre certains ſons articulez & certaines idées, (car en ce cas-là il n'y auroit qu'une Langue parmi les hommes) mais par une inſtitution arbitraire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le ſigne d'une telle idée. Ainſi, l'uſage des Mots conſiſte à être des marques ſenſibles des idées; & les idées qu'on déſigne par les Mots, ſont ce qu'ils ſignifient proprement & immediatement.

Ils ſont des ſignes ſenſibles des Idées de celui qui s'en ſert.

§. 2. Comme les hommes ſe ſervent de ces ſignes, ou pour enregîtrer, ſi j'oſe ainſi dire, leurs propres penſées afin de ſoulager leur memoire, ou pour produire leurs idées & les expoſer aux yeux des autres hommes, les Mots ne ſignifient autre choſe dans leur prémiére & imme-

mediate ſignification, que les idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui s'en ſert, quelque imparfaitement ou negligemment que ces idées ſoient déduites des choſes qu'on ſuppoſe qu'elles repréſentent. Lorſqu'un homme parle à un autre, c'eſt afin de pouvoir être entendu, & le but du Langage eſt que ces ſons ou marques puiſſent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conſéquent c'eſt des idées de celui qui parle que les Mots ſont des ſignes, & perſonne ne peut les appliquer comme ſignes à aucune autre choſe qu'aux idées qu'il a luy même dans l'Eſprit; car ce ſeroit les faire ſignes de ſes propres conceptions & les appliquer cependant à d'autres idées, c'eſt à dire, établir en même temps qu'ils ſeroient des ſignes & qu'ils ne ſeroient pas des ſignes de ſes idées, & par là faire qu'ils ne ſignifiaſſent effectivement rien du tout. Comme les Mots ſont des ſignes arbitraires par rapport à celui qui s'en ſert, ils ne ſauroient être des ſignes arbitraires appliquez par luy à des choſes qu'il ne connoît point. Ce ſeroit vouloir les rendre ſignes de rien, de vains ſons deſtituez de toute ſignification. Un homme ne peut faire que ſes Mots ſoient ſignes, ou des Qualitez qui ſont dans les choſes, ou des conceptions qui ſe trouvent dans l'Eſprit d'une autre perſonne, s'il n'en a luy même aucune idée dans l'Eſprit. Juſqu'à ce qu'il ait quelques idées de ſon propre fonds, il ne ſauroit ſuppoſer qu'elles ſont conformes aux conceptions d'une autre perſonne, ni ſe ſervir d'aucuns ſignes pour les exprimer; car alors ce ſeroient des ſignes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'eſt à dire des ſignes d'un Rien. Mais lorſqu'il ſe repréſente à luy-même les idées des autres hommes par celles qu'il a luy-même, s'il conſent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'eſt toûjours à ſes propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas.

CHAP. II.

§. 3. Cela eſt ſi néceſſaire dans le Langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le ſavant & l'idiot

CHAP. II. ſe ſervent des mots de la même maniére, lorſqu'il y attachent quelque ſignification. Je veux dire que les mots ſignifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'Eſprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainſi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Metal qu'il entend nommer *Or*, rien autre choſe qu'une brillante couleur jaune, applique ſeulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre choſe; c'eſtpourquoy il donne le nom d'*Or* à cette même couleur, qu'il voit dans la queûë d'un *Paon*. Un autre qui a mieux obſervé ce metal, ajoûte à la couleur jaune une grande peſanteur; & alors le mot d'*Or* ſignifie dans ſa bouche une idée complexe d'un Jaune brillant, & d'une ſubſtance fort peſante. Un troiſiéme ajoûte à ces Qualitez la *fuſibilité*, & dès-là ce nom ſignifie à ſon égard un Corps brillant, jaune, fuſible, & fort peſant. Un autre ajoûte la *malléabilité*. Chacune de ces perſonnes ſe ſervent également du mot d'*Or*, lorſqu'ils ont occaſion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il eſt évident que chacun peut l'appliquer uniquement à ſa propre idée, & qu'il ne ſauroit le rendre ſigne d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'Eſprit.

§. 4. Mais encore que les Mots, conſiderez dans l'uſage qu'en font les hommes, ne puiſſent ſignifier proprement & immediatement rien autre choſe que les idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs penſées un ſecret rapport à deux autres choſes.

Prémiérement, *ils ſuppoſent que les Mots dont ils ſe ſervent, ſont ſignes des idées qui ſe trouvent auſſi dans l'Eſprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus, ſi les ſons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachez à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui ſeroit parler deux Langues. Mais en cette occaſion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner ſi l'idée qu'ils ont dans l'Eſprit, eſt la même que celle qui

eſt dans l'Eſprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils croyent qu'il leur ſuffit d'employer le mot dans le ſens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire; & dans ce cas ils ſuppoſent que l'idée dont ils le font ſigne, eſt préciſément la même que les habiles gens du Païs attachent à ce nom là.

§. 5. En ſecond lieu, parce que les hommes ſeroient fâchez qu'on crût qu'ils parlent ſimplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent auſſi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choſes ſelon ce qu'elles ſont réellement en elles-mêmes, ils ſuppoſent ſouvent à cauſe de cela, *que leurs paroles ſignifient auſſi la réalité des choſes.* Mais comme ceci ſe rapporte plus particuliérement aux *Subſtances* & à leurs noms, ainſi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précedent ſe rapporte peut-être aux *Idées ſimples* & aux *Modes*, nous parlerõs plus au long de ces deux différens moyens d'appliquer les Mots, lorſque nous traiterons en particulier des noms des *Modes mixtes* & des ſubſtances. Cependant, permettez-moy de dire ici en paſſant que c'eſt pervertir l'uſage des Mots, & embarraſſer leur ſignification d'une obſcurité & d'une confuſion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre choſe que des idées que nous avons dans l'Eſprit.

§. 6. Il faut conſiderer encore à l'égard des Mots, prémiérement qu'étant immediatement les ſignes des idées des hommes & par ce moyen les inſtrumens dont ils ſe ſervent pour s'entre communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les penſées qu'ils ont dans l'Eſprit, il ſe fait, par un conſtant uſage, une telle connexion entre certains ſons & les idées déſignées par ces ſons là, que les noms qu'on entend excitent dans l'Eſprit certaines idées avec preſque autant de promtitude & de facilité, que ſi les Objets propres à les produire, affectoient actuellement les Sens. C'eſt ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les Qualitez ſenſibles les plus communes, & de toutes les ſubſtances qui ſe préſentent ſouvent & familierement à nous.

§. 7.

CHAP. II.

On ſe ſert ſouvent de mots auxquels on n'attache aucune ſignification.

§. 7. Il faut remarquer, en ſecond lieu, que, quoy que les Mots ne ſignifient proprement & immediatement que les idées de celui qui parle ; cependant parce que par un uſage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains ſons articulez qui nous viennent promptement ſur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toûjours la peine d'examiner ou de fixer exactement la ſignification, *il arrive ſouvent que les hommes appliquent d'avantage leurs penſées aux mots qu'aux choſes*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à conſiderer attentivement les choſes en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plûpart de ces mots avant que de connoître les idées qu'ils ſignifient, il y a non ſeulement des Enfans mais des hommes faits, qui parlent ſouvent comme des Perroquets, ſe ſervant de pluſieurs mots par la ſeule raiſon qu'ils ont appris ces ſons & qu'ils ſe ſont fait une habitude de les prononcer. Du reſte: tant que les Mots ont quelque ſignification, il y a, juſque-là, une conſtante liaiſon entre le ſon & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais ſi l'on n'en fait pas cet uſage, ce ne ſont plus que de vains ſons qui ne ſignifient rien.

La ſignificatiõ des Mots eſt parfaitement arbitraire.

§. 8. Les Mots, par un long & familier uſage, excitent, comme nous venons de dire, certaines idées dans l'Eſprit ſi réglément & avec tant de promptitude, que les hommes ſont portez à ſuppoſer qu'il y a une liaiſon naturelle entre ces deux choſes. Mais que les mots ne ſignifient autre choſe que les idées particuliéres des hommes, & cela par une inſtitution tout à fait arbitraire, c'eſt ce qui paroit évidemēnt en ce qu'ils n'excitent pas toûjours dans l'Eſprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous ſuppoſons qu'ils ſont les ſignes. Et chacun a une ſi inviolable liberté de faire ſignifier aux Mots telles idées qu'il veut, que perſonne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'Eſprit les mêmes idées qu'il a luy même quand

quand il ſe ſert des mêmes Mots. C'eſtpourquoy *Auguſte* luy-même élevé à ce haut dégré de puiſſance qui le rendoit maitre du Monde, reconnut qu'il n'étoit pas en ſon pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par ſa pure volonté de quelle idée un certain ſon devroit être le ſigne dans la bouche & dans le langage ordinaire de ſes Sujets. A la verité, dans toutes les Langues l'Uſage approprie par un conſentement tacite certains ſons à certaines idées, & limite de telle ſorte la ſignification de ce ſon, que quiconque ne l'applique pas juſtement à la même idée, parle improprement: à quoy j'ajoûte qu'à moins que les Mots dont un homme ſe ſert, n'excitent dans l'Eſprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait ſignifier en parlant, il ne parle pas d'une maniére intelligible. Mais quelle que ſoit la conſéquence que produit l'uſage qu'un homme fait des mots dans un ſens différent de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la perſonne à qui il addreſſe ſon diſcours, il eſt certain que leur ſignification eſt limitée, par rapport à celui qui s'en ſert, aux idées qu'il a dans l'Eſprit, & qu'ils ne peuvent être ſignes d'aucune autre choſe. CHAP. II.

CHAPITRE III. CHAP. III.

De Termes généraux.

§. 1. TOut ce qui exiſte, étant des choſes particuliéres, on pourroit peut être s'imaginer, qu'il faudroit que les Mots qui doivent être conformes aux choſes, fuſſent auſſi particuliéres par rapport à leur ſignification. Nous voyons pourtant que c'eſt tout le contraire, car la plus grande partie des Mots qui compoſent les diverſes Langues du Monde, ſont des termes généraux; ce qui n'eſt pas arrivé par negligence ou par hazard, mais par raiſon & par néceſſité.

La plus grande partie des Mots ſont géneraux.

CHAP. III.

Il eſt impoſſible que chaque choſe particuliére ait un nom particulier & diſtinct.

§. 2. Prémiérement, *il eſt impoſſible que chaque choſe particuliére pût avoir un nom particulier & diſtinct*. Car la ſignification & l'uſage des mots dépendant de la connexion que l'Eſprit met entre ſes idées & les ſons qu'il employe pour en être les ſignes, il eſt néceſſaire qu'en appliquant les noms aux choſes l'Eſprit ait des idées diſtinctes des choſes, & qu'il retienne auſſi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliére qui en eſt faite à cette idée. Or il eſt au deſſus de la capacité humaine de former & de retenir des idées diſtinctes de toutes les choſes particuliéres qui ſe preſentent à nous. Il n'eſt pas poſſible que chaque Oiſeau, chaque Bête que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaſte Entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une memoire prodigieuſe, que certains Généraux ayent pû appeller chaque ſoldat de leur Armée par ſon propre nom, il eſt aiſé de voir la raiſon pourquoy les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau eſt composé, ou à chaque Corbeau qui vole ſur leurs têtes, & moins encore de déſigner par un nom particulier, chaque feuille des Plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de ſable qui ſe trouve ſur leur chemin.

Cela ſeroit inutile.

§. 3. En ſecond lieu, ſi cela pouvoit ſe faire, *il ſeroit pourtant inutile*, parce qu'il ne ſerviroit point à la fin principale du Langage. C'eſt en vain que les hommes entaſſeroient des noms de choſes particuliéres, cela ne leur ſeroit d'aucun uſage pour s'entre-communiquer leurs penſées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en ſervent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne ſe peut faire que lorſque par l'uſage ou par un mutuel conſentement, les ſons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'Eſprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moy même lorſque je le prononce. Or c'eſt ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choſes parti-

cu-

culiéres, dont les idées ſe trouvant uniquement dans mon Eſprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre perſonne, qui ne connoîtroit pas préciſément toutes les mêmes choſes qui ſont venuës à ma connoiſſance. CHAP. III.

§. 4. Mais en troiſiéme lieu, ſuppoſé que cela pût ſe faire; (ce que je ne croy pas) cependant *un nom diſtinct pour chaque choſe particuliére ne ſeroit pas d'un grand uſage pour l'avancement de nos connoiſſances*, qui, bien que fondées ſur des choſes particuliéres, s'étendent par des veûës générales qu'on ne peut former qu'en reduiſant les choſes à certaines eſpéces ſous des noms généraux. Ces Eſpéces ſont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne ſe multiplient pas chaque moment au delà de ce que l'Eſprit eſt capable de comprendre, ou que l'uſage le r quiert. C'eſt pour cela que les hommes ſe ſont arrêtez pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant juſqu'à s'abſtenir de diſtinguer les choſes particuliéres par des noms diſtincts, lorſque la néceſſité l'exige. C'eſtpourquoy dans leur propre Eſpéce avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit ſouvent des occaſions de faire mention de perſonnes particuliéres, ils ſe ſervent de noms propres, chaque diſtinct Individu étant déſigné par une particuliére & diſtincte dénomination.

A quoy c'eſt qu'on a donné des noms propres.

§. 5. Outre les perſonnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Riviéres*, aux *Montagnes*; & à d'autres telles diſtinctions de Lieu, & cela par la même raiſon; je veux dire, à cauſe que les hommes ont ſouvent occaſion de les déſigner en particulier, & de les mettre, pour ainſi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je ne doute pas, que, ſi nous étions obligez de faire mention de Chevaux particuliers auſſi ſouvent que nous avons occaſion de parler de differens hommes en particulier, nous aurions pour déſigner les Chevaux des noms propres, qui nous ſeroient auſſi familiers, que ceux dont

CHAP. III. nous nous ſervons pour déſigner les hommes ; que le mot de *Bucephale* par exemple ſeroit d'un uſage auſſi commun que celui d'*Alexandre*. Auſſi voyons-nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux auſſi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les diſtinguer les uns des autres, parce qu'ils ont ſouvent occaſion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorſqu'il eſt éloigné de leur veûë.

Comment ſe font les termes généraux.

§. 6. Une autre choſe qu'il faut conſidérer après cela, c'eſt, *comment ſe font les termes généraux*. Car tout ce qui exiſte, étant particulier, comment eſt-ce que nous avons des termes généraux, & ou trouvons-nous ces natures univerſelles que ce termes ſignifient ; Les Mots deviennent généraux lorſqu'ils ſont inſtituez ſignes d'idées générales ; & les idées deviennent générales lorſqu'on en ſépare les circonſtances du temps, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle exiſtence particuliére. Par cette ſorte d'abſtraction elles ſont renduës capables de repréſenter également pluſieurs choſes individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abſtraite, eſt par là de cette eſpéce de choſes comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus diſtinctement, il ne ſera peut-être pas hors de propos de conſiderer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'obſerver par quels dégrez nous venons à former & à étendre nos idées depuis nôtre prémiére Enfance. Il eſt tout viſible que les idées que les Enfans ſe font des perſonnes avec qui ils converſent (pour nous arrêter à cet exemple) ſont ſemblables aux perſonnes mêmes, & ne ſont que particuliéres. Les idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mére, ſont fort bien tracées dans leur Eſprit, & comme autant de fidelles tableaux y repréſentent uniquement ces Individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, ſe terminent auſſi à ces Individus; ainſi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont ſe ſervent les Enfans, ſe rapportent uniquement à ces perſonnes.

Quand

Quand après cela le temps & une plus grande connoiſſance du Monde leur a fait obſerver qu'il y a pluſieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de pluſieurs autres qualitez reſſemblent à leur Pére, à leur Mére, & aux autres perſonnes qu'ils ont accoûtumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils luy donnent comme les autres le nom d'*homme*, par exemple. Voila comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoy ils ne forment rien de nouveau, mais écartant ſeulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jaques*, de *Marie* & d'*Eliſabeth* ce qui eſt particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur eſt commun à tous. CHAP. III.

§. 8. Par la même voye qu'ils acquiérent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquiérent aiſément des noms, & des notions plus générales. Car venant à obſerver que pluſieurs choſes qui différent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne ſauroient par conſéquent être compriſes ſous ce nom, ont pourtant certaines qualitez en quoy elles conviennent avec l'Homme, ils ſe forment une autre idée plus générale en retenant ſeulement ces Qualitez & les réüniſſant dans une ſeule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une comprehenſion plus étenduë. Or cette nouvelle idée ne ſe fait point par aucune nouvelle addition, mais ſeulement comme la précedente, en ôtant la figure & quelques autres proprietez déſignées par le mot d'*homme*, & en retenant ſeulement un Corps, accompagné de vie, de ſentiment, & de *motion ſpontanée*, ce qui eſt compris ſous le nom d'*Animal*.

Les Natures générales ne ſont autre choſe que des Idées abſtraites.

§. 9. Que ce ſoit là le moyen par où les hommes forment prémiérement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'eſt, je croy, une choſe ſi évidente qu'il ne faut pour la prouver que conſiderer ce que nous faiſons nous mêmes, ou ce que les autres font, & quelle eſt la route ordinaire que leur Eſprit prend pour

CHAP. III. arriver à la Connoiſſance. Que ſi l'on ſe figûre que les natures ou notions générales ſont autre choſe que de telles idées *abſtraites & partiales* d'autres idées plus complexes qui ont été prémiérement déduites de quelque exiſtence particuliére, on ſera, je penſe, bien en peine de ſavoir où les trouver. Car que quelqu'un refléchiſſe en ſoy même ſur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me diſe enſuite en quoy elle différe de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, & en quoy ſon idée de *Cheval* eſt différente de celle qu'il a de *Bucephale*, ſi ce n'eſt dans l'éloignement de quelque choſe de particulier à chacun de ces Individus, & dans la conſervation d'autant de particulieres idées complexes qu'il trouve convenir à pluſieurs exiſtences particuliéres. De même, en ôtant, des idées complexes, ſignifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les ſeules idées particuliéres en quoy ils différent, en ne retenant que celles dans leſquelles ils conviennent, & en faiſant de ces idées une nouvelle & diſtincte idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend pluſieurs autres Créatures. Otez après cela, de l'idée d'*Animal* le ſentiment & le mouvement ſpontanée; dès-là l'idée complexe qui reſte, compoſée d'idées ſimples de Corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on déſigne par le terme *Vivant* qui eſt d'une plus grande étenduë. Et pour ne pas nous arrêter plus long tems ſur ce point qui eſt ſi évident par luy-même, c'eſt par la même voye que l'Eſprit vient à ſe former l'idée de *Corps*, de *Subſtance*, & enfin d'*Etre*, de *Choſe* & de tels autres termes univerſels qui s'appliquent à quelque idée que ce ſoit que nous ayons dans l'Eſprit. En un mot, tout ce myſtére des *Genres* & des *Eſpèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là eſt avec raiſon ſi peu conſidére, tout ce myſtére, dis je, ſe reduit uniquement à la formation d'idées abſtraites, plus ou moins étenduës, auxquelles on donne certains noms. Sur quoy ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'eſt que chaque

terme

terme plus général ſignifie une certaine idee qui n'eſt qu'une partie de quelqu'une de celles qui ſont contenuës ſous elle. CHAP. III.

Pourquoy on ſe ſert ordinairement du Genre *dans les Définitions.*

§. 10. Nous pouvons voir par là quelle eſt la raiſon pourquoy en définiſſant les mots, ce qui n'eſt autre choſe que faire connoître leur ſignification, nous nous ſervons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain ſous lequel eſt compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par néceſſité, mais ſeulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées ſimples que le prochain terme général ſignifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumeration. Mais quoi que la voye la plus courte de définir ſoit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle ſoit la meilleure. Une choſe du moins, dont je ſuis aſſûré, c'eſt qu'elle n'eſt pas l'unique, ni par conſéquent abſolument néceſſaire. Car définir n'étant autre choſe que faire connoître à un autre par des paroles quelle eſt l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition conſiſte à faire le dénombrement de ces idées ſimples qui ſont renfermées dans la ſignification du terme défini, & ſi au lieu d'un tel dénombrement les hommes ſe ſont accoûtumez à ſe ſervir du prochain terme général, ce n'a pas été par néceſſité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abreger. Car je ne doute point que, ſi quelqu'un deſiroit de connoître quelle idée eſt ſignifiée par le mot *homme*; & qu'on luy dit que l'Homme eſt une ſubſtance ſolide, étendue, qui a de la vie, du ſentiment, un mouvement ſpontanée, & la faculté de raiſonner, je ne doute pas qu'il n'entendit auſſi bien le ſens de ce mot *homme*, & que l'idée qu'il ſignifie ne luy fût pour le moins auſſi clairement connuë, que lorſqu'on le définit *un Animal raiſonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, ſe reduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *homme* je me ſuis attaché, en cet endroit,

CHAP. III. droit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui quoy qu'elle ne ſoit peut être pas la plus exacte, ſert pourtant aſſez bien à mon préſent deſſein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occaſion à cette régle, *Qu'une Définition doit être compoſée de Genre & de Differen e*: & cela ſuffit pour montrer le peu de néceſſité d'une telle Régle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'obſerver exactement. Car les Définitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un Mot par pluſieurs autres, en ſorte qu'on puiſſe connoître certainement le ſens ou l'idée qu'il ſignifie, les Langues ne ſont pas toûjours formées ſelon les régles de la Logique de ſorte que la ſignification de chaque terme puiſſe être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'experience nous fait voir ſuffiſamment le contraire; ou bien ceux qui ont fait cette Régle ont eû tort de nous avoir donné ſi peu de définitions qui y ſoient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre ſuivant.

Ce qu'on appelle Général, & Univerſel *eſt un Ouvrage de l'Entendement.*

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'enſuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *univerſel* n'appartient pas à l'exiſtence réelle des choſes, mais *que c'eſt un Ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour ſon propre uſage, & qui ſe rapporte uniquement aux ſignes, ſoit que ce ſoient des Mots ou des idées. Les Mots ſont généraux, comme il a été dit, lorſqu'on les employe pour être des ſignes d'idées générales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifferemment appliquez à pluſieurs choſes particuliéres: & les idées ſont générales, lorſqu'elles ſont formées pour être des repréſentatinos de pluſieurs choſes particuliéres. Mais l'univerſalité n'appartient pas aux choſes mêmes qui ſont toutes particuliéres dans leur exiſtence, ſans en excepter les mots & les idées dont la ſignification eſt générale. Lors donc que nous laiſſont à part les * Particuliers; les Généraux qui reſtens, ne ſont que de ſimples productions de nôtre Eſprit, dont la nature générale n'eſt autre choſe que

* *Mots, Idées ou choſes.*

que la capacité que l'Entendement leur communique, de ſignifier ou de repréſenter pluſieurs particuliers. Car la ſignification qu'ils ont, n'eſt qu'une relation, qui leur eſt attribuée par l'Eſprit de l'Homme. CHAP. III.

§. 12. Ainſi, ce qu'il faut conſiderer immediatement après, c'eſt *quelle ſorte de ſignification appartient aux Mots généraux.* Car il eſt évident qu'ils ne ſignifient pas ſimplement une ſeule choſe particuliére, puiſqu'en ce cas là ce ne ſeroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'eſt pas moins évident qu'ils ne ſignifient pas une pluralité de choſes, car ſi cela étoit *homme* & *hommes* ſignifieroient la même choſe; & la diſtinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, ſeroit ſuperfluë & inutile. Ainſi, ce que les termes généraux ſignifient c'eſt une eſpéce particuliére de choſes; & chacun de ces termes acquiert cette ſignification en devenant ſigne d'une idée abſtraite que nous avons dans l'Eſprit, & à meſure que les choſes exiſtantes ſe trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées ſous cette dénomination, ou ce qui eſt la même choſe, à être de cette eſpéce. D'où il paroit clairement que les Eſſences de chaque Eſpéce de choſes ne ſont que ces idées abſtraites. Car avoir l'eſſence d'une Eſpéce étant ce qui fait qu'une choſe eſt de cette Eſpéce, & la conformité à l'idée à laquelle le nom ſpécifique eſt attaché, étant ce qui donne droit à ce nom de déſigner cette idée, il s'enſuit néceſſairement de là, que d'avoir cette eſſence & cette conformité, c'eſt une ſeule & même choſe; puiſqu'être d'une telle Eſpéce, & avoir droit au nom de cette Eſpéce, c'eſt une ſeule & même choſe, comme par exemple, c'eſt la même choſe d'être *un homme* ou *de l'Eſpèce d'homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme.* De même, être un homme, ou de l'Eſpéce d'homme, & avoir l'eſſence d'un homme, c'eſt la même choſe. Or comme rien ne peut être un homme, ou avoir droit au nom d'homme que ce qui a de la conformité avec l'idée abſtraite que le nom d'*homme* ſignifie, & qu'aucunè choſe ne peut être un

Les Idées abſtraites ſont les eſſences des Genres & des Eſpéces.

CHAP. III. un homme ou avoir droit à l'Eſpéce d'homme, que ce qui a l'eſſence de cette Eſpéce, il s'enſuit que l'idée abſtraite que ce nom emporte, & l'eſſence de cette Eſpéce, c'eſt une ſeule & même choſe. Par ou il eſt aiſé de voir que les eſſences des Eſpéces des Choſes & par conſéquent la reduction des Choſes en eſpéces eſt un ouvrage de l'Entendement qui forme luy-même ces idées générales par abſtraction.

Les Eſpèces ſont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles ſōt fondées ſur la reſſemblance des choſes.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choſes en fait pluſieurs ſemblables. Rien n'eſt plus ordinaire ſur tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choſes qui ſe perpetuent par ſemence. Cependant, je croy pouvoir dire que la reduction de ces Choſes en eſpéces ſous certaines dénominations, eſt l'Ouvrage de l'Entendement qui prend occaſion de la reſſemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abſtraites & générales, & de les fixer dans l'Eſprit ſous certains noms, qui ſont attachez à ces idées dont ils ſont comme autant de modelles auxquels à meſure que les choſes particuliéres actuellement exiſtantes ſe trouvent conformes, elles viennent à être de cette Eſpéce, à avoir cette dénomination, ou à être rangées ſous cette Claſſe. Car lorſque nous diſons, c'eſt *un homme*, c'eſt *un cheval*, c'eſt *juſtice*, c'eſt *cruauté*, c'eſt *une montre*, c'eſt *une bouteille*; que faiſons-nous par là que ranger ces choſes ſous différens noms ſpécifiques entant qu'elles conviennent à ces idées abſtraites dont nous avons établi que ces noms ſeroient les ſignes? Et que ſont les Eſſences de ces Eſpéces, diſtinguées & déſignées par certains noms, ſinon ces idées, formées par abſtraction dans l'Eſprit, qui ſont comme des liens qui attachent les choſes particuliéres actuellement exiſtantes aux noms ſous leſquels elles ſont rangées? En effet, lorſque les termes généraux ont quelque liaiſon avec des êtres particuliers, ces idées abſtraites ſont comme le *medium* qui les unit; de ſorte que les Eſſences des Eſpéces, ſelon qu'el-

qu'elles ſont diſtinguées & nommées par nous, ne ſont & ne peuvent être autre choſe que ces idées préciſes & abſtraites que nous avons dans l'Eſprit. C'eſtpourquoy ſi les Eſſences, ſuppoſées réelles, des ſubſtances, ſont différentes de nos idées abſtraites, elles ne ſauroient être les Eſſences des Eſpeces ſous leſquelles nous les rangeons. Car deux Eſpéces peuvent être avec autant de fondement une ſeule Eſpéce, que deux différentes Eſſences peuvent être l'eſſence d'une ſeule eſpèce: & je voudrois bien qu'on me dît quelles ſont les altèrations qui peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un Cheval ou dans le Plomb, ſans faire que l'une de ces deux choſes ſoit d'une autre Eſpèce. Si nous dèterminons les Eſpèces des Choſes par nos idèes abſtraites, il eſt aiſè de rèſoudre cette Queſtion; mais quiconque voudra ſe borner en cette occaſion, à des Eſſences ſuppoſèes rèelles, ſera, je m'aſſûre, tout-à-fait dèſorientè, & ne pourra jamais connoître quand une Choſe ceſſe prècisèment d'être de l'Eſpèce d'un Cheval, ou du Plomb.

CHAP. III.

Chaque idèe abſtraite diſtincte eſt une Eſſence diſtincte.

§. 14. Perſonne au reſte, ne ſera ſurpris de m'entendre dire, que ces Eſſences ou idèes abſtraites qui ſont les meſures des noms & les bornes des Eſpèces ſoient l'Ouvrage de l'Entendement, ſi l'on conſidére qu'il y a du moins des idées complexes qui dans l'Eſprit de diverſes perſonnes ſont ſouvent différentes collections d'idées ſimples, & qu'ainſi ce qui eſt *Avarice* dans l'Eſprit d'un homme ne l'eſt pas dans l'Eſprit d'un autre. Bien plus, dans les ſubſtances dont les idées abſtraites ſemblent être tirées des Choſes mêmes, on ne peut pas dire que ces idées ſoient conſtamment les mêmes; non pas même dans l'Eſpéce qui nous eſt la plus familiére, & que nous connoiſſons de la maniére la plus intime; puiſqu'on a douté pluſieurs fois ſi le fruit qu'une femme a mis au Monde etoit homme, juſqu'à diſputer ſi l'on devoit le nourrir & le baptiſer: ce qui ne pourroit être, ſi l'idée abſtraite ou l'Eſſence à laquelle appartient le nom d'homme, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverſe & incertaine

CHAP. III. collection d'idées ſimples que l'Entendement joint enſemble & à laquelle il attache un nom après l'avoir renduë générale par voye d'abſtraction. De ſorte que dans le fonds chaque Idée diſtincte formée par abſtraction eſt une eſſence diſtincte ; & les noms qui ſignifient de telles idées diſtinctes ſont des noms de choſes eſſentiellement différentes. Ainſi, un *Cercle* différe auſſi eſſentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chèvre* ; & la Pluye eſt auſſi eſſentiellement différente de la Neige, que l'Eau différe de la Terre ; puiſqu'il eſt impoſſible que l'idée abſtraite qui eſt l'eſſence de l'une, ſoit communiquée à l'autre. Et ainſi deux idées abſtraites qui différent entre elles par quelque endroit & qui ſont déſignées par deux noms diſtincts, conſtituent deux *ſortes* ou *eſpèces* diſtinctes, qui ſont auſſi eſſentiellement différentes, que les deux idées les plus éloignées & les plus oppoſées du monde.

Il y a une Eſſence réelle, *& une nominale.*

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croyent, & non ſans raiſon, que les Eſſences des Choſes nous ſont entierement inconnuës, il ne ſera pas hors de propos de conſiderer les différentes ſignifications du mot *Eſſence*.

Prémiérement, l'Eſſence peut ſe prendre pour la propre exiſtence de chaque choſe. Et ainſi dans les ſubſtances en général, la conſtitution réelle, intérieure & inconnuë des choſes, d'où dépendent les Qualitez qu'on y peut découvrir, peut être appellée leur *eſſence*. C'eſt la propre & originaire ſignification de ce mot, comme il paroit par ſa formation, le terme d'*Eſſence* ſignifiant proprement * l'*Etre*, dans ſa prémiére dénotation. Et c'eſt dans ce ſens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'eſſence des choſes particuliéres ſans leur donner aucun nom.

* *Ab eſſe eſſentia.*

En ſecond lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée ſur le *Genre* & l'*Eſpèce* qui y ont été le ſujet de bien des diſputes, le mot d'*eſſence* a preſque perdu ſa prémiére ſignification, & au lieu de déſigner la conſtitution reelle des choſes, il a preſque été entierement appli-

pliqué à la conſtitution artificielle du *Genre* & de l'*Eſpéce*. Il eſt vray qu'on ſuppoſe ordinairement une conſtitution réelle de l'Eſpéce de chaque choſe ; & il eſt hors de doute qu'il doit y avoir quelque conſtitution réelle, d'où chaque amas d'idées ſimples *coëxiſtantes* doit dépendre. Mais comme il eſt évident que les choſes ne ſont rangées en *Sortes* ou *Eſpéces* ſous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines idées abſtraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*eſſence* de chaque *Genre* ou *Eſpéce* vient ainſi à n'être autre choſe que l'idée abſtraite, ſignifiée par le nom général ou ſpécifique. Et nous trouverons que c'eſt là ce qu'emporte le mot d'*eſſence* ſelon l'uſage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne ſeroit pas mal, à mon avis, de déſigner ces deux ſortes d'eſſences par deux noms différens, & d'appeller la prémiére *eſſence réelle*, & l'autre *eſſence nominale*.

Il y a une conſtante liaiſon entre le nom & l'eſſence nominale.

§. 16. *Il y a une ſi étroite liaiſon entre l'eſſence nominale & le nom*, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune ſorte de choſes à aucun Etre particulier qu'à celui qui a cette eſſence par où il répond à cette Idée abſtraite, dont le nom eſt le ſigne.

La ſuppoſition que les Eſpèces ſont diſtinguées par leurs eſſences réelles eſt inutile.

§. 17. A l'égard des Eſſences réelles des Subſtances corporelles pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, ſi je ne me trompe. L'une eſt de ceux qui ſe ſervant du mot *eſſence* ſans ſavoir ce que c'eſt, ſuppoſent un certain nombre de ces eſſences, ſelon leſquelles toutes les choſes naturelles ſont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par ou elles viennent à être de telle ou de telle Eſpéce. L'autre opinion qui eſt beaucoup plus raiſonnable, eſt de ceux qui reconnoiſſent que toutes les Choſes naturelles ont une certaine conſtitution réelle, mais inconnuë de leurs parties inſenſibles, d'où découlent ces Qualitez ſenſibles qui nous ſervent à diſtinguer ces Choſes l'une de l'autre, ſelon que nous avons occaſion de les diſtinguer en certaines *ſortes*, ſous de comunes dénominations. La prémiére de ces opinions qui ſuppoſe ces Eſſences comme autant de moules ou ſont jet-

CHAP. III. jettées toutes les choſes naturelles qui exiſtent & auxquelles elles ont également part, a, je penſe, fort embrouillé la connoiſſance des Choſes naturelles. Les fréquentes productions de Monſtres dans toutes les Eſpéces d'Animaux, la naiſſance des Imbecilles, & d'autres ſuites étranges des Enfantemens forment des difficultez qu'il n'eſt pas poſſible d'accorder avec cette hypotheſe; puiſqu'il eſt auſſi impoſſible que deux choſes qui participent exactement à la même eſſence réelle ayent différentes proprietez, qu'il eſt impoſſible que deux figures participant à la même eſſence réelle d'un Cercle ayent différentes proprietez. Mais quand il n'y auroit point d'autre raiſon contre une telle hypotheſe, cette ſuppoſition d'Eſſences qu'on ne ſauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui diſtingue les Eſpéces des Choſes, eſt ſi fort inutile, & ſi peu propre à avancer aucune partie de nos connoiſſances, que cela ſeul ſuffiroit pour nous la faire rejetter, & nous obliger à nous contenter de ces Eſſences des Eſpéces des Choſes, que nous ſommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien penſé, n'être autre choſe que ces idées abſtraites & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'eſſence rèelle & nominale la même dans les Idèes ſimples & dans les Modes; différente dans les Subſtances.

§. 18. Les Eſſences étant ainſi diſtinguées en *nominales* & *rèelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les Eſpèces des idèes ſimples & des Modes, elles ſont toujours les mêmes*, mais que dans les ſubſtances elles ſont toûjours entiérement différentes. Ainſi, une Figure qui termine un Eſpace par trois lignes, c'eſt l'eſſence d'un Triangle, tant *rèelle* que *nominale*; car c'eſt non ſeulement l'idée abſtraite à laquelle le nom général eſt attaché, mais l'eſſence ou l'Etre propre de la choſe même, le veritable fondement d'où procedent toutes ſes proprietez, & auquel elles ſont inſeparablement attachées. Mais il en eſt tout autrement à l'égard de cette portion de matiére qui compoſe l'Anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux eſſences ſont viſiblement différentes. Car

c'eſt

c'eſt de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles que dépendent toutes ſes propietez de couleur, de peſanteur, de fuſibilité, de *fixité*, &c. qu'on y peut obſerver. Et cette conſtitution nous eſt inconnuë; de ſorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en ſoit le ſigne. Cependant c'eſt ſa couleur, ſon poids, ſa fuſibilité, & ſa fixité, *&c.* qui la ſont être de l'or ou qui luy doñent droit à ce nom qui eſt pour cet effet ſon *eſſence nominale;* puiſque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualitez avec l'idée complexe & abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché. Mais comme cette diſtinction d'eſſences appartient principalement aux Subſtances, nous aurons occaſion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Subſtances. CHAP. III.

Eſſences ingénérables *&* *incorruptibles.*

§. 19. Une autre choſe qui peut faire voir encore que ces idées abſtraites, déſignées par certains noms, ſont les Eſſences que nous concevons dans les Choſes, c'eſt ce qu'on a accoûtumé de dire, qu'elles ſont *ingénérables* & incorruptibles. Ce qui ne peut être veritable dês Conſtitutions réelles des choſes, qui commencent & periſſent avec elles. Toutes les choſes qui exiſtent, excepté leur Auteur, ſont ſujettes au changement, & ſur tout celles qui ſont de nôtre connoiſſance, & que nous avons reduit à certaines Eſpéces ſous des noms diſtincts. Ainſi, ce qui hier étoit herbe, eſt demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres ſemblables l'Eſſence réelle des Choſes, c'eſt à dire, la conſtitution d'où dépendent leurs différentes proprietez, eſt détruite & perit avec elles. Mais les Eſſences étans priſes pour des idées établies dans l'Eſprit avec certains noms qui leur ont été donnez, ſont ſuppoſées reſter conſtamment les mêmes, à quelques changemens que ſoient expoſées les ſubſtances particuliéres. Car quoy qu'il arrive d'*Alexandr* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* ſont toûjours ſuppoſées demeurer

les

CHAP. III. les mêmes; & par conſéquent les eſſences de ces Eſpéces ſont conſervées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun individu, ou même à tous les Individus de ces Eſpéces. C'eſt ainſi, dis-je, que l'eſſence d'une Eſpéce reſte en ſureté & dans ſon entier, ſans l'exiſtence même d'un ſeul Individu de cette Eſpéce. Car bien qu'il n'y eût préſentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut-être cette Figure n'exiſte nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui eſt attachée à ce nom, ne ceſſeroit pas d'être ce qu'elle eſt, & de ſervir comme de modelle pour déterminer quelle des Figures particuliéres qui ſe préſentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces Figures ſeroit de cette Eſpéce dès-là qu'elle auroit cette eſſence. De même, quand bien il n'y auroit préſentement, ou n'y auroit jamais eû dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poiſſon tel que la *Siréne*, cependant ſi l'on ſuppoſe que ces noms ſignifient des idées complexes & abſtraites qui ne renferment aucune impoſſibilité, l'eſſence d'une Siréne eſt auſſi intelligible que celle d'un homme; & l'idée d'une Licorne eſt auſſi certaine, auſſi conſtante & auſſi permanente que celle d'un Cheval. D'où il s'enſuit évidemment que les Eſſences ne ſont autre choſe que des idées abſtraites, par cela même qu'on dit qu'elles ſont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Eſſences eſt fondée ſur la Relation qui eſt établie entre ces idées abſtraites & certains ſons conſiderez comme ſignes de ces idées, & qu'elle ſera toûjours veritable, pendant que le même nom peut avoir la même ſignification.

Recapitulatiõ. §. 20. Pour conclurre; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire ſur cette matiére, c'eſt que tout ce qu'on nous débite à grand bruit ſur les Genres, ſur les Eſpéces & ſur leurs Eſſences, n'emporte dans le fonds autre choſe que ceci, ſavoir, que les hommes venant à former des idées abſtraites, & à les fixer dans leur Eſprit avec des noms

noms qu'ils leur aſſignent, ſe rendent par là capables de conſiderer les choſes & d'un diſcourir, comme ſi elles étoient aſſemblées, pour ainſi dire, en divers faiſſeaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs penſées, & avancer dans la connoiſſance des choſes, ou ils ne pourroient faire que des progrés fort leuts, ſi leurs mots & leurs penſées étoient entierement bornées à des choſes particuliéres. CHAP. III.

CHAPITRE IV. CHAP. IV.

Des Noms des Idées ſimples.

Les noms des Ideès ſimples, des Modes, & des ſubſtances ont chacun quelque choſe de particulier.

§. 1. QUOY que les Mots ne ſignifient rien immediatement que les idées qui ſont dans l'Eſprit de celuy qui parle, comme je l'ai dejà montré; cependant aprés avoir fait une reveûë plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idèes ſimples*, des *Modes mixtes* (ſous leſquels je comprens auſſi les *Relations*) & des *ſubſtances* ont chacun quelque choſe de particulier, par où ils différent les uns des autres.

I. *Les noms des Idees ſimples & des ſubſtances donnent à entendre une exiſtence réelle.*

§. 2. Et prémiérement, les noms des idées ſimples & des ſubſtances marquent, outre les idées abſtraites qu'ils ſignifient immediatement, quelque exiſtence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des Modes mixtes ſe terminent à l'idée qui eſt dans l'Eſprit, & ne portent pas nos penſées plus avant, comme nous verrons dans le Chapitre ſuivant.

II. *Les noms des Idèes ſimples & des Modes ſignifiët toujoure l'eſſence rèelle & nominale.*

§. 3. En ſecond lieu, les noms des idées ſimples & des Modes ſignifient toûjours l'*eſſence réelle* de leurs Eſpéces auſſi bien que la *nominale.* Mais les noms des ſubſtances naturelles ne ſignifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre choſe que l'eſſence nominale de leurs Eſpéces, comme on verra dans le Chapitre où nous traitons * des *Noms des ſubſtances* en particulier.

* *Ch. 6. du L. 3.*

CHAP. IV.

Les noms des Idées ſimples ne peuvent être definis.

§. 4. En troiſiéme lieu, les noms des *Idées ſimples* ne peuvent être définis, & ceux de toutes les *Idées complexes* peuvent l'être. Juſqu'ici perſonne, que je ſache, n'a remarqué quels ſont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas être définis; & je ſuis tenté de croire qu'il s'éleve ſouvent de grandes diſputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les Diſcours des hommes pour ne pas ſonger à cela; tandis que les uns demandent qu'on leur definiſſe des termes qui ne peuvent être définis, & que d'autres croyent devoir ſe contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en reſtraint le ſens, ou pour parler en termes de l'Art, par un *Genre* & une *Différence*, quoy que ſouvent ceux qui ont oüi cette définition reguliére n'ayent pas une connoiſſance plus claire du ſens de ce mot qu'ils avoient auparavant. Je croy du moins qu'il ne ſera pas tout à fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent & quels ne peuvent pas être définis, & en quoy conſiſte une bonne Définition; ce qui ſervira peut être ſi fort à faire connoître la nature de ces ſignes & de nos idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particulierement qu'on n'a encore fait.

Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arrêterai pas ici à prouver que tous les Mots ne peuvent point être définis, par la raiſon tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions viſiblement, ſi nous reconnoiſſions que tous les Mots peuvent être définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une Définition par d'autres mots? Mais je monterai par la nature de nos idées, & par la ſignification de nos paroles, pourquoy certains noms peuvent & pourquoy d'autres ne peuvent pas être définis, & quels ils ſont.

Ce que c'eſt qu'une définition.

§. 6. On convient, je pénſe, *que* Définir *n'eſt autre choſe que faire connoitre le ſens d'un Mot par le moyen de pluſieurs autres mots qui ne ſoient pas ſynonymes.* Or comme le ſens des mots n'eſt autre choſe que les idées mêmes dont ils ſont établis les ſignes par celui qui les employe, la ſignification d'un mot eſt connuë, ou le mot eſt défini

dès

dès que l'idée dont il eſt rendu ſigne, & à laquelle il eſt atta- CHAP. IV
ché dans l'Eſprit de celui qui parle, eſt, pour ainſi dire, re-préſentée & comme expoſée aux yeux d'une autre perſonne par le moyen d'autres termes, & que par là la ſignification en eſt déterminée. C'eſt là le ſeul uſage & l'unique fin des Définitions, & par conſéquent l'unique régle par où l'on peut juger ſi une définition eſt bonne ou mauvaiſe.

Les Idées ſimples pourquoy ne peuvent être définies.

§. 7. Cela poſé, je dis que les noms des idées ſimples ne peuvent être définis, & que ce ſont les ſeuls qui ne puiſſent l'être. En voici la raiſon. C'eſt que les différens termes d'une Définition ſignifiant différentes idées, ils ne ſauroient en aucune maniére repréſenter une idée qui n'a aucune compoſition. Et par conſéquent, une Définition, qui n'eſt proprement autre choſe que l'explication du ſens d'un Mot par le moyen de pluſieurs autres Mots qui ne ſignifient point la même choſe, ne peut avoir lieu dans les noms des idées ſimples.

Exemple tiré du mouvemẽt.

§. 8. Ces célébres vetilles dont on fait tant de brüit dans les Ecoles, ſont venuës de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui ſe trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous ſervons pour les exprimer, comme il eſt aiſé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'idées ſimples. Car les plus grands Maîtres dans l'art de définir, ont eté contraints d'en laiſſer la plus grande partie ſans les définir, par la ſeule impoſſibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'Eſprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui eſt renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puiſſance entant qu'il eſt en puiſſance*; Un homme raiſonnable, à qui elle ne ſeroit pas connuë d'avance par ſon extreme abſurdité qui l'a renduë ſi fameuſe, ſeroit ſans doute fort embarraſſé de conjecturer quel mot on pourroit ſuppoſer qu'on aït voulu expliquer par là. Si, par exemple, *Ciceron* eut demandé à un Flamand ce que c'étoit que beweeginge & que le Flamand lui en eut donné cette explication en Latin, *Eſt Actus Entis in potentiâ*

CHAP. IV. *quatenus in potentia*, je demande ſi l'on pourroit ſe figurer que Cicéron eût entendu par ces paroles ce que ſignifioit le mot de beweeginge/ ou qu'il eût même pû conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'Eſprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre perſonne, lorſqu'il prononçoit ce * mot-là.

* *Qui ſignifie en Flamand ce que nous appellons mouvemēt en François.*

§. 9. Nos Philoſophes modernes qui ont taché de ſe défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réuſſi à definir les idées ſimples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs cauſes ou par quelque autre voye que ce ſoit. Ainſi les Partiſans des Atomes qui définiſſent le Mouvement, *Un paſſage d'un lieu dans un autre*, ne font autre choſe que mettre un mot ſynonyme à la place d'un autre. Car qu'eſt ce qu'un *paſſage* ſinon un *mouvement*? Et ſi l'on leur demandoit, ce que c'eſt que *paſſage*, comment le pourroient ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'*un paſſage eſt un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'eſt ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniére auſſi propre & auſſi ſignificative que de dire, *Le Mouvement eſt un paſſage d'un lieu dans un autre?* C'eſt traduire & non pas définir, que de mettre ainſi deux mots de la même ſignification l'un à la place de l'autre. A la verité, quand l'un eſt mieux entendu que l'autre, cela peut ſervir à faire connoître quelle idée eſt ſignifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce ſoit une définition, à moins que nous ne diſions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire eſt la définition du mot Latin qui luy répond, & que le mot de *mouvement* eſt une définition de celui de *motus*. Que ſi l'on examine bien la définition que les Cartéſiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils diſent que c'eſt *l'application ſucceſſive des parties de la ſurface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on touvera qu'elle n'eſt pas meilleure.

Autre exemple tiré de la Lumière.

§. 10. *L'Acte du Tranſparent entant que tranſparent*, eſt une autre définition que les Peripateticiens ont prétendu donner d'une idée ſimple, qui n'eſt pas dans le fonds plus

pl*u*s abſurde que celle qu'ils nous donnent du Mouvement, mais qui paroit plus viſiblement inutile, & ne ſignifier abſolument rien ; parce que l'experience convaincra aiſément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumière* dont on veut qu'elle ſoit l'explication. La définition du Mouvement ne paroit pas d'abord ſi frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette idée ſimple s'introduiſant dans l'Eſprit par l'attouchement auſſi bien que par la veûë, il eſt impoſſible de citer quelqu'un qui n'ait point eû d'autre moyen d'acquerir l'idée du Mouvement que par la ſimple définition de ce Mot. Ceux qui diſent que la *Lumière* eſt un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fonds de l'œuil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle ſur ce ſujet dans les Ecoles: mais que ces mots ſoient entendus avec la derniére évidence, ils ne ſauroient pourtant jamais faire que l'idée ſignifiée par le mot de *Lumière* ſoit plus connuë a un homme qui ne l'entend pas auparavant, que ſi on luy diſoit que la Lumiére n'eſt autre choſe qu'un amas de petites balles que des *Fées* pouſſent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles negligent de rendre le même ſervice à d'autres. Car ſuppoſé que l'explication de la choſe ſoit veritable, cette idée de la cauſe de la Lumiére auroit beau nous être coñuë avec toute l'exactitude poſſible, elle ne ſerviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumiére même, entant que c'eſt une perception particuliére qui eſt en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle eſt capable de produire en nous. Car dans toutes les idées ſimples qui nous viennent par un ſeul Sens, la cauſe de la ſenſation, & la ſenſation elle même ſont deux idées, & qui ſont ſi différentes & ſi éloignées l'une de l'autre, que deux idées ne ſauroient l'être d'avantage. C'eſtpourquoy les Globules de Deſcartes auroient beau frapper la retine d'un homme que la maladie nommée *Gutta ſerena* auroit

CHAP. IV.

rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen; aucune idée de lumiére ni de quoy que ce ſoit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que ſont ces petits Globules & ce que c'eſt que frapper un autre Corps. Pour cet Effet les Carteſiens qui ont fort bien compris cela, diſtinguent exactement entre cette *lumiére* qui eſt la cauſe de la ſenſation qui s'excite en nous à la veuë d'un Objet, & entre l'idée qui eſt produite en nous par cette cauſe, & qui eſt proprement la *Lumiére*.

On continuë d'expliquer pourquoy les Idées ſimples ne peuvent être definies.

§. 11. Les idées ſimples ne nous viennent, comme on a déjà vû, que par le moyen des impreſſions que les Objets font ſur nôtre Eſprit, par les organes appropriez à chaque eſpéce. Si nous ne les recevons pas de cette maniére, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces Idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom ſignifie.* Car les mots n'étant que des ſons, ils ne peuvent exciter d'autre idée ſimple en nous que celle de ces ſons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaiſon volontaire qu'on reconnoit être entre eux & ces idées ſimples dont ils ont été établis ſignes par l'uſage ordinaire. Que celui qui penſe autrement ſur cette matiére, éprouve s'il trouvera d[e]s mots qui puiſſent luy donner le goût des * *Ananas*, & luy faire avoir la vraye idée de l'exquiſe ſaveur de ce Fruit. Que ſi l'on luy dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a dejà l'idée dans ſa Memoire où elle a été imprimée par des Objets ſenſibles qui ne ſont pas inconnus à ſon palais, il peut approcher de ce goût en luy-même ſelon ce dégré de reſſemblance. Mais ce n'eſt pas nous faire avoir cette idee par le moyen d'une définition. C'eſt ſeulement exciter en nous d'autres idées ſimples par leurs noms connus; ce qui ſera toûjours fort différent du veritable goût de ce Fruit. Il en eſt de même à l'égard de la Lumiére, des Couleurs & de toutes les autres idées ſimples; car la ſignification des ſons n'eſt pas naturelle, mais impoſée par une inſtitution arbitraire. C'eſt pourquoy il n'y a aucune dé-

** L'un des meilleurs fruits de l'Amerique comme en parle l'Auteur de la Relation du Voyage de Mr. de Gennes, pag. 79. de l'impreſſion d'Amſterdam.*

définition de la *Lumiére* ou de la *Rougeur* qui ſoit plus capable d'exciter en nous aucune de ces idées, que le ſon du mot *lumiére*, ou *rougeur* pourroit le faire par luy même. Car eſpérer de produire une idée de lumiére ou de couleur par un ſon, de quelque maniére qu'il ſoit formé, c'eſt ſe figurer que les ſons pourront être vûs ou que les couleurs pourront être ouïes ; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens ; ce qui eſt autant que ſi l'on diſoit que nous pouvons *goûter*, *flairer*, & *voir* par le moyen des oreilles ; eſpéce de Philoſophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas dejà reçu dans ſon Eſprit par la porte naturelle, l'idée ſimple qui eſt ſignifiée par un certain mot, ne ſauroit jamais venir à connoître la ſignification de ce mot. par le moyen d'autres mots ou ſons quels qu'ils puiſſent être, de quelque maniére qu'ils ſoyent joints enſemble par aucunes régles de Définition qu'on puiſſe jamais imaginer. Le ſeul moyen de la luy faire connoître, c'eſt de frapper ſes Sens par l'objet qui leur eſt propre, & de produire ainſi en luy l'idée dont il a dejà appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête ſur les Objets viſibles, & ayant conſulté ſes Livres & ſes Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumiére* & de *couleur* qu'il rencontroit ſouvent dans ſon chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que ſignifioit l'*Ecarlate*. Sur quoy ſon Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'Ecarlate, c'eſt, répondit-il, quelque choſe de ſemblable au ſon de la Trompette. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre idée ſimple par le ſeul moyen d'une Définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, ſe trouvera juſtement dans le cas de cet Aveugle.

Le contraire paroit dans les idées cõplexes par les exẽples

§. 12. Il en eſt tout autrement à l'égard des *Idées complexes.* Comme elles ſont compoſées de pluſieurs idées ſimples, les Mots qui ſignifient les différentes idées qui en-

CHAP. IV. *d'une* Statuë *& de l'Arc-en-Ciel.*

entrent dans cette compoſition, peuvent imprimer dans l'Eſprit des idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par là les noms intelligibles. C'eſt dans de telles collections d idées, déſignées par un ſeul nom qu'a lieu la définition ou l'explication d'un Mot par pluſieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choſes qui n'étoient jamais tombées ſous nous Sens, & nous engager à former des idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'Eſprit, lorſqu'ils ſe ſervent de ces noms là ; pourvû que nul des termes de la Définition ne ſignifie aucune idée ſimple, que celui à qui on la propoſe, n'ait encore jamais eû dans l'Eſprit. Ainſi, le mot de *Statuë* peut bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ſes Sens luy ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne ſauroit pour cet effet exciter en lui par le ſecours des mots. C'eſt ce qui fit gagner le prix au Peintre ſur le Statuaire. Etant venus à diſputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la ſculpture devoit être preferée à cauſe qu'elle s'étendoit plus loin, & que que ceux là mêmes qui étoient privez de la veüë, pouvoient encore s'appercevoir de ſon excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui ci étant conduit où étoit la Statuë du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on luy préſenta prémiérement la Statuë, dont il parcourut avec ſes mains tous les traits du viſage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'adreſſe de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on luy dit, à meſure qu'il étendoit la main deſſus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, *&c.* à meſure que ſa main ſe mouvoit ſur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée ſur la Toile, ſans qu'il y trouvât la moindre diſtinction; ſur quoy il s'écria que ce devoit être ſans contredit un Ouvrage tout à fait admirable, & divin, puiſqu'il pouvoit leur repréſenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni ſentir ni appercevoir la moindre trace.

CHAP. IV.

§. 13. Celui qui ſe ſerviroit du mot *Arc-en-ciel*, en parlant à une perſonne qui connoîtroit toutes les couleurs dont il eſt composé, mais qui n'auroit pourtant jamais vû ce *Phènomène*, définiroit ſi bien ce mot en repréſentant la figure, la grandeur, la poſition & l'arrangement des Couleurs, qu'il pourroit le luy faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fut cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un Aveugle ce que c'eſt que l'Arc-en-ciel, parce que pluſieurs des idées ſimples qui forment cette idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne luy ont jamais été connuës par ſenſation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puiſſent les exciter dans ſon Eſprit.

Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le ſecours des Mots.

§. 14. Comme les idées ſimples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui ſont propres à produire ces perceptions en nous, dès que nôtre Eſprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces Idées, avec la connoiſſance des noms qu'on leur donne, nous ſommes en état de définir & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des idées complexes qui ſont composées de ces idées ſimples. Mais lorſqu'un terme ſignifie une idée ſimple, qu'un homme n'a point eû encore dans l'Eſprit, il eſt impoſſible de luy en faire comprendre le ſens par des paroles. Au contraire, ſi un terme ſignifie une idée qu'un homme connoit déja mais ſans ſavoir que ce terme en ſoit le ſigne, on peut luy faire entendre le ſens de ce mot par le moyen d'un autre qui ſignifie la même idée & auquel il eſt accoûtumé. Mais il n'y a abſolument aucun cas où le nom d'aucune idée ſimple puiſſe être défini.

IV.
Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.

§. 15. En quatriéme lieu, quoy qu'on ne puiſſe faire concevoir la ſignification préciſe des noms des idées ſimples en les définiſſant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne ſoient moins douteux & incertains que ceux des *Modes Mixtes* & des *Subſtances*. Car comme ils ne ſignifient qu'une ſimple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement

CHAP. IV. ſur leur ſignification ; & ainſi, l'on n'y trouve pas grand ſujet de ſe méprendre, ou de diſputer. Celui qui ſait une fois que la *blancheur* eſt le nom de la Couleur qu'il a obſervée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guere ſe tromper dans l'application de ce mot tandis qu'il conſerve cette idée dans l'Eſprit ; & s'il vient à la perdre entierement, il n'eſt plus ſujet à n'en pas prendre le vray ſens, mais il apperçoit qu'il ne l'entend abſolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'idées ſimples qu'il faille joindre enſemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes* ; ni une eſſence, ſuppoſée réelle, mâis inconnuë, accompagnée de proprietez qui en dépendent & dont le juſte nombre n'eſt pas moins inconnu, ce qui met de l'obſcurité dans les noms des Subſtances. Au contraire dans les idées ſimples toute la ſignification du nom eſt connuë tout à la fois, & n'eſt point compoſée de parties dont un plus grand ou un plus petit nombre étant mis enſemble, l'idée peut varier, & par conſéquent la ſignification du nom qu'on luy donne, être obſcure & incertaine.

Les Idées ſimples ont très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens nomment Linea prædicamentalis.

** Species infima.*

† Genus ſupremum.

§. 16. On peut obſerver, en cinquiéme lieu, touchant leurs idées ſimples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la * *derniere eſpéce* juſqu'au † *Genre ſuprême*. Et la raiſon, c'eſt que la derniére Eſpéce n'étant qu'une ſeule idée ſimple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui diſtingue des autres étant ôté, elle puiſſe convenir avec quelque autre choſe par une idée qui leur ſoit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, ſoit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher de l'idée du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainſi elles ayent un ſeul nom général, comme lorſque la faculté de raiſonner étant rettranchée de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*Animal*. C'eſt pour cela que, lorſque

les

les hommes ſouhaitant d'éviter de longues & ennuyeuſes énumerations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & pluſieurs autres ſemblables idées ſimples ſous un ſeul nom général, ils ont été obligez de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduiſent dans l'Eſprit. Car lorſque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* ſont tous compris ſous le Genre ou le nom de *Couleur*, cela ne déſigne autre choſe que ces idées entant qu'elles ſont produites dans l'Eſprit uniquement par la veûë, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les Couleurs, les Sons & ſemblables idées ſimples, on ſe ſert d'un mot qui ſignifie toutes ces ſortes d'idées qui ne viennent dans l'Eſprit que par un ſeul Sens; & ainſi ſous le terme général de *Qualité* pris dans le Sens qu'on luy donne ordinairement on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualitez tactiles, pour les diſtinguer de l'Etenduë, du Nombre, du Mouvement, du Plaiſir & de la Douleur qui agiſſent ſur l'Eſprit & y introduiſent leurs idées par plus d'un Sens.

VI. *Les noms des Idées ſimples emportent des idées qui ne ſont nullement arbitraires.*

§. 17. En ſixiéme lieu, une différence qu'il y a entre les noms des idées ſimples, des Subſtances & des Modes mixtes, c'eſt que *ceux des Modes mixtes déſignent des Idées parfaitement arbitraires*, qu'*il n'en eſt pas tout-à-fait de même de ceux des Subſtances*, puiſqu'ils ſe rapportent à un modelle, quoy que d'une maniére un peu vague, & enfin *que les noms des Idées ſimples ſont entierement pris de l'exiſtence des choſes & ne ſont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les Chapitres ſuivans quelle différence naît de là dans la ſignification des noms de ces trois ſortes d'idées.

Quant aux noms des Modes ſimples, ils ne différent pas beaucoup de ceux des idées ſimples.

CHAP. V.

CHAPITRE V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

Les noms des Modes mixtes ſignifient des Idées abſtraites comme les autres noms généraux.

§. 1. Les noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils ſignifient, comme il a été dit, des Eſpéces de choſes dont chacune a ſon eſſence particuliére. Et les eſſences de ces Eſpéces ne ſont que des Idées abſtraites, auxquelles on a attaché certains noms. Juſque-là les noms & les eſſences des *Modes mixtes* n'ont rien qui ne leur ſoit commun avec d'autres Idées; mais ſi nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque choſe de particulier qui peut être merite bien que nous y faſſions attention.

I.
Les Idées qu'ils ſignifient, ſont formées par l'Entendement

§. 2. La prémiére choſe que je remarque, c'eſt que les Idees abſtraites, ou, ſi vous voulez, les Eſſences des différentes Eſpéces des Modes mixtes ſont formées par l'Entendement, en quoy elles différent de celles des Idées ſimples, car pour ces derniéres l'Eſprit n'en ſauroit produire aucune; il reçoit ſeulement celles qui luy ſont offertes par l'exiſtence réelle des choſes qui agiſſent ſur luy.

II.
Elles ſont formées arbitrairement & ſans modelles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Eſſences des Eſpéces des Modes mixtes ſont non ſeulement formées par l'Entendement, mais qu'elles ſont formées d'une maniére purement arbitraire, ſans modelle, ou rapport à aucune exiſtence réelle. En quoy elles différent de celles des Subſtances qui ſuppoſent quelque Etre réel, d'où elles ſont tirées, & auquel elles ſont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Eſprit ſe forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas ſuivre exactement l'exiſtence des Choſes. Il aſſemble, & retient certaines combinaiſons d'idées, comme autant d'*Idées ſpecifiques* & diſtinctes, pendant qu'il en laiſſe à quartier d'autres qui ſe préſentent auſſi ſouvent dans la Nature, &

qui

qui ſont auſſi clairement ſuggerées par les choſes extérieures, ſans les déſigner par des noms, ou des ſpécifications diſtinctes. L'Eſprit ne ſe propoſe pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des ſubſtances de les examiner par rapport à l'exiſtence réelle des Choſes, ou de les verifier par des modelles qui exiſtent dans la Nature, composez de telles idées particuliéres. Par exemple, ſi un homme veut ſavoir ſi ſon idée de l'*adultére* ou de l'*inceſte* eſt exacte, ira-t-il la chercher parmi les choſes actuellement exiſtantes? Ou bien, eſt-ce qu'une telle idée eſt véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle ſuppoſe? Nullement. Il ſuffit pour cela que les hommes ayent rëüni une telle Collection dans une ſeule Idée complexe, qui dès-là devient modelle original & idée ſpecifique, ſoit qu'une telle action ait été commiſe, ou non.

Comment cela.

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoy conſiſte la formation de ces ſortes d'Idées complexes. Ce n'eſt pas à faire quelque nouvelle Idée, mais à joindre enſemble celles que l'Eſprit a déja. Et dans cette occaſion, l'Eſprit fait ces trois choſes: Prémiérement, il choiſit un certain nombre d'Idées; en ſecond lieu, il met une certaine liaiſon entre elles, & les réunit dans une ſeule idée; enfin il les joint enſemble par un ſeul nom. Si nous examinons comment l'Eſprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons ſans peine comment les Eſſences des Eſpéces des Modes mixtes ſont un ouvrage de l'Eſprit, & que par conſéquent les Eſpéces même ſont de l'invention des hommes.

Il paroit évidemment qu'elles ſont arbitraires en ce que l'Idée d'un Mode mixte eſt ſouvent avant l'exiſtence de la choſe qu'elle repréſente.

§. 5. Quiconque conſiderera qu'on peut former cette ſorte d'Idées complexes, les abſtraire, leur donner des noms, & qu'ainſi l'on peut conſtituer une Eſpéce diſtincte avant qu'aucun Individu de cette Eſpéce ait jamais exiſté; quiconque, dis-je, fera reflexion à cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne ſoient faites par une combinaiſon volontaire d'Idées rëünies dans l'Eſprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peu-

CHAP. V. vent former en eux-mêmes les idées de *ſacrilege* ou d'*adultere*, & leur donner des noms, en ſorte que par là ces Eſpéces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choſes aient été commiſes, & qu'on en pourroit diſcourrir auſſi bien, & découvrir ſur leur ſujet des veritez auſſi certaines, pendant qu'elles n'exiſtoient que dans l'Entendement, qu'on ſauroit le faire à préſent qu'elles n'ont que trop ſouvent une exiſtence réelle? D'où il paroît évidemment que les Eſpéces des *Modes mixtes* ſont un Ouvrage de l'Entendement, où ils ont une exiſtence auſſi propre à tous les uſages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Verité, que lorſqu'ils exiſtent réellement. Et l'on ne peut douter que les Legislateurs n'ayent ſouvent fait des Loix ſur des eſpéces d'Actions qui n'étoient que des Ouvrages de leur Entendement, c'eſt-à-dire, des Etres qui n'éxiſtoient que dans leur Eſprit. Je ne croy pas non plus que perſonne nie, que la *Reſurrection* ne fut une Eſpéce de *Mode mixte*, qui éxiſtoit dans l'Eſprit avant que d'avoir hors de là une exiſtence réelle.

Exemples tirè du Meurtre, de l'Inceſte, &c.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Eſſences des Modes mixtes ſont formées dans l'Eſprit des hommes, il ne faut que jetter les yeux ſur la plûpart de celles qui nous ſont connuës. Un peu de reflexion que nous ferons ſur leur nature nous convaincra que c'eſt l'Eſprit qui combine en une ſeule idée complexe différentes idées diſperſées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'eſſence d'une certaine Eſpéce, ſans ſe régler en cela ſur aucune liaiſon qu'elles ayent dans la Nature. Car comment l'idée d'*un homme* a-t-elle une plus grande liaiſon dans la Nature que celle d'une *Brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'Eſpéce particuliére d'un action ſignifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle eſt jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Père* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de tuer, que cette derniére idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voiſin*, pour que ces deux prémiéres idées ſoient combinées dans une ſeule idée complexe, qui devient par là l'eſſence de cette eſpéce diſtincte qu'on nome *Parricide*,

tan-

tandis que les autres ne conſtituent point d'Eſpéce diſtincte? CHAP. V.
Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer ſon Pére ou ſa Mére une eſpéce diſtincte de celle de tuer ſon Fils ou ſa Fille, cependant en d'autres cas, le Fils & la Fille ſont combinez avec la même action auſſi bien que le Pére & la Mére, tous étant également compris dans la même Eſpéce, comme dans celle qu'on nomme *Inceſte*. C'eſt ainſi que dans les *Modes mixtes* l'Eſprit réunit arbitrairement en idées complexes telles idées ſimples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaiſon enſemble, ſont laiſſées déſunies, ſans être jamais combinées en une ſeule Idée, parce qu'on n'a pas beſoin d'en parler ſous une ſeule dénomination. Il eſt, dis-je, évident que l'Eſprit réünit par une libre détermination de ſa Volonté, un certain nombre d'idées qui en elles mêmes n'ont pas plus de liaiſon enſemble que les autres dont il neglige de former de ſemblables combinaiſons. Et ſi cela n'étoit ainſi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des Armes par où comence la bleſſure, pour conſtituer cette Eſpéce d'Actiõ diſtincte de toute autre, qu'õ appelle en Anglois * *Stabbing*,

* *Rien ne prouve mieux le raiſonnement de Mr.* Locke *ſur ces ſortes d'Idées qu'il nomme* Modes mixtes *que l'impoſſibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de* Stabbing, *dont l'uſage eſt fondé ſur une Loy d'Angleterre, par laquelle celui qui tuë un homme en le frappant d'eſtoc eſt condamné à la mort ſans eſpérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'epée peuvent obtenir grace. La Loy ayant conſideré differemment ces deux actions, on à été obligé de faire de cet acte* tuer en frappant d'eſtoc, *une eſpèce particuliére, & de la déſigner par ce mot de* Stabbing. *Le terme François qui en approche le plus, eſt celui de* poignarder; *mais il n'exprime pas préciſément la même idée. Car* poignarder *ſignifie ſeulement* bleſſer, tuer avec un poignard, ſorte d'Arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée: *au lieu que le mot Anglois* Stab *ſignifie, tuer en frappant de la pointe d'une Arme propre à cela. De ſorte que la ſeule choſe qui conſtituë cette Eſpéce d'action, c'eſt de tuer de la pointe d'une Arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un ſeul mot, ſi je ne me trompe.*

CHAP. V. *bing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiére de l'Arme même; Je ne dis pas que cela ſe faſſe ſans raiſon. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis ſeulement que cela ſe fait par un libre choix de l'Eſprit qui va par là à ſes fins, & qu'ainſi les Eſpéces des *Modes mixtes* ſont l'Ouvrage de l'Entendement; & il eſt viſible que dans la formation de la plûpart de ces idées l'Eſprit n'en cherche pas les modelles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces idées à l'exiſtence réelle des choſes, mais aſſemble celles qui peuvent le mieux ſervir à ſon deſſein, ſans s'obliger à une juſte & préciſe imitation d'aucune choſe réellement exiſtante.

Les Idèes des Modes mixtes quoy qu'arbitraires ſont pourtant proportionnèes au but qu'on ſe propoſe dans le Langage.

§. 7. Mais quoy que ces idées complexes ou Eſſences des Modes mixtes dépendent de l'Eſprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne ſont pourtant pas formées au hazard, & entaſſées enſemble ſans aucune raiſon. Encore qu'elles ne ſoient pas toûjours copiées d'après nature, elles ſont toûjours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des idées abſtraites; & quoy que ce ſoient des combinaiſons compoſées d'idées qui ſont naturellement aſſez deſunies & qui ont entre elles auſſi peu de liaiſon que pluſieurs autres que l'Eſprit ne combine jamais dans une ſeule idée, elles ſont pourtant toûjours unies pour la commodité de l'entretien qui eſt la principale fin du Langage. L'uſage du Langage eſt de marquer par des ſons courts d'une maniére facile & prompte des conceptions générales, qui non ſeulement renferment quantité de choſes particuliéres, mais auſſi une grande varieté d'idées independantes, raſſemblées dans une ſeule idée complexe. C'eſtpourquoy dans la formation des différentes Eſpéces de *Modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaiſons dont ils ont occaſion de s'entretenir enſemble. Ce ſont celles-là dont ils ont formé des idées complexes diſtinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laiſſent d'autres détachées qui ont une liaiſon auſſi étroite dans la Nature, ſans ſonger le moins du monde à les réünir. Car pour ne

par-

parler que des Actions humaines, s'ils vouloient former des idées diſtinctes & abſtraites de toutes les variétez qu'on y peut remarquer, le nombre de ces idées iroit à l'infini; & la Memoire ſeroit non ſeulement confonduë par cette grande abondance, mais accablée ſans néceſſité. Il ſuffit que les hommes forment & déſignent par des noms particuliers autant d'idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont beſoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Pére ou de Mére, & qu'ainſi ils en faſſent une Eſpéce diſtincte du meurtre de ſon Enfant ou de ſon voiſin, c'eſt à cauſe de la différente atrocité du crime, & du ſupplice qui doit êtrë infligé à celui qui tuë ſon Pére ou ſa Mére, différent de celui qu'on doit faire ſouffrir à celui qui tuë ſon Enfant ou ſon voiſin. Et c'eſt pour cela auſſi qu'on a trouvé néceſſaire de le déſigner par un nom diſtinct, ce qui eſt la fin qu'on ſe propoſe en faiſant cette combinaiſon particuliére. Mais quoy que les idées de *Mére* & de *Fille* ſoient traitées ſi différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y eſt jointe pour former une idée diſtincte & abſtraite, déſignée par un nom particulier, & pour conſtituer par même moyen une Eſpéce diſtincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaiſon avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux Idées de *Mére* & de *Fille* conſiderées par rapport à un commerce illicite ſont également renfermées ſous l'*inceſte*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger ſous une ſeule Eſpéce ces conjonctions impures qui ont quelque choſe de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des deſcriptions qui rendroient le diſcours ennuyeux.

Autre preuve, q̃ les idées des Modes Mixtes ſe formẽt arbitrairement, tirée de ce que une pluſieurs mots

§. 8. Il ne faut qu'avoir une mediocre connoiſſance de différentes Langues pour être convaincu ſans peine de la verité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverſes Eſpéces de Modes mixtes, car *rien n'eſt plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans*

CHAP. V. *une Langue auxquels il n'y en a aucune dans une autre Langue qui leur réponde.* Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eû beſoin en conſéquence de leurs coûtumes & de leur maniére de vivre, de former pluſieurs idées complexes & de leur donner des noms, que d'autres n'ont jamai reüni en idées ſpécifiques. Ce qui n'auroit pû arriver de la ſorte, ſi ces eſpéces étoient un conſtant ouvrage de la Nature, & non des combinaiſons formées & *abſtraites* par l'Eſprit pour la commodité de l'entretien, aprè qu'on les a déſignées par des noms diſtincts Ainſi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Eſpagnol qui ſont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondiſſent aux termes de nôtre Juriſprudence qui ne ſont pas de vains ſons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe* ou dans les Langues qu'on parle dans les Iles Occidentales. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *verſura* uſité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont ſe ſervoient les Juifs Il eſt aiſé d'en voir la raiſon par ce que nous venons de dire. Bien plus; ſi nous voulons examiner la choſe d'un peu plus près, & comparer exactement diverſes Langues, nous trouverons que quoy qu'elles ayent des mots qu'on ſuppoſe dans les * Traductions & dans les Dictionnaires ſe repondre l'un à l'autre, à peine y en a t il un entre dix, parmi les noms des idées complexes, & ſur tout, des Modes mixtes, qui ſignifie préciſément la même idée que le mot par lequel il eſt traduit dans les Dictionnaires Il n'y a point d'idées plus communes & moins compoſées que celles des meſures du Temps, de l'Etenduë & du Poids; & l'on rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* & de *livre*; cependant il eſt évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins étoient fort differentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fut des deux qui viendroit à ſe ſervir des meſures que l'autre déſigne par des noms uſitez dans ſa Lan-

d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.

** Sans aller plus loin, cette Traduction en eſt une preuve, comme on peut le voir par quelques Remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.*

CHAP. V.

Langue, ſe méprendroit infailliblement dans ſon calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la ſienne. Les preuves en ſont trop ſenſibles pour qu'on puiſſe le revoquer en doute, & c'eſt ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des idées plus abſtraites & plus compoſées, telles que ſont la plus grande partie de celles qui compoſent les Diſcours de Morale; car ſi l'on vient à comparer exactement les noms de ces idées avec ceux par leſquels ils ſont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correſpondent exactement dans toute l'étenduë de leurs ſignifications.

On a formé des eſpeces de Modes mixtes pour s'entretenir commodément.

§. 9. La raiſon pourquoy j'examine ceci d'une maniére ſi particuliére, c'eſt afin que nous ne nous trompions point ſur les Genres, les Eſpéces & leurs Eſſences, comme ſi c'étoient des choſes formées regulierement & conſtamment par la Nature, & qui euſſent une exiſtence réelle dans les choſes mêmes; puiſqu'il paroit, après un examen un peu plus exact, que ce n'eſt qu'un artifice dont l'Eſprit s'eſt aviſé pour exprimer plus aiſément les collections d'idées dont il avoit ſouvent occaſion de s'entretenir, par un ſeul terme général, ſous lequel diverſes choſes particuliéres peuvent être compriſes, autant qu'elles conviennent avec cette Idée abſtraite. Que ſi la ſignification douteuſe du mot *Eſpèce* fait que certaines gens ſont choquez de m'entendre dire que les Eſpéces des Modes mixtes ſont formées par l'entendement, je croy pourtant que perſonne ne peut nier que ce ne ſoit l'Eſprit qui forme ces idées complexes & abſtraites auxquelles les noms ſpécifiques ont été attachez. Et s'il eſt vray, comme il l'eſt certainenent, que l'Eſprit forme ces modelles pour reduire les Choſes en Eſpéces, & leur donner des noms, je laiſſe à penſer qui c'eſt qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Eſpèce*, car ces deux mots ſont chez moy tout à fait ſynonymes.

Dans les Modes mixtes c'eſt le nom qui lie en-

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Eſpèces*, les *Eſſences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *Modes* mix-

CHAP. V. *mixtes*, paroîtra encore d'avantage, ſi nous conſiderons que c'eſt le nom qui ſemble préſerver ces Eſſences & leur aſſûrer une perpetuelle durée. Car l'Eſprit ayant mis de la liaiſon entre les parties détachées de ces idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, ceſſeroit, s'il n'y avoit quelque choſe qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne ſe diſperſaſſent. Ainſi, quoy que ce ſoit l'Eſprit qui forme cette combinaiſon, c'eſt le nom, qui eſt, pour ainſi dire, le nœud qui les tient étroitement liez enſemble. Quelle prodigieuſe varieté de différentes idées le mot Latin *Triumphus* joint-il pas enſemble, & nous préſente comme une Eſpéce unique! Si ce nom n'eut jamais été inventé ou eût été entiérement perdu, nous aurions pû ſans doute avoir des deſcriptions de ce qui ſe paſſoit dans cette ſolemnité, mais pourtant je croy que ce qui tient ces différentes parties jointes enſemble dans l'unité d'une idée complexe, c'eſt ce même mot qu'on y a attaché, ſans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette ſolemnité comme faiſant une ſeule Choſe, qu'aucun autre ſpectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une ſeule idée complexe ſous une ſeule dénomination. Qu'on voye après cela juſques à quel point l'unité neceſſaire à l'eſſence des Modes mixtes dépend de l'Eſprit, & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui luy eſt attaché dans l'uſage ordinaire; je laiſſe, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les Eſſences & les Eſpéces comme des choſes réelles & fondées dans la Nature.

ſemble la combinaiſon de diverſes idées & en fait une Eſpéce.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & conſidérent rarement aucune autre idée complexe comme une Eſpéce particuliére de Modes mixtes, que celles qui ſont diſtinguées par certains noms; parce que ces Modes n'étant formez par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoiſſance d'aucune telle Eſpéce, l'on ne ſuppoſe pas même qu'elle exiſte, à moins qu'on n'y attache

un

CHAP. V.

un nom qui ſoit comme un ſigne qu'on a combiné pluſieurs idées détachées en une ſeule, & que par ce nom on aſſûre une union durable à ces parties qui autrement ceſſeroient d'être jointes, dès que l'Eſprit laiſſeroit à quartier cette idée abſtraite, & diſcontinueroit d'y penſer actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'eſſence eſt, pour ainſi dire, etablie, & l'Eſpéce eſt conſiderée comme complete. Car dans quelle veûë la Memoire ſe chargeroit elle de telles compoſitions, à moins que ce ne fut par voye d'abſtraction pour les rendre générales; & pourquoy les rendroit-on générales ſi ce n'étoit afin de pouvoir avoir des noms generaux dont on put ſe ſervir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres hommes? Ainſi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Eſpéces d'actions diſtinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache, mais ſi la pointe de l'épée entre la premiére dans le Corps, on regarde cela comme une Eſpéce diſtincte dans les Lieux ou cette action a un nom diſtinct comme * en Angleterre. Mais dans un autre Païs où il eſt arrivé que cette action n'a pas été ſpécifiée ſous un nom particulier, elle ne paſſe pas pour une Eſpéce diſtincte. Du reſte, quoy que dans les Eſpéces des Subſtances corporelles, ce ſoit l'Eſprit qui forme l'Eſſence nominale, cependant parce que les idées qui y ſont combinées, ſont ſuppoſées être unies dans la Nature, ſoit que l'Eſprit les joigne enſemble ou non, on les regarde comme des Eſpéces diſtinctes, ſans que l'Eſprit y interpoſe ſon operation, ſoit par voye d'abſtraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui conſtituë cette eſſence.

* *Où on la nomme* Stabbing. *Voyez cy deſſus pag. 535. ce qui a été dit ſur ce mot-là.*

Nous ne conſiderons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Eſprit, ce qui prouve encore

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conſéquence de ce que je viens de dire ſur les Eſſences des Eſpéces des Modes mixtes, qu'elles ſont produites par l'Entendement plûtôt que par la Nature, c'eſt *que leurs noms conduiſent nos penſées à ce qui eſt dans l'Eſprit, & non au delà*

CHAP. V. *qu'ils ſont l'Ouvrage de l'Entendemẽt.*

delà. Lorſque nous parlons de *Juſtice* & de *Reconnoiſſance*, nous ne nous repréſentons aucune choſe exiſtante que nous ſongions à concevoir, mais nos penſées ſe terminent aux idées abſtraites de ces vertus & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne conſiderons pas les idées ſpécifiques comme exiſtantes purement dans l'Eſprit, mais dans les choſes mêmes, qui nous fourniſſent les patrons originaux de ces idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du moins dans les plus conſidérables qui ſont les Etres de morale, nous conſiderons les modelles originaux comme exiſtans dans l'Eſprit, & c'eſt à ces modelles que nous avons égard pour diſtinguer chaque Etre particulier par des noms diſtincts. De là vient, à mon avis qu'on donne aux eſſences des Eſpéces des Modes mixtes le nom plus particulier de * *Notion*, comme ſi elles appartenoient à l'Entendement d'une maniére plus particuliere que les autres idées.

* *On dit, la Notion de la juſtice, de la temperance; mais on ne dit point, la notion d'un Cheval, d'une pierre &c.*

La raiſõ pourquoy ils ſont ſi composez, c'eſt parce qu'ils ſont formez par l'Entendement ſans modelles.

§. 12. Nous pouvons auſſi apprendre par là, *pourquoy les Idées complexes des Modes mixtes ſont communément plus composées, que celles des ſubſtances naturelles.* C'eſt parce que l'Entendement qui en les formant par luy même ſans aucun rapport à un original préexiſtant, s'attache uniquement à ſon but, & à la commodité d'exprimer en abregé les idees qu'il voudroit faire connoître à une autre perſonne, réünit ſouvent avec une extrême liberté dans une ſeule idée abſtraite des choſes qui n'ont aucune liaiſon dans la Nature: & par là il aſſemble ſous un ſeul terme une grande varieté d'idées diverſement composées. Prenons pour exemple le mot de *Proceſſion*: quel mélange d'idées indépendantes, de perſonnes, d'habits, de tapiſſeries, d'ordre, de mouvement, de ſons, *&c.* ne renferme-t il pas dans cette idée complexe que l'Eſprit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom là? Au lieu que les idées complexes qui conſtituent les Eſpéces des Subſtances, ne ſont ordinairement composées que d'un petit nombre d'idées ſimples; &

& dans les différentes Eſpéces d'Animaux, l'Eſprit ſe contente ordinairement de ces deux idées, la *figure* & la *voix*, pour conſtituer toute leur eſſence nominale.

Les noms des Modes mixtes ſignifient toûjours leurs Eſſences réelles.

§. 14. Une autre choſe que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'eſt *que les noms des Modes mixtes ſignifient toûjours les eſſences réelles de leurs Eſpèces lorſqu'ils ont une ſignification déterminée.* Car ces idées abſtraites étant une production de l'Eſprit, & n'ayant aucun rapport à l'exiſtence réelle des choſes, on ne peut ſuppoſer qu'aucune autre choſe ſoit ſignifiée par ce nom, que la ſeule idée complexe que l'Eſprit a formé luy-même, & qui eſt tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom là; & c'eſt de là auſſi que dépendent toutes les proprietez de cette Eſpéce, & d'où elles découlent uniquement. Par conſéquent dans les Modes mixtes l'eſſence réelle & nominale n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela eſt pour la connoiſſance certaine des veritez générales.

Pourquoy l'on apprend d'ordinaire leurs noms avant les idées qu'ils renferment.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raiſon, *pourquoy l'on vient à apprendre la plûpart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils ſignifient.* C'eſt que n'y ayant point d'Eſpéces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoiſſance ſinon de celles qui ont des noms & ces Eſpéces ou plûtôt leurs eſſences étant des idées complexes, & abſtraites, formées arbitrairement par l'Eſprit, il eſt à propos, pour ne pas dire néceſſaire, de connoitre les noms, avant que de s'appliquer à former ces idées complexes; à moins qu'un homme ne veuille ſe remplir la tête d'une foule d'idées complexes & abſtraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui luy ſont ſi inutiles à luy même qu'il n'a autre choſe à faire aprés les avoir formées que de les laiſſer à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoüë que dans les commencemens des Langues, il étoit néceſſaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en eſt de même encore aujourd'hui,

lorſ-

CHAP. V. lorſque l'Eſprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réuniſſant en une ſeule par un nouveau nom qu'il luy donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies qui en général ſont fort bien pourvuës de ces idées que les hommes ont ſouvent occaſion d'avoir dans l'Eſprit & de communiquer aux autres. Et c'eſt ſur ces ſortes d'Idées que je demande, s'il n'eſt pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'Eſprit? De mille perſonnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abſtraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir oüi les noms? Je conviens qu'il en eſt tout autrement à l'égard des idées ſimples & des Subſtances; car comme ce ſont des Idées qui ont une exiſtence & une liaiſon réelle dans la Nature, on en acquiert les idées ou les noms, l'un devant l'autre, comme il ſe rencontre.

Pourquoy je m'étends ſi fort ſur ce ſujet.

§. 16. Ce que je viens de dire dire des *Modes mixtes* peut être auſſi appliqué aux *Relations* ſans y changer grand' choſe; & parce que chacun peut s'en appercevoir de luy-même, je m'épargnerai le ſoin d'étendre d'avantage cet article, & ſur tout à cauſe que ce que j'ai dit ſur les Mots dans ce Troiſiéme Livre, paroitra peut être à quelques uns beaucoup plus long que ne meritoit un ſujet de ſi petite importance. On auroit pû le renfermer dans un plus petit eſpace, j'en tombe d'accord. Mais j'ai été bien aiſe d'arrêter mon Lecteur ſur une matiére qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire. (je ſuis du moins aſſûré que je n'y avois point encore penſé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en la creuſant juſqu'au fondement, & en la tournant de tous côtez, quelque partie puiſſe frapper çà ou là l'Eſprit de chacun de ceux qui liront cet Ouvrage, & donner occaſion aux plus opiniâtres ou aux plus negligens de reflêchir ſur un déſordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoy qu'il ſoit d'une extrême conſéquence. Si l'on conſidére quel bruit on fait touchant les Eſſences,

&

& combien on embrouille toutes ſortes de Sciences, de diſcours & de converſations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on employe dans l'uſage & l'application des mots, on jugera peut être que c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins d'approfondir entierement cette matiére & de la mettre dans tout ſon jour. Ainſi, j'eſpére qu'on m'excuſera de ce que j'ai traité au long un ſujet que je croy d'autant plus digne d'être inculqué dans l'Eſprit des hommes, que les fautes qu'ils commettent ordinairement dans ce genre, apportent non ſeulement les plus grands obſtacles à la vraye connoiſſance, mais ſont dans une telle eſtime qu'on les regarde comme des fruits de cette même Connoiſſance. Les hommes s'appercevroient ſouvent que dans ces Opinions dont ils ſont tant les fiers il y a bien peu de raiſon & de verité, ou peut-être qu'il n'y en a abſolument point, s'ils vouloient porter leur Eſprit au delà des ſons qui ſont à la mode, & conſidérer quelles idées ſont ou ne ſont pas compriſes ſous ces termes, dont ils ſe muniſſent à toutes fins & en toutes rencontres & dont ils ſe ſervent avec tant de confiance pour expliquer toutes ſortes de matiéres. Je croirai avoir rendu quelque ſervice à la Verité, à la Paix & à la veritable Science, ſi en m'étendant un peu ſur ce ſujet, je puis engager les hommes à reflêchir ſur l'uſage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occaſion de ſoupçonner que puiſqu'il arrive ſouvent à d'autres d'employer dans leurs diſcours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autoriſez par l'uſage, dans un ſens fort incertain & qui ſe reduit à très-peu de choſe ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber auſſi dans le même inconvenient. D'où il s'enſuit évidemment qu'ils ont grand' raiſon de l'obſerver exactement eux-mêmes ſur ces matiéres, & d'être bien aiſes que d'autres s'appliquent à les examiner. C'eſt ſur ce fondement que je vais continuer de propoſer ce qui me reſte à dire ſur cet article.

CHAP. VI.

CHAPITRE VI.

Des Noms des Subſtances.

Les noms communs des Subſtances emportent l'idée de Sorte.

§. 1. LEs nos communs des Subſtances emportent, auſſi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*; ce qui ne veut dire autre choſe ſinôn qu'ils ſont faits ſignes de telles ou telles Idées complexes, dans leſquelles pluſieurs ſubſtances particulieres conviennent ou peuvent convenir, & en vertu dequoy elles ſont capables d'être compriſes ſous une commune conception, & ſignifiées par un ſeul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir, car quoy qu'il n'y ait qu'un ſeul ſoleil dans le Monde, cependant l'idée qu'on en forme par abſtraction, en ſorte que d'autres ſubſtances, s'il y en avoit pluſieurs, peuvent chacune y participer également, eſt auſſi bien une *Sorte* ou *Eſpèce*, que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'eſt pas ſans raiſon que certaines gens croyent qu'il y en a tout autant, & que chaque Etoile fixe répondroit à l'idée que le nom de Soleil ſignifie, à l'égard d'une perſonne qui ſeroit placée à une juſte diſtance; ce qui, pour le dire en paſſant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou ſi vous voulez, les *Genres* & les *Eſpeces* des Choſes (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne ſignifient autre choſe chez moy que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des Collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choſes; puiſqu'il n'eſt pas impoſſible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui eſt une Etoile à l'égard d'une perſonne, puiſſe être un Soleil à l'égard d'une autre.

L'eſſence de chaque Sorte, *c'eſt l'idée abſtraite.*

§. 2. La meſure & les bornes de chaque *Eſpèce* ou *Sorte*, par ou elle eſt érigée en une telle Eſpéce particuliére & diſtinguée des autres, c'eſt ce que nous appellons ſon

Eſſen-

Eſſence; qui n'eſt autre choſe que l'idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché, de ſorte que chaque choſe contenuë dans cette idée, eſt eſſentielle à cette Eſpéce. Quoy que ce ſoit là toute l'eſſence des Subſtances naturelles qui nous eſt connuë, & par où nous diſtinguons ces Subſtances en différentes eſpéces, je la nomme pourtant *eſſence nominale*, pour la diſtinguer de la conſtitution réelle des Subſtances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*eſſence nominale*, & toutes les proprietez de chaque Eſpéce: Laquelle conſtitution réelle quoy qu'inconnuë peut être appellée pour cet effet l'*eſſence réelle*, comme il a été dit. Par exemple, l'*eſſence nominale* de l'Or, c'eſt cette idée complexe que le mot *Or* ſignifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine peſanteur, malléable, fuſible & fixe. Mais l'*Eſſence réelle* c'eſt la conſtitution des parties inſenſibles de ce Corps, de laquelle ces Qualitez & toutes les autres proprietez de l'Or dépendent. Il eſt aiſé de voir d'un coup d'œuil combien ces deux choſes ſont différentes, quoy qu'on leur donne à toutes deux le nom d'*eſſence*.

Différence entre l'eſſence réelle & l'eſſence nominale.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de ſentiment, de raiſon, & de motion volontaire conſtituë peut-être l'idée complexe à laquelle moy & d'autres attachons le nom d'*homme*, & qu'ainſi ce ſoit l'eſſence nominale de l'Eſpéce que nous déſignons par ce nom-là; cependant perſonne ne dira jamais, que cette idée complexe eſt l'eſſence réelle & la ſource de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Eſpéce. Le fondement de toutes ces Qualitez qui entrent dans l'idée complexe que nous en avons, eſt tout autre choſe; & ſi nous connoiſſions cette conſtitution de l'homme, d'où dérivent ces facultez de mouvoir, de ſentir, de raiſonner, & ſes autres puiſſances, & d'où dépend la figure ſi réguliére, comme peut-être les Anges la connoiſſent, & comme la connoit certainement celui qui en eſt l'Auteur, nous aurions une idée

de

CHAP. VI. de ſon eſſence tout-à-fait différente de celle qui eſt préſentemen renfermée dans nôtre définition de cette Eſpéce, en quoy elle conſiſte ; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel ſeroit auſſi différente de celle que nous en avons à préſent, que l'idée de celui qui connoit tous les reſſorts, toutes les rouës & tous les mouvemens particuliers de chaque piéce de la fameuſe Horloge de *Strasbourg*, eſt différente de celle qu'en a un Païſan groſſier qui voit ſimplement le mouvement de l'Aiguille, qui entend le ſon du Timbre, & qui n'obſerve que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'eſt eſſentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Eſſence* ſe rapporte aux Eſpéces, dans l'uſage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la conſidére dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils ſont rangez ſous certaines Eſpéces, c'eſt qu'ôté les idées abſtraites par ou nous reduiſon les Individus à certaines ſortes, & les rangeons ſous de communes dénominations, dès lors rien n'eſt plus regardé comme leur étant eſſentiel. Nous n'avons point de notion de l'un ſans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il eſt néceſſaire que je ſois ce que je ſuis. DIEU & la Nature m'ont ainſi fait, mais je n'ai rien qui me ſoit eſſentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille, une Fiévre ou une chute peut m'ôter entiérement la Raiſon ou la mémoire, ou toutes deux enſemble, & une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ni ſentiment, ni entendement, ni vie. D'autres Créatures de la même forme que moy peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultez que je n'en ai, avec des facultez plus excellentes ou pires que celles dont je ſuis doüé ; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raiſon & du ſentiment dans une forme & dans un Corps fort différent du mien. Nulle de ces choſes n'eſt eſſentielle à aucun individu, à celui-ci ou à celui-là, juſqu'à ce que l'Eſprit le rapporte à quelque *ſorte* ou *eſpéce* de Choſes ; mais l'Eſpéce n'eſt pas plûtôt formée qu'on trouve quelque choſe d'eſſentiel

par

par rapport à l'idée abſtraite de cette Eſpéce. Que chacun prenne la peine d'examiner ſes propres penſées, & il verra, je m'aſſûre, que dès qu'il ſuppoſe quelque choſe d'eſſentiel, ou qu'il en parle, la conſideration de quelque Eſpéce ou de quelque idee complexe, ſignifiée par quelque nom général, ſe préſente à ſon Eſprit, & c'eſt par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle Qualité eſt eſſentielle. De ſorte que ſi l'on me demande s'il eſt eſſentiel à moy ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la Raiſon, je répondrai que non, & qu'il ne l'eſt non plus qu'il eſt eſſentiel à cette Choſe blanche ſur quoy j'écris, qu'on y trace des mots deſſus. Mais ſi cet être particulier doit être compté parmi cette Eſpéce qu'on appelle *homme* & avoir le nom d'*homme*, dès lors la Raiſon luy eſt eſſentielle, ſuppoſé que la Raiſon faſſe partie de l'idée complexe qui eſt ſignifiée par le nom d'*homme*, comme il eſt eſſentiel à la choſe ſur quoy j'écris, de contenir des mots, ſi je luy veux donner le nom de *Traité* & le ranger ſous cette Eſpéce. De ſorte que ce qu'on appelle *eſſentiel* & *non eſſentiel*, ſe rapporte uniquement à nos idées abſtraites & aux noms qu'on leur donne, ce qui ne veut dire autre choſe, ſinon que toute choſe particuliére qui n'a pas en elle même les qualitez qui ſont contenuës dans l'idée abſtraite qu'un terme général ſignifie, ne peut être rangée ſous cette Eſpéce ni être appellée de ce nom, puiſque cette idée abſtraite eſt la veritable eſſence de cette Eſpéce.

CHAP. VI.

§. 5. Cela poſé ſi l'idée du *Corps* eſt, comme veulent quelques-uns, une ſimple étenduë, ou le pur Eſpace, alors la ſolidité n'eſt pas *eſſentielle* au Corps. Si d'autres établiſſent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps*, emporte ſolidité & étenduë, en ce cas la ſolidité eſt eſſentielle au Corps. Par conſéquent ce qui fait partie de l'idée complexe que le nom ſignifie, eſt la choſe, & la ſeule choſe qu'il faut conſiderer come eſſentielle, & ſans laquelle nulle choſe particuliére ne peut être rangée ſous cette Eſpéce ni être déſignée par ce nom-

CHAP. VI. là. Si l'on trouvoit une partie de Matiére qui eût toutes les autres qualitez qui ſe rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attiré par l'Aimant & d'en recevoir une direction particuliére, qui eſt ce qui s'aviſeroit de mettre en queſtion s'il manqueroit à cette portion de matiére quelque choſe d'eſſentiel ? qui ne voit plûtôt l'abſurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit à cette portion de matiére quelque choſe d'eſſentiel à une choſe réellement exiſtante ? Ou bien pourroit on demander ſi cela feroit ou non une différence eſſentielle ou ſpécifique, puiſque nous n'avons point d'autre meſure de ce qui conſtituë l'eſſence ou l'Eſpéce des choſes que nos idées abſtraites ; & que parler de différences ſpécifiques dans la Nature, ſans rapport à des idées générales & à des noms généraux, c'eſt parler inintelligiblement ? Car je voudrois bien vous demander ce qui ſuffit pour faire une différence eſſentielle dans la Nature entre deux Etres particuliéres ſans qu'on ait égard à quelque idée abſtraite, qu'on conſidere comme l'eſſence & le patron d'une eſpéce. Si l'on ne fait abſolument point d'attention à tous ces Modelles, on trouvera ſans doute que toutes les Qualitez des Etres particuliers conſiderez en eux mêmes, leur ſont également *eſſentielles* ; & dans chaque Individu chaque choſe luy ſera *eſſentielle*, ou plûtôt, rien du tout ne luy ſera eſſentiel. Car quoy qu'on puiſſe demander raiſonnablement s'il eſt eſſentiel au Fer d'être attiré par l'Aimant ; je croy pourtant que c'eſt une choſe abſurde & frivole de demander ſi cela eſt *eſſentiel* à cette portion particuliére de matiére dont je me ſers pour tailler ma plume, ſans la conſiderer ſous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *Eſpéce*. Et ſi nos idées abſtraites auxquelles on a attaché certains noms, ſont les bornes des Eſpéces, comme nous avons dejà dit, rien ne peut être eſſentiel que ce qui eſt renfermé dans ces idées.

§. 6. A la verité, j'ai ſouvent fait mention d'une *eſſence réelle*, qui dans les Subſtances eſt diſtincte des idées abſtraites qu'on s'en fait & que je nomme leurs *eſſences* *no-*

nominales. Et par cette eſſence réelle, j'entens la conſtitution réelle de chaque choſe qui eſt le fondement de toutes les proprietez, qui ſont combinées & qu'on trouve *coëxiſter* conſtamment avec l'eſſence nominale, cette conſtitution particuliere que chaque choſe a en elle même ſans aucun rapport à rien qui luy ſoit extérieur. Mais l'eſſence priſe même en ce ſens là ſe rapporte à une certaine *ſorte*, & ſuppoſe une Eſpéce; car comme c'eſt la conſtitution réelle d'où dépendent les proprietez, elle ſuppoſe néceſſairement une ſorte de choſes puiſque les proprietez appartiennent ſeulement aux Eſpéces, & non aux Individus. Suppoſé, par exemple, que l'*eſſence nominale* de l'Or ſoit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle peſantur, malleable & fuſible, ſon eſſence réelle eſt la diſpoſition des parties de matiére, d'où dépendent ces Qualitez & leur union, comme elle eſt auſſi le fondement de ce que ce Corps ſe diſſout dans l'*Eau Régale*, & des autres proprietez qui accompagnent cette idée complexe. Voilà des eſſences & des proprietez, mais toutes fondées ſur la ſuppoſition d'une eſpéce ou d'une idée générale & abſtraite qu'on conſidere comme immuable; car il n'y a point de particule individuelle de Matiére, à laquelle aucune de ces Qualitez ſoit ſi fort attachée, qu'elle luy ſoit eſſentielle ou en ſoit inſeparable. Ce qui eſt eſſentiel, luy appartient comme une condition par où elle eſt de telle ou telle Eſpéce; mais ceſſez de la conſiderer cette portion de matiére comme rangée ſous la dénomination d'une certaine idée abſtraite, dès lors il n'y a plus rien qui luy ſoit néceſſairement attaché, rien qui en ſoit inſéparable. Il eſt vray qu'à l'égard des Eſſences réelles des Subſtances, nous ſuppoſons ſeulement leur exiſtence ſans connoître préciſément ce qu'elles ſont. Mais ce qui les lie toûjours à certaines Eſpéces, c'eſt l'*eſſence nominale* dont on ſuppoſe qu'elles ſont la cauſe & le fondement.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Eſſences on range les Subſtances ſous differentes Eſpéces. Il *L'Eſſence nominale détermine l'Eſpèce.*

CHAP. VI. Il eſt évident que c'eſt par l'*eſſence nominale*. Car c'eſt cette ſeule eſſence qui eſt ſignifiée par le nom qui eſt la marque de l'Eſpéce. Il eſt donc impoſſible que les Eſpéces des Choſes que nous rangeons ſous des noms généraux, ſoient déterminées par autre choſe que par cette idée dont le nom eſt établi pour ſigne; & c'eſt là ce que nous appellons *eſſence nominale*, comme on l'a déja montré. Pourquoy diſons-nous, c'eſt un Cheval, c'eſt une Mule, c'eſt un Animal, c'eſt une Herbe? Comment une choſe particuliére vient-elle à être de telle ou telle Eſpéce, ſi ce n'eſt à cauſe qu'elle a cette eſſence nominale, ou ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'idée abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché? Je ſouhaite ſeulement que chacun prenne la peine de réfléchir ſur ſes propres penſées, lorſqu'il entend tels & tels noms de Subſtances, ou qu'il en parle luy même pour ſavoir quelles ſortes d'eſſences ils ſignifient.

§. 8. Or que les Eſpéces des Choſes ne ſoient à nôtre égard que leur reduction à des noms diſtincts, ſelon les idées complexes que nous en avons, & non pas ſelon les eſſences préciſes, diſtinctes & réelles qui ſont dans les Choſes, c'eſt ce qui paroit évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangez ſous une ſeule Eſpéce, déſignez par un nom commun & qu'on conſidére par conſequent comme d'une ſeule Eſpéce, ont pourtant des Qualitez dépendantes de leurs conſtitutions réelles, auſſi différentes l'une de l'autre qu'elles le ſont d'autres Individus dont on compte qu'ils différent *ſpécifiquement*. C'eſt ce qu'obſervent ſans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels; & en particulier les Chymiſtes ont ſouvent occaſion d'en être convaincus par de fâcheuſes expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de ſouphre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Mineraux. Quoy que ce ſoient des Corps de la même Eſpéce, qui ont la même *eſſence nominale* ſous le même nom; cependant aprés un rigoureux examen il

y paroît des Qualitez ſi différentes l'une de l'autre qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymiſtes les plus exacts. Mais ſi les Choſes étoient diſtinguées en Eſpéces ſelon leurs eſſences réelles, il ſeroit auſſi impoſſible de trouver différentes propriétez dans deux Subſtances individuelles de la même Eſpéce, qu'il l'eſt de trouver différentes propriétez dans deux Cercles ou dans deux Triangles équilateres. C'eſt proprement l'eſſence, qui à nôtrē égard détermine chaque choſe particuliére à telle ou à telle Claſſe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & que peut-elle être autre choſe que l'idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché? D'où il s'enſuit que dans le fonds cette Eſſence n'a pas tant de rapport à l'exiſtence des choſes particuliéres qu'à leurs dénominations générales.

CHAP. VI.

Ce n'eſt pas l'Eſſence réelle *qui détermine l'Eſpéce; puis que cette Eſſence nous eſt inconnuë.*

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point reduire les choſes à certaines Eſpéces ni par conſéquent leur donner des dénominations (ce qui eſt le but de cette reduction) en vertu de leurs eſſences réelles, parce que ces eſſences nous ſont inconnuës. Nos Facultez ne nous conduiſent point, pour la connoiſſance & la diſtinction des Subſtances au delà d'une collection de ces Idées ſenſibles que nous y obſervons actuellement, laquelle collection quoy que faite avec la plus grande exactitude dont nous ſoyons capables, eſt pourtant plus éloignée de la veritable conſtitution intérieure d'où ces Qualitez découlent, que l'Idée qu'un Païſan a de l'Horloge de *Straſburg* n'eſt éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable Machine, dont le Païſan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de Plante ou d'Animal ſi peu conſiderable qui ne confonde l'Entendement de la plus vaſte étenduë. Quoy que l'uſage ordinaire des choſes qui ſont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous cauſeroient autrement; cela ne guerit pourtant point nôtre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le Fer que nous manions tous les jours, nous ſommes convaincus que nous n'en connoiſſons point la fabrique, & que nous ne ſaurions

 ren-

CHAP. VI. rendre raiſon des différentes Qualitez que nous y découvrons. Il eſt évident que la conſtitution intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez nous eſt inconnuë. Car pour ne parler que des plus groſſiéres & des plus communes que nous y pouvons obſerver, quelle eſt la contexture de parties, l'eſſence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fuſibles, & qui empêche que le Bois & les Pierres ne ſe fondent point? Qu'eſt-ce qui fait que le Plomb & le Fer ſont *malléables*, & que l'Antimoine & les Pierres ne le ſont pas? Cependant quelle infinie diſtance n'y a-t-il pas de ces Qualitez aux arrangemens ſubtils & aux inconcevables eſſences réelles des Plantes & des Animaux? C'eſt ce que tout le Monde reconnoit ſans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout ſage & tout puiſſant a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ſes parties, ſurpaſſe davantage la capacité & la comprehenſion de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande ſubtilité de l'Eſprit le plus ingenieux ne ſurpaſſe les conceptions du plus ignorant & du plus groſſier des hommes. C'eſt donc en vain que nous prétendons reduire les choſes à certaines Eſpéces & les ranger en diverſes claſſes ſous certains noms, en vertu de leurs eſſences réelles, que nous ſommes ſi éloignez de pouvoir découvrir ou comprendre. Un Aveugle peut auſſi-tôt reduire les Choſes en Eſpéces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut auſſi bien diſtinguer un Lis & une Roſe par leurs odeurs que par ces conſtitutions intérieures qu'il ne connoit pas. Celui qui croit pouvoir diſtinguer les Brebis & les Chévres par leurs eſſences réelles, qui luy ſont inconnuës, peut tout auſſi bien exercer ſa pénétration ſur ces ſortes de bêtes qu'on nomme *Caſſiowaris* & *Querechinchio*, & déterminer à la faveur de leurs eſſences réelles & intérieures, les bornes de leurs Eſpéces ſans connoître les Idées complexes des Qualitez ſenſibles que chacun de ces noms ſignifie dans les Païs où l'on trouve ces Animaux-là.

§. 10.

CHAP. VI.

Ce n'eſt pas non plus les Formes ſubſtantielles *que nous connoiſſons encore moins.*

§. 10. Ainſi, ceux à qui l'on à enſeigné que les différentes Eſpéces des Subſtances avoient leurs *formes ſubſtantielles* diſtinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la diſtinction des Subſtances en leurs vrais *Genres* & leurs véritables Eſpéces, ont été encore plus éloignez du droit chemin, puiſque par là ils ont appliqué leur Eſprit à de vaines recherches ſur des formes ſubſtantielles entierement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelque obſcure ou confuſe conception en général.

*Par les Idées que nous avons des Eſprits il paroit encore que c'eſt par l'*eſſence nominale *que nous diſtinguons les Eſpéces.*

§. 11. Que la diſtinction que nous faiſons des Subſtances naturelles en Eſpéces particuliéres, conſiſte dans des Eſſences nominales établies par l'Eſprit, & nullement dans les Eſſences réelles qu'on peut trouver dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroit encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Eſprits*. Car nôtre Entendement n'acquerant les idées qu'il attribuë aux Eſprits que par les reflexions qu'il fait ſur ſes propres operations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Eſprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en luy-même, à une ſorte d'Etres, ſans aucun égard à la Matiére. L'idée même la plus parfaite que nous ayons de DIEU, n'eſt qu'une attribution des mêmes *Idées ſimples* qui nous ſont venuës en reflêchiſſant ſur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont nous concevons que la poſſeſſion nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions ſi elles étoient abſentes; ce n'eſt, dis-je, autre choſe qu'une attribution de ces Idées ſimples à cet Etre ſuprême, dans un dégré illimité. Ainſi aprés avoir acquis par la reflexion que nous faiſons ſur nous-mêmes, l'idée d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance & de plaiſir, de chacune deſquelles nous jugeons qu'il vaut mieux en joüir que d'en être privé, & que nous ſommes d'autant plus heureux que nous les poſſedons dans un plus haut dégré, nous joignons toutes ces choſes enſemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniſcient*, tout-puiſſant,

CHAP. VI. ſant, infiniment ſage, & infiniment heureux. Or quoy qu'on nous diſe qu'il y a différentes Eſpéces d'Anges, nous ne ſavons pourtant comment nous en former diverſes idées ſpécifiques; non que nous ſoyons prévenus de la penſée qu'il eſt impoſſible qu'il y ait plus d'une Eſpéce d'Eſprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées ſimples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de nôtre propre Eſprit, lorſque nous penſons, que nous reſſentons du plaiſir & que nous remuons différentes parties de nôtre Corps, nous ne ſaurions autrement diſtinguer dans nos conceptions, différentes ſortes d'Eſprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas dégré ces operations & ces puiſſances que nous trouvons en nous-mêmes; & ainſi nous ne pouvons point avoir des Idées ſpecifiques des Eſprits, qui ſoient fort diſtinctes, Dieu ſeul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres Idées dans un dégré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres Eſprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la choſe, il me ſemble que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Eſprits par aucun nombre d'idées ſimples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particuliéres d'exiſtence, de connoiſſance, de volonté, de puiſſance, de mouvement, *&c.* procedent des opérations de nôtre Eſprit, nous les attribuons toutes à toutes ſortes d'Eſprits, avec la ſeule différence de dégrez juſqu'au plus haut que nous puiſſions imaginer, & même juſqu'à l'infinité, lorſque nous voulons nous former, entant qu'il eſt en nôtre pouvoir, une idée du Prémier Etre, qui cependant eſt toûjours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de ſa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les Etres créez, que le plus excellent homme, ou plûtôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur eſt éloigné de la partie de Matiére la plus contemptible, & qui par conſéquent doit être infiniment au deſſus de ce que nôtre Entendement borné peut concevoir de Luy.

§ 12.

§. 12. Il n'eſt ni impoſſible de concevoir, ni contre la Raiſon qu'il puiſſe y avoir pluſieurs Eſpéces d'Eſprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétez diſtinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Eſpéces des choſes ſenſibles ſont diſtinguées l'une de l'autre par des Qualitez que nous connoiſſons & que nous y obſervons actuellement. Sur quoy il me ſemble qu'on peut conclurre probablement de ce que dans tout le Monde viſible & corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'Eſpéces de Créatures Intelligentes au deſſus de nous, qu'il n'y en a de ſenſibles & de materielles au deſſous. En effet en commençant depuis nous juſqu'aux choſes les plus baſſes, c'eſt une deſcente qui ſe fait par de fort petits dégrez, & par une ſuite continuée de choſes qui dans chaque éloignement différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des Poiſſons qui ont des aîles, & à qui l'Air n'eſt pas étranger, & il y a des Oiſeaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le ſang froid comme les Poiſſons & dont la chair leur reſſemble ſi fort par le goût qu'on permet aux ſcrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent ſi fort de l'Eſpéce des Oiſeaux & des Bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Bêtes terreſtres & aquatiques. Les Veaux marins vivent ſur la Terre & dans la Mer; & les Marſouins ont le ſang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirenes ou des hommes marins. Il y a des Bêtes qui ſemblent avoir autant de connoiſſance & de raiſon que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une ſi grande proximité entre les Animaux & les Vegetaux, que ſi vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence conſiderable entre eux. Et ainſi, juſqu'à ce que nous arrivions aux plus baſſes & moins organiſées parties de matiére, nous trouverons par tout que les différentes Eſpéces ſont liées enſemble, & ne différent que par des dégrez preſque inſenſibles. Et lorſque nous conſi-

CHAP. VI. *Il eſt probable qu'il y a un nombre innom'rable d'Eſpéces d'eſprits.*

CHAP. VI. derons la puiſſance & la ſageſſe infinie de l'Auteur de toutes choſes, nous avons ſujet de penſer que c'eſt une choſe conforme à la ſomptueuſe harmonie de l'Univers, & au grand deſſein, auſſi bien qu'à la bonté infinie de ce ſouverain Architecte que les différentes *Eſpéces* de Créatures s'élevent auſſi peu-à-peu depuis nous vers ſon infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en deſcendant par des dégrez preſque inſenſibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raiſon de nous perſuader qu'il y a beaucoup plus d'Eſpéces de Créatures au deſſus de nous qu'il n'y en a au deſſous; parce que nous ſommes beaucoup plus éloignez en dégrez de perfection de l'Etre infini de DIEU, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & diſtincte de toutes ces différentes Eſpéces, pour les raiſons qui ont été propoſées cy deſſus.

Il paroit par l'Eau & par la Glace que c'eſt l'eſſence nominale qui conſtituë l'Eſpéce.

§. 13. Mais pour revenir aux Eſpéces des Subſtances corporelles: Si je demandois à quelqu'un ſi la Glace & l'Eau ſont deux diverſes Eſpéces de choſes, je ne doute pas qu'il ne me répondit qu'ouy; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raiſon. Mais ſi un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vû de la glace ni ouï dire qu'il y eut rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'hyver trouvoit l'Eau qu'il auroit miſe dans un Baſſin, gelée le matin en grande partie, & que ne ſachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*Eau durcie*, je demande ſi ce ſeroit à ſon égard une nouvelle Eſpéce différente de l'Eau; & je croy qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne ſeroit non plus une nouvelle Eſpéce à l'égard de cet Anglois, qu'un ſuc de viande qui ſe congele quand il eſt froid, eſt une Eſpéce diſtincte de cette même gelée quand elle eſt chaude & fluide; ou que l'or liquide dans le creuſet eſt une Eſpéce diſtincte de l'or qui eſt en conſiſtence dans les mains de l'Ouvrier. Si cela eſt ainſi, il eſt évident que nos Eſpéces diſtinctes ne ſont que des amas diſtincts d'I-

dées

dées complexes auxquels nous attachons des noms diſtincts. CHAP. VI.
Il eſt vray que chaque ſubſtance qui exiſte, a ſa conſtitution particuliere d'où dépendent les Qualitez ſenſibles & les Puiſſances que nous y remarquons; mais la reduction que nous faiſons des choſes en Eſpéces qui n'emporte autre choſe que leur arrangement ſous des Eſpéces particuliéres déſignées par certains noms diſtincts, cette reduction, dis-je, ſe rapporte uniquement aux Idées que nous en avons; & quoy que cela ſuffiſe pour les diſtinguer par des noms, en ſorte que nous puiſſions en diſcourir lorſqu'elles ne ſont pas devant nous, cependant ſi nous ſuppoſons que cette diſtinction ſoit fondée ſur leur conſtitution réelle & intérieure, & que la nature diſtingue les choſes qui exiſtent, en autant d'Eſpéces par leurs eſſences réelles, de la même maniére que nous les diſtinguons nous-mêmes en Eſpéces par telles & telles dénominations, nous ſerons ſujets à faire de grands mécomptes.

Difficultez contre le ſentiment qui établit un certain nombre déterminé d'eſſences réelles.

§. 14. Pour diſtinguer les Etres ſubſtantiels en Eſpéces ſelon la ſuppoſition ordinaire qu'il y a certaines *Eſſences* ou *formes* préciſes des choſes, par où tous les Individus exiſtans ſont diſtinguez naturellement en Eſpéces, voici les conditions qui ſont néceſſairement requiſes.

§. 15. La prémiére eſt d'être aſſûré que la Nature ſe propoſe toûjours dans la production des Choſes de les faire participer à certaines *Eſſences* réglées & établies, qui doivent être les modelles de toutes les choſes à produire. Cela propoſé ainſi cruement comme on a accoûtumé de faire, auroit beſoin d'une explication plus préciſe avant qu'on pût le recevoir avec un entier conſentement.

§. 16. Il ſeroit néceſſaire, en ſecond lieu, de ſavoir ſi la Nature arrive toûjours à cette *Eſſence* qu'elle a en veûë dans la production des Choſes. Les naiſſances irréguliéres & monſtrueuſes qu'on a obſervé en différentes Eſpéces d'Animaux, nous donneront toûjours ſujet de douter de l'un de ces articles ou de tous les deux enſemble.

§. 17.

CHAP. VI. §. 17. Il faut déterminer, en troiſiéme lieu, ſi ces Etres que nous appellons des *Monſtres*, ſont réellement une Eſpéce diſtincte ſelon la notion ſcholaſtique du mot d'*Eſpéce*; puiſqu'il eſt certain que chaque choſe qui exiſte, a ſa conſtitution particuliére; & nous trouvons cependant que quelques uns de ces Monſtres n'ont que peu ou point de ces Qualitez qu'on ſuppoſe reſulter de l'Eſſence de cette Eſpéce d'où elles tirent leur origine & à laquelle il ſemble qu'elles appartiennent en vertu de leur naiſſance.

§. 18. Il faut, en quatriéme lieu, que les *Eſſences réelles* de ces choſes que nous diſtinguons en Eſpéces & auxquelles nous donnons des noms aprés les avoir ainſi diſtinguées, nous ſoient connuës, c'eſt à dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous ſommes dans l'ignorance ſur ces quatre articles, les *eſſences réelles des Choſes ne nous ſervent de rien à diſtinguer les Subſtances en Eſpéces.*

Nos eſſences nominales des Subſtances ne ſont pas de parfaites collections de toutes leurs proprietez.

§. 19. En cinquiéme lieu, le ſeul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'éclairciſſement de cette Queſtion, ce ſeroit qu'aprés avoir formé des Idées complexes entiérement parfaites des Propriétez des Choſes, qui découleroient de leurs différentes eſſences réelles, nous les diſtinguaſſions par là en Eſpéces. Mais c'eſt encore ce qu'on ne ſauroit faire; car comme l'Eſſence réelle ne nous eſt pas connuë, il eſt impoſſible de connoître toutes ces Propriétez qui en dérivent, & qui y ſont ſi fort attachées que chacune d'elles en étant détachée, nous puiſſions conclurre certainement que cette Eſſence n'y eſt pas, & qu'ainſi la choſe n'eſt pas de cette Eſpéce. Nous ne pouvons jamais connoître quel eſt préciſément le nombre des propriétez qui dépendent de l'eſſence réelle de l'Or, en ſorte que chacune d'elles venant à manquer dans un ſujet, l'eſſence réelle de l'Or & pa conſéquent l'Or ne s'y trouvât point, à moins que nous ne connuſſions l'eſſence de l'Or luy-même, pour pouvoir par là déte miner cette Eſpéce. Il faut ſuppoſer qu'ici par le mot d'*Or*, je déſigne

une

une piéce particuliére de matiére comme la derniére * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car ſi ce mot étoit pris ici dans ſa ſignification ordinaire pour l'idée complexe que moy ou quelque autre appellons *Or*, c'eſt à dire pour l'eſſence nominale de l'Or, ce ſeroit un vrai galimathias; tant il eſt difficile de faire voir la différente ſignification des Mots & leur imperfection, lorſque nous ne pouvons le faire que par le ſecours même des mots.

* *Monnoye d'Or qui a cours en Angleterre.*

§. 20. De tout cela il s'enſuit évidemment que les diſtinctions que nous faiſons des Subſtances en Eſpéces par différentes dénominations, ne ſont nullement fondées ſur leurs *Eſſences réelles*, & que nous ne ſaurions prétendre les ranger & les reduire exactement à certaines Eſpéces en conſéquence de leurs différences eſſentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui eſt ſignifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puiſque nous avons beſoin de termes généraux, comme il a été remarqué cy-deſſus, quoy que nous ne connoiſſions pas les *eſſences réelles* des choſes; tout ce que nous pouvons faire, c'eſt d'aſſembler tel nombre d'Idées ſimples que nous trouvons par expérience unies enſemble dans les Choſes exiſtantes, & d'en faire une ſeule Idée complexe. Bien que ce ne ſoit point là l'Eſſence réelle d'aucune Subſtance qui exiſte, c'eſt pourtant l'*eſſence ſpécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette Idée complexe, de ſorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la verité de ces *Eſſences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui diſent que l'Etenduë eſt l'eſſence du Corps. S'il eſt ainſi; comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'eſſence d'une Choſe pour la Choſe même, mettons dans le diſcours l'*étenduë* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps ſe meut, diſons que l'Etenduë ſe meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etenduë met en mouvement une autre Etenduë par voye d'impulſion, montreroit ſuffiſamment l'abſurdité d'une telle notion. L'Eſſence d'une Choſe eſt, par rapport à nous, toute l'idée complexe,

CHAP. VI. compriſe & déſignée par un certain nom ; & dans les Subſtances, outre les différentes Idées ſimples qui les compoſent, il y a une idée confuſe de ſubſtance ou d'un ſoûtien inconnu, & d'une cauſe de leur union qui en fait toûjours une partie. C'eſtpourquoy l'Eſſence du Corps n'eſt pas la pure Etenduë, mais une *Choſe étenduë & ſolide* ; de ſorte que dire qu'une choſe étenduë & ſolide en remuë ou pouſſe une autre, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'un Corps remuë ou pouſſe un autre Corps. La prémiére de ces expreſſions eſt autant intelligible que la derniére. De même quand on dit qu'un Animal raiſonnable eſt capable de converſation, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'un homme en eſt capable. Mais perſonne ne s'aviſera de dire que la * *Raiſonnabilité* eſt capable de converſation, parce qu'elle ne conſtituë pas toute l'eſſence à laquelle nous donnons le nom d'*homme*.

Les Idées abſtraites que nous nous formons des Subſtances ſont les meſures des Eſpéces par rapport à nous Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui ſont veluës, & n'ont point l'uſage de la parole & de la raiſon. Il y a parmi nous des Imbecilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui ſont deſtituez de raiſon, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point auſſi l'uſage de la parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'uſage de la parole, de la raiſon, & une forme ſemblable en toute autre choſe à la nôtre ont des queuës veluës ; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroit-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Mâles n'ont point de barbe & d'autres dont les Femelles en ont. Si l'on demande ſi toutes ces Créatures ſont hommes ou non, ſi elles ſont d'Eſpéce

ce

* *Ou faculté de raiſonner. Quoy que ces ſortes de mots ſoient inconnus dans le monde, l'on doit en permettre l'uſage, ce me ſemble, dans un ouvrage comme celui-ci. Je prens d'avance cette liberté & je ſerai ſouvent obligé de la prendre dans la ſuite de ce Troiſiéme Livre, où l'Auteur n'auroit pû faire connoître la meilleure partie de ſes penſées, s'il n'eut inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me diſpenſer de l'imiter en cela ? Ceci ſoit dit une fois pour toutes.*

ce humaine, il eſt viſible que cette Queſtion ſe rapporte uniquement à l'*Eſſence nominale*; car entre ces Creatures-là celles à qui convient la définition du mot *homme*, ou l'idée complexe ſignifiée par ce nom, ſont hommes; & les autres ne le ſont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais ſi la recherche roule ſur l'*eſſence* ſuppoſée *réelle*, ou que l'on demande ſi la conſtitution intérieure de ces différentes Créatures eſt *ſpecifiquement* différente, il nous eſt abſolument impoſſible de répondre, puiſque nûlle partie de cette conſtitution intérieure n'entre dans nôtre *Idée ſpecifique*: ſeulement nous avons raiſon de penſer que là où les facultez ou la figure extérieure ſont ſi différentes, la conſtitution intérieure n'eſt pas exactement la même. Mais c'eſt en vain que nous rechercherions quelle eſt la diſtinction que la différence ſpécifique met dans la conſtitution réelle & intérieure, tandis que nos meſures des Eſpéces ne ſeront, comme elles ſont à préſent, que les Idées abſtraites que nous connoiſſons, & non la conſtitution intérieure qui ne fait point partie de ces Idées. La différence de poil ſur la peau doit-elle être une marque d'une différente conſtitution intérieure & ſpécifique entre un Imbecille & un Magot, lorſqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raiſon & de langage? Le défaut de raiſon & de langage ne nous doit-il pas ſervir d'un ſigne de différentes conſtitutions & *Eſpéces* réelles entre un Imbecille & un homme raiſonnable? Et ainſi du reſte, ſi nous prétendons que la diſtinction des Eſpéces ſoit juſtement établie ſur la forme réelle & la conſtitution intérieure des Choſes.

Les Eſpéces ne ſont pas diſtinguées par la Génération.

§. 23. Et qu'on ne diſe pas que dans les Animaux la propagation par l'accouplement du Mâle & de la Femelle; & dans les Plantes par le moyen des ſemences conſerve les *Eſpéces* ſuppoſées *réelles*, diſtinctes & dans leur entier. Car cela ſuppoſé veritable ne nous ſerviroit à fixer la diſtinction des Eſpéces des Choſes qu'à l'égard des Animaux & des Vegetaux. Que faire du reſte? Mais cela

 ne

CHAP. VI. ne ſuffit pas même à l'égard de ceux-là ; car s'il en faut croire l'Hiſtoire, des femmes ont été engroſſées par des Magots, & voilà une nouvelle Queſtion de ſavoir de quelle Eſpéce doit être dans la nature une telle production en vertu de cette Régle. D'ailleurs, nous n'avons aucun ſujet de croire que cela ſoit impoſſible, puiſqu'on voit ſi ſouvent des Mulets & des * Jumarts, les prémiers engendrez d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vû un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques viſibles de ces deux Bêtes ; en quoy il paroiſſoit que la Nature n'avoit ſuivi le modelle d'aucune de ces Eſpeces en particulier, mais les avoit confonduës enſemble. Et qui ajoûtera à cela les productions monſtrueuſes qu'on rencontre ſi ſouvent dans la Nature, trouvera qu'il eſt bien malaiſé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle eſpéce eſt la race de chaque animal, & ſe reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'eſſence réelle qu'il croit provignée certainement par le moyen de la génération, & qu'elle ſeule a droit au nom ſpécifique. Mais outre cela, ſi les Eſpéces des Animaux & des Plantes ne peuvent être diſtinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pére & la mére de l'un, & la Plante d'où la ſemence a été cueuillie qui produit l'autre, afin de ſavoir ſi cet Animal eſt un *Tigre*, & ſi cette Plante eſt du *Thé* ?

** Voy. ſur ce mot le Dictionnaire Etymologique de Mr.* Menage.

Ni par les Formes ſubſtancielles.

§. 24. Enfin il eſt évident que c'eſt des collections que les hommes font eux-mêmes des Qualitez ſenſibles, qu'ils compoſent les Eſſences des différentes ſortes de ſubſtances dont ils ont des idées, & que la plûpart ne ſongent en aucune maniére à leur ſtructure intérieure & réelle, quand ils les reduiſent à telles ou telles Eſpéces : moins encore aucun d'eux a-t-il jamais penſé à certaines *formes ſubſtantielles*, ſi vous en exceptez ceux qui dans ce ſeul endroit du Monde ont appris le Langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans qui ſans prétendre pénétrer dans les Eſſences réelles, ou s'embarraſſer l'Eſprit de formes ſubſtantielles

tielles, ſe contentent de connoître les choſes une à une par leurs Qualitez ſenſibles ſont ſouvent mieux inſtruits de leurs différences, peuvent les diſtinguer plus exactement pour leur uſage, & connoiſſent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces Docteurs ſubtils qui s'appliquent ſi fort à en pénétrer le fonds & qui parlent avec tant de confiance de quelque choſe de plus caché & de plus eſſentiel que ces Qualitez ſenſibles que tout le Monde y peut voir ſans peine. CHAP. VI.

Les Eſſences ſpécifiques ſont faites par l'Eſprit.

§. 25. Mais ſuppoſé que les Eſſences réelles des ſubſtances puſſent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient ſoigneuſement à cette recherche, nous ne ſaurions pourtant croire raiſonnablement qu'en rangeant les Choſes ſous des noms généraux, on ſe ſoit réglé par ces conſtitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre choſe que par leurs apparences qui ſe préſentent naturellement; puiſque dans tous les Païs, les Langues ont été formée long-temps avant les Sciences. Ce ne ſont pas des Philoſophes, des Logiciens ou tels autres gens, qui après s'être bien tourmentez à penſer aux formes & aux eſſences des Choſes ayent formé les noms généraux qui ſont en uſage parmi les différentes Nations; mais plûtôt dans toutes les Langues, la plûpart de ces termes d'une extenſion plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur ſignification du Peuple ignorant & ſans Lettres, qui a reduit les choſes à certaines Eſpéces, & leur a donné des noms en vertu des Qualitez ſenſibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les déſigner aux autres lorſqu'elles n'étoient pas préſentes, ſoit qu'ils euſſent beſoin de parler d'une Eſpéce, ou d'une ſeule choſe en particulier.

C'eſt pour cela qu'elles ſont fort diverſes & incertaines

§. 26. Puis donc qu'il eſt évident que nous rangeons les Subſtances ſous différentes Eſpéces & ſous diverſes dénominations par leurs *eſſences nominales*, & non par leurs *eſſences réelles*; ce qu'il faut conſiderer enſuite, c'eſt comment & par qui ces Eſſences viennent à être faites. Pour ce qui eſt de ce dernier point, il eſt viſible que c'eſt l'Eſprit qui eſt auteur de ces eſſences, & non la Nature; parce

CHAP. VI. ce que ſi c'étoit un Ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point être ſi différentes en différentes perſonnes, comme il eſt viſible qu'elles ſont. Car ſi nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'Eſſence nominale d'aucune Eſpéce de Subſtances ſoit la même dans tous les hommes, non pas même celle de toutes, qu'ils connoiſſent de la maniére la plus intime. Il ne ſeroit peut-être pas poſſible que l'Idée abſtraite à laquelle on a donné le nom d'*homme* fut différente en différens hommes, ſi elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fut un *Animal raiſonnable*, & à l'autre un *Animal ſans plume, à deux piés avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*homme* à une idée complexe, composée de ſentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine eſſence de l'Eſpéce qu'il appelle *homme*, & celui qui après un plus profond examen, y ajoûte la *Raiſonnabilité*, a une autre eſſence de l'Eſpéce à laquelle il donne le même nom d'*homme*; de ſorte qu'à l'égard de l'un d'eux le même Individu ſera par là un veritable homme, qui ne l'eſt point à l'égard de l'autre. Je ne penſe pas qu'il ſe trouve à peine une ſeule perſonne qui convienne que cette ſtature droite, ſi connuë, ſoit la différence eſſentielle de l'Eſpéce qu'il déſigne par le nom d'homme. Cependant il eſt viſible qu'il y a bien des gens qui déterminent plûtôt les Eſpéces des Animaux par leur forme extérieure que par leur naiſſance, puiſqu'on a mis en queſtion plus d'une fois ſi certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non, par la ſeule raiſon que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des Enfans, ſans qu'on ſçut s'ils n'étoient point auſſi capables de raiſon que des Enfans jettez dans un autre moule; dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoy que d'une forme approuvée, ne ſont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raiſon qu'il en paroit dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raiſonnable. D'où il paroit évidemment,

demment, que la forme extérieure qu'on a ſeulement trouvé à dire, & non la faculté de raiſonner, dont perſonne ne peut ſavoir ſi elle devoit manquer dans ſon temps, a été renduë eſſentielle à l'Eſpéce humaine. Et dans ces occaſions les Théologiens & les Juriſconſultes les plus habiles, ſont obligez de renoncer à leur ſacrée définition d'*Animal raiſonnable*, & de mettre à la place quelque autre eſſence de l'Eſpéce humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin* qui merite d'être rapporté ici; * *Quand cet Abbé de St. Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit ſi peu la figure d'un homme qu'il reſſembloit plûtôt à un Monſtre. On fut quelque temps à déliberer ſi on le batiſeroit. Cependant il fut batiſé, & on le déclara homme par proviſion*, c'eſt à dire, juſqu'à ce que le temps eut fait connoitre ce qu'il étoit. *Il étoit ſi diſgracié de la Nature, qu'on l'a appellé toute ſa vie l'*Abbé Malotru. *Il étoit de Caën.* Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Eſpéce humaine ſimplement à cauſe de ſa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit, & il eſt certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait perir comme un Etre qui ne devoit point paſſer pour un homme. Cependant on ne ſauroit donner aucune raiſon, pourquoy une Ame raiſonnable n'auroit pû loger en luy ſi les traits de ſon viſage euſſent été un peu plus altérez, pourquoy un viſage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fenduë n'auroient pû ſubſiſter, auſſi bien que le reſte de ſa figure irreguliére, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Egliſe.

*Menagiana, *Tom.* I. *pag.* 278. *de l'Edition de Hollande, an.* 1694.

§. 27. Pour cet effet, je ſerois bien aiſe de ſavoir en quoy conſiſtent les bornes préciſes & invariables de cette Eſpéce. Il eſt évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la Nature n'a fait, ni établi rien de ſemblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'Eſſence réelle de telle ou telle ſorte de Subſtances nous eſt inconnuë, & de là vient que nous ſommes ſi indé-

CHAP. VI. déterminez à l'égard des *Eſſences nominales* que nous formons nous-mêmes, que ſi l'on interrogeoit diverſes perſonnes ſur certains *Fœtus* qui ſont difformes en venant au monde, pour ſavoir s'ils les croyent hommes, il eſt hors de doute qu'on en recevroit différentes réponſes; ce qui ne pourroit arriver, ſi les Eſſences nominales par où nous limitons & diſtinguons les Eſpéces des Subſtances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fuſſent exactement extraites de certaines bornes préciſes, établies par la Nature, qui eût diſtingué toutes les Subſtances en certaines Eſpéces. Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle eſpéce étoit ce Monſtre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau; ou ces autres qui ſur des corps d'hommes avoient des têtes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces Créatures eut été conſervée en vie & eût pû parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du Corps juſqu'au milieu eut été de figure humaine, & que tout le reſte eut repréſenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu conſulter l'Evêque, pour ſavoir ſi un tel Etre étoit aſſez homme pour devoir être préſenté ſur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela eſt arrivé en France il y a quelques années dans un cas à peu près ſemblable? Tant les bornes des Eſpéces des Animaux ſont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les Idées complexes que nous raſſemblons nous-mêmes; & tant nous ſommes éloignez de connoître certainement ce que c'eſt qu'un *Homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-deſſus. Quoy qu'il en ſoit, je penſe être en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes incertaines de cette Eſpéce ſoient déterminées, & que le nombre précis des Idées ſimples qui conſtituent l'eſſence nominale, ſoit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans ſur cela; & je

je croy qu'aucune des Définitions qu'on ait données juſqu'ici du mot *Homme*, ni aucune deſcription qu'on ait faite de cette eſpéce d'Animal, ne ſont aſſez parfaites ni aſſez exactes pour contenter une perſonne de bon ſens qui approfondit un peu les choſes, moins encore pour être reçuës avec un conſentement général, en ſorte que par tout les hommes vouluſſent s'y tenir dans la déciſion de toute ſorte de cas, & pour déterminer s'il faut conſerver la vie ou donner la mort, accorder ou refuſer le Baptême aux Productions qui peuvent naître.

Les Eſſences nominales des Subſtances ne ſont pas formées ſi arbitrairement que celles des Modes mixtes.

§. 28. Mais quoy que ces Eſſences nominales des Subſtances ſoient formées par l'Eſprit, elles ne ſont pourtant pas formées ſi arbitrairement que celles des *Modes mixtes*. Pour faire une eſſence nominale il faut prémiérement que les Idées dont elle eſt compoſée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle ſoit; & en ſecond lieu, que les Idées particuliéres ainſi unies, ſoient exactement les mêmes, ſans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la prémiére de ces choſes, lorſque l'Eſprit forme ſes idées complexes des Subſtances, il ſuit uniquement la Nature, & ne joint enſemble aucunes idées qu'il ne ſuppoſe unies dans la Nature. Perſonne n'allie le beslement d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la peſanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Subſtances réelles, à moins qu'il ne veuille ſe remplir la tête de chimeres & embarraſſer ſes diſcours de mots inintelligibles. Mais les hommes obſervans certaines qualitez qui toûjours exiſtent & ſont unies enſemble, en ont tiré des copies d'après Nature, & de ces Idées ainſi unies en ont formé leurs Idées complexes des Subſtances. Car encore que les hommes puiſſent faire telles Idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que, lorſqu'ils parlent de choſes réellement exiſtantes ils conforment juſqu'à un certain dégré leurs idées aux choſes dont ils veulent parler, s'ils ſouhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage des

CHAP. VI. des hommes ſeroit tout-à-fait ſemblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier ſe ſerviroit, n'étant intelligibles qu'à luy-même, ils ne ſeroient plus d'aucun uſage pour la converſation & pour les affaires ordinaires de la vie, ſi les idées qu'ils déſignent, ne répondoient en quelque maniére aux communes apparences & conformitez des Subſtances; conſiderées comme réellement exiſtantes.

Quoy qu'elles ſoient fort imparfaites.

§. 29. En ſecond lieu, quoy que l'Eſprit de l'Homme en formant ſes Idées complexes des Subſtances, n'en réuniſſe jamais qui n'exiſtent ou ne ſoient ſuppoſées exiſter enſemble, & qu'ainſi il fonde veritablement cette union ſur la nature même des choſes, cependant *le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, induſtrie, ou fantaiſie de celui qui forme cette Eſpéce de combinaiſon.* En général les hommes ſe contentent de quelque peu de qualitez ſenſibles qui ſe préſentent ſans aucune peine; & ſouvent, pour ne pas dire toûjours, ils en omettent d'autres qui ne ſont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux ſortes de Subſtances ſenſibles; l'une des Corps organiſez qui ſont perpetuez par ſemence, & dans ces Subſtances la forme extérieure eſt la Qualité ſur laquelle nous nous réglons le plus, c'eſt la partie la plus caracteriſtique qui nous porte à en déterminer l'Eſpéce. C'eſtpourquoy dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une ſubſtance étenduë & ſolide d'une telle ou telle figure ſert ordinairement à cela: Car quelque eſtime que certaines gens faſſent de la définition d'*Animal raiſonnable* pour déſigner l'Homme, cependant ſi l'on trouvoit une Créature qui eût la faculté de parler & l'uſage de la Raiſon, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau être un Animal raiſonnable, l'on auroit, je croy, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et ſi l'Aneſſe de *Balaam* eût diſcouru toute ſa vie auſſi raiſonnablement qu'elle fit une fois avec ſon Maître, je doute que perſonne l'eût jugée digne du nom d'*homme* ou

reconnuë de la même Eſpéce que luy-même. Comme c'eſt ſur la figure qu'on ſe régle le plus ſouvent pour déterminer l'Eſpéce des *Vegetaux* & des Animaux, de même à l'égard de la plûpart des Corps qui ne ſont pas produits par ſemence, c'eſt à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainſi là où noûs trouvons la couleur de l'*Or*, nous ſommes portez à nous figurer que toutes les autres Qualitez compriſes dans nôtre Idée complexe y ſont auſſi, de ſorte que nous prenons communément ces deux Qualitez qui ſe préſentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des Idées ſi propres à déſigner differentes Eſpéces, que voyant un bon Tableau, nous diſons auſſitôt, *C'eſt un Lion, c'eſt une Roſe, c'eſt une coupe d'or* ou *d'argent*; & cela ſeulement à cauſe des diverſes figures & couleurs repréſentées à l'Oeuil par le moyen du Pinceau.

Elles peuvent pourtant ſervir pour la converſation ordinaire.

§. 30. Mais quoy que cela ſoit aſſez propre à donner des conceptions groſſiéres & confuſes des choſes, & à fournir des expreſſions & des penſées inexactes; cependant *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des Idées ſimples ou des Qualitez qui appartiennent à une telle Eſpéce de choſes & qui ſont déſignées par le nom qu'on luy donne.* Et il n'y a pas ſujet d'en être ſurpris, puiſqu'il faut beaucoûp de temps, de peine, d'addreſſe, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles ſont ces Idées ſimples qui ſont conſtamment & inſeparablement unies dans la Nature, qui ſe rencontrent toûjours enſemble dans le même ſujet, & combien il y en a. La plûpart des hommes n'ayant ni le temps ni l'inclination ou l'addreſſe qu'il faut pour porter ſur cela leurs veûës juſqu'à quelque dégré tant ſoit peu raiſonnable, ſe contentent de la connoiſſance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puiſſent les diſtinguer aiſément, & les reduire à certaines Eſpéces pour l'uſage ordinaire de la vie; & ainſi, ſans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou ſe ſervent, pour les déſigner, des noms qui ſont déja en uſage. Or quoy que dans la converſation ordinaire ces noms

CHAP. VI. paſſent aſſez aiſément pour des ſignes de quelque peu de Qualitez communes qui coëxiſtent enſemble, il s'en faut pourtant beaucoup qu'ils comprennent dans une ſignification déterminée un nombre précis d'Idées ſimples, & encore moins toutes celles qui ſont unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait ſur le *Genre* & l'*Eſpèce*, & malgré tant de diſcours qu'on a débitez ſur les Différences ſpécifiques, quiconque conſiderera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & déterminées, ſera ſans doute en droit de penſer que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles; ne ſont que de pures Chiméres qui ne ſervent en aucune maniére à nous faire entrer dans la connoiſſance de la nature ſpécifique des Choſes. Et qui conſiderera combien il s'en faut que les noms des Subſtances ayent des ſignifications ſur leſquelles tous ceux qui les employent ſoient parfaitement d'accord, aura ſujet d'en conclurre qu'encore qu'on ſuppoſe que toutes les Eſſences nominales des Subſtances ſoient copiées d'après nature, elles ſont pourtant toutes ou la plûpart, très-imparfaites; puiſque l'amas de ces Idées complexes eſt fort différent en différentes perſonnes, & qu'ainſi ces bornes des Eſpéces ſont telles qu'elles ſont établies par les hommes, & non par la Nature, ſi tant eſt qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il eſt vray que pluſieurs Subſtances particuliéres ſont formées de telle ſorte par la Nature, qu'elles ont de la reſſemblance & de la conformité entre elles, & que c'eſt là un fondement ſuffiſant pour les ranger ſous certaines Eſpéces. Mais cette reduction que nous faiſons des choſes en Eſpéces déterminées, n'étant deſtinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre ſous ces noms, je ne ſaurois voir comment en vertu de cette reduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Eſpéces des Choſes. Ou ſi elle le fait, il eſt du moins viſible que les limites que nous aſſignons aux Eſpéces, ne ſont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le beſoin que nous avons

de

de noms généraux pour l'uſage préſent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces Qualitez, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformitez les plus eſſentielles, mais nous les diſtinguons nous-mêmes en Eſpéces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le Monde, afin de pouvoir par des noms généraux communiquer plus aiſément aux autres ce que nous en penſons. Car comme nous ne connoiſſons aucune Subſtance que par le moyen des Idées ſimples qui y ſont unies, & que nous obſervons pluſieurs choſes particuliéres qui conviennent avec d'autres par pluſieurs de ces Idées ſimples, nous formons de cet amas d'idées nôtre *Idée ſpécifique*, & luy donnons un nom général, afin que lorſque nous voulons enregîtrer, pour ainſi dire, nos propres penſées, & diſcourir avec les autres hommes, nous puiſſions déſigner par un ſon court tous les Individus qui conviennent dans cette Idée complexe, ſans faire une énumeration des Idées ſimples dont elle eſt compoſée, pour éviter par là de perdre du temps & d'uſer nos poumons à faire de vaines & ennuyeuſes deſcriptions; ce que nous voyons que ſont obligez de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle eſpéce de choſes qui n'ont point encore de nom.

Les Eſſences des Eſpéces ſont fort différentes ſous un même nom.

§. 31. Mais quoy que ces Eſpéces de Subſtances puiſſent aſſez bien paſſer dans la converſation ordinaire, il eſt évident que l'Idée complexe dans laquelle on remarque que pluſieurs Individus conviennent, eſt formée différemment par differentes perſonnes, par les uns plus exactement, & par les autres moins, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualitez, ce qui montre viſiblement que c'eſt un Ouvrage de l'Eſprit. Un Jaune éclattant conſtituë l'or à l'égard des Enfans, d'autres y ajoûtent la peſanteur, la malleabilité & la fuſibilité, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent auſſi conſtamment jointes à cette couleur jaune, que ſa peſanteur ou ſa fuſibilité. Car parmi

CHAP. VI. toutes ces Qualitez & autres ſemblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'Idée complexe de cette Subſtance, où elles ſont toutes réünies enſemble. C'eſt-pourquoy différentes perſonnes omettant dans ce ſujet, ou y faiſant entrer pluſieurs Idées ſimples, ſelon leur différente application ou addreſſe à l'examiner ils ſe font par là diverſes eſſences de l'Or, leſquelles doivent être, par conſéquent, une production de leur Eſprit, & non de la Nature.

Plus nos Idées ſont générales, plus elles ſont incompletes.

§. 32. Si le nombre des Idées ſimples qui compoſent l'eſſence nominale de la plus baſſe Eſpéce, ou la prémiére diſtribution des Individus en Eſpéces, dépend de l'Eſprit de l'Homme qui aſſemble diverſement ces idées, il eſt bien plus évident qu'il en eſt de même dans les Claſſes les plus étenduës qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne ſont que des Idées qu'on rend imparfaites à deſſein; car qui ne voit du premier coup d'œuil que diverſes qualitez que l'on peut trouver dans les choſes mêmes, ſont excluës exprès des *Idées génériques?* Comme l'Eſprit pour former des Idées générales qui puiſſent comprendre divers Etres particuliers, en exclut le temps, le lieu & les autres circonſtances qui ne peuvent être communes à pluſieurs Individus; ainſi pour former des Idées encore plus générales, & qui comprennent différentes Eſpéces, l'Eſprit en exclut les Qualitez qui diſtinguent ces Eſpéces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaiſon d'Idées que celles qui ſont communes à différentes Eſpéces. La même commodité qui a porté les hommes à déſigner par un ſeul nom les diverſes parties de cette Matiére jaune qui vient de la *Guinée* ou du *Perou*, les engage auſſi à inventer un ſeul nom qui puiſſe comprendre l'Or, l'Argent & quelques autres Corps de différentes ſortes; ce qu'on fait en omettant les qualitez qui ſont particuliéres à chaque Eſpéce, & en retenant une idée complexe, formée de celles qui ſont communes à toutes ces Eſpeces. Ainſi le nom de *Metal* leür étant aſſigné, voilà un Genre établi, dont l'eſſence n'eſt autre cho-

ſe

ſe qu'une Idée abſtraite qui contenant ſeulement la malléabilité & la fuſibilité avec certains dégrez de peſanteur & de fixité, en quoy quelques Corps de différentes eſpéces conviennent, laiſſe à part la couleur & les autres qualitez particuliéres à l'Or, à l'Argent & aux autres ſortes de Corps compris ſous le nom de *Metal*. D'où il paroît évidemment, que, lorſque les hommes forment leurs *Idées génériques* des Subſtances, ils ne ſuivent pas exactement les modelles qui leur ſont propoſez par la Nature; puiſqu'on ne ſauroit trouver aucun Corps qui renferme ſimplement la malléabilité, & la fuſibilité ſans d'autres Qualitez, qui en ſont auſſi inſéparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idées générales, cherchent plûtôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des ſignes courts & d'une certaine étenduë, que de découvrir la vraye & préciſe nature des choſes, telles qu'elles ſont en elles-mêmes, ils ſe ſont principalement propoſé, dans la formation de leurs Idées abſtraites, cette fin, qui conſiſte à faire proviſion de noms généraux, & de différente étenduë. De ſorte que dans cette matiére des *Genres* & des *Eſpéces*, le *Genre* ou l'idée la plus étenduë n'eſt autre choſe qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpéces, & l'*Eſpéce* n'eſt autre choſe qu'une idée partiale de ce qui eſt dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, *&c.* ſont diſtinguez par des eſſences réelles formées par la Nature, il doit ſe figurer la Nature bien liberale de ces eſſences réelles, ſi elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique liberalement toutes ces eſſences à *Bucephale*. Mais ſi nous conſiderons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces Eſpéces, nous trouverons qu'il ne ſe fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces Eſpéces ne ſont autre choſe que des ſignes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choſes particuliéres, en-

CHAP. VI. entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins générales que nous avons formées dans cette veûë. Et dans tout cela nous pouvons obſerver que le terme le plus général eſt toûjours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque Genre n'eſt qu'une conception partiale de l'Eſpéce qu'il comprend ſous luy. De ſorte que ſi ces Idées générales & abſtraites paſſent pour completes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on employe pour les déſigner, & non à l'égard d'aucune choſe exiſtante, entant que formée par la Nature.

Tout cela eſt adapté à la fin du Langage. §. 33. Ceci eſt adapté à la veritable fin du Langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puiſſe trouver. Car par ce moyen celui qui veut diſcourir des choſes entant qu'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étenduë* & de *ſolidité*, n'a beſoin que du mot de *Corps* pour déſigner tout cela. Celui qui à ces Idées en veut joindre d'autres ſignifiées par les mots de *vie*, de *ſentiment* & de *mouvement ſpontanée*, n'a beſoin que d'employer le mot d'*Animal* pour ſignifier tout ce qui participe à ces idées : & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de vie, de ſentiment & de mouvement, auquel eſt jointe la faculté de raiſonner avec une certaine figure, n'a beſoin que de ce petit mot *homme* pour exprimer toutes les idées particuliéres qui répondent à cette idée complexe. Tel eſt le veritable uſage du *Genre* & de l'*Eſpéce*, & c'eſt ce que les hommes font ſans ſonger en aucune maniére aux *eſſences réelles*, ou *formes ſubſtantielles*, qui ne ſont point partie de nos connoiſſances quand nous penſons à ces choſes, ni de la ſignification des mots dont nous nous ſervons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les Caſſiowaris. §. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Eſpéce d'Oiſeaux que j'ai vû depuis peu dans le Parc de *S. James*, de trois ou quatre piés de haut, dont la peau eſt couverte de quelque choſe qui tient le milieu entre la plume

plume & le poil, d'un brun obſcur, ſans aîles, mais qui au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches ſemblables à des branches de genêt qui luy deſcendent au bas du Corps, avec de longues & groſſes jambes, des piés armez ſeulement de trois griffes, & ſans queuë; je dois faire cette deſcription par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Caſſiowaris* eſt le nom de cet Animal, je puis alors me ſervir de ce mot pour déſigner dans le diſcours toutes mes idées complexes compriſes dans la deſcription qu'on vient de voir, quoy qu'en vertu de ce mot qui eſt préſentement devenu un nom ſpécifique je ne connoiſſe pas mieux la conſtitution ou l'eſſence réelle de cette ſorte d'Animaux que je la connoiſſois auparavant, & que ſelon toutes les apparences j'euſſe autant de connoiſſance de la Nature de cette eſpéce d'oiſeaux avant que d'en avoir appris le nom, que pluſieurs François en ont des *Cignes* ou des *Herons*, qui ſont des noms ſpécifiques, fort connus, de certaines ſortes d'Oiſeaux aſſez communs en France. CHAP. VI.

Ce ſont les hom̃es qui déterminent les Eſpéces des Choſes.

§. 35. Il paroît par ce que je viens de dire, que *ce ſont les hommes qui forment les Eſpéces des Choſes.* Car comme ce ne ſont que les différentes eſſences qui conſtituent les différentes Eſpéces, il eſt évident que ceux qui forment ces idées abſtraites qui conſtituent les eſſences nominales, forment par même moyen les Eſpéces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualitez de l'Or excepté la malleabilité, on mettroit ſans doute en queſtion s'il ſeroit de l'or ou non, c'eſt à dire s'il ſeroit de cette Eſpéce. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abſtraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*; en ſorte que ce Corps-là ſeroit de veritable Or, & appartiendroit à cette Eſpéce par rapport à celui qui ne renferme pas la malleabilité dans l'eſſence nominale qu'il déſigne par le mot d'Or: & au contraire il ne ſeroit pas de l'or veritable ou de cette Eſpéce à l'égard de celui qui renferme la malleabilité dans l'idée ſpécifique qu'il a de l'or. Qui eſt ce, je vous prie, qui fait ces diverſes Eſpé-

 ces,

CHAP. VI. ces, même ſous un ſeul & même nom, ſinon ceux qui forment deux différentes idées abſtraites qui ne ſont pas exactement compoſées de la même collection de Qualitez? Et qu'on ne diſe pas que c'eſt une pure ſuppoſition, d'imaginer qu'il puiſſe exiſter un Corps, dans lequel, excepté la malleabilité, l'on puiſſe trouver les autres qualitez ordinaires de l'Or; puiſqu'il eſt certain que l'or luy-même eſt quelquefois ſi *aigre* (comme parlent les Artiſans) qu'il ne peut non plus reſiſter au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malleabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de ſa peſanteur particuliére, de ſa fixité & de pluſieurs autres ſemblables Qualitez; car quoy que ce ſoit qu'on excluë ou qu'on admette, c'eſt toûjours l'idée complexe à laquelle le nom eſt attaché qui conſtituë l'Eſpéce, & dès-là qu'une portion particuliére de matiére répond à cette Idée, le nom de l'Eſpéce luy convient veritablement, & elle eſt de cette eſpéce, C'eſt de l'or veritable, c'eſt un parfait metal. Il eſt viſible que cette détermination des Eſpéces dépend de l'Eſprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe.

La Nature fait la reſſemblance des choſes.

§. 36. Voici dont en un mot tout le myſtére. La Nature produit pluſieurs choſes particuliéres qui conviennent entre elles en pluſieurs Qualitez ſenſibles, & probablement auſſi, par leur forme & conſtitution intérieure, mais ce n'eſt pas cette eſſence réelle qui les diſtingue en Eſpéces; ce ſont les hommes qui prenant occaſion des qualitez qu'ils trouvent unies dans les Choſes particuliéres, & auxquelles ils remarquent que pluſieurs Individus participent également, les reduiſent en Eſpéces par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de ſe ſervir de ſignes d'une certaine étenduë, ſous leſquels les Individus viennent à être rangez comme ſous autant d'Etendards, ſelon qu'ils ſont conformes à telle ou telle Idée abſtraite; de ſorte que celui-ci eſt du Regiment bleu, celui-là du Regiment rouge, ceci eſt un

un homme, cela un ſinge. C'eſt-là, dis-je, à quoy ſe reduit, à mon avis, tout ce qui regarde le *Genre* & l'*Eſpéce*. CHAP. VI.

§. 37. Je ne dis pas que dans la conſtante production des Etres particuliers la Nature les faſſe toûjours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort ſemblables l'un à l'autre, ce qui, je croy, n'empêche pourtant pas qu'il ne ſoit vray *que les bornes des Eſpéces ſont établies par les hommes*, puiſque les Eſſences des Eſpéces qu'on diſtingue par différens noms, ſont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles ſont rarement conformes à la nature intérieure des choſes, d'où elles ſont déduites. Et par conſéquent nous pouvons dire avec verité, que cette reduction des choſes en certaines Eſpéces, eſt l'Ouvrage de l'homme.

Chaque Idée abſtraite eſt une Eſſence.

§. 38. Une choſe qui, je m'aſſûre, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'eſt qu'il s'enſuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque Idée abſtraite qui a un certain nom, forme une Eſpéce diſtincte*. Mais que faire à cela, ſi la Verité le veut ainſi? Car il faut que cela reſte de cette maniére, juſqu'à ce que quelqu'un nous puiſſe montrer les Eſpéces des choſes, limitées & diſtinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne ſignifient pas nos Idées abſtraites, mais quelque choſe qui en eſt différent. Je voudrois bien ſavoir pourquoy un *Bichon* & un *Levrier* ne ſont pas des Eſpéces auſſi diſtinctes qu'un *Epagneul* & un *Elephant*. Nous n'avons pas autrement d'idée de la différente eſſence d'un Elephant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente eſſence d'un Bichon & d'un Levrier, puiſque toute la différence eſſentielle par où nous les connoiſſons & les diſtinguons l'un de l'autre conſiſte uniquement dans le différent amas d'idées ſimples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des Genres *&* *des* Eſpéces *ſe rapporte aux noms généraux.*

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté * cy-deſſus, en voici un fort familier par où il ſera aiſé de voir combien la formation des Gen-

*Pag. 558 § 1

CHAP. VI. Genres & des Eſpéces a du rapport aux noms généraux & combien les noms généraux ſont néceſſaires, ſi ce n'eſt pour donner l'exiſtence à une Eſpéce; du moins pour la rendre complete, & la faire paſſer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre ſonante ne ſont qu'une ſeule Eſpéce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les déſigner; mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour déſigner la prémiére, & celui d'*Horloge* pour ſignifier la derniére, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce ſont, par rapport à luy, des Eſpéces différentes. On dira peut-être que la diſpoſition intérieure eſt différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort diſtincte. Qu'importe? Il eſt pourtant viſible qu'elles ne ſont qu'une Eſpéce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un ſeul nom pour les déſigner. Car qu'eſt-ce qui ſuffit dans la diſpoſition intérieure pour faire une nouvelle Eſpéce? Il y a des Montres à quatre roûës, & d'autres à cinq; eſt-ce là une différence ſpécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fuſées, & d'autres n'en ont point; quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un reſſort fait en ligne ſpirale, & d'autres par des ſoyes de Pourceau: quelqu'une de ces choſes ou toutes enſemble ſuffiſent-elles pour faire une différence ſpécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier, & pluſieurs autres qui ſe trouvent dans la conſtitution intérieure des Montres? Il eſt certain que chacune de ces choſes différe réellement du reſte; mais de ſavoir ſi c'eſt une différence eſſentielle & ſpécifique, ou non, cela ſe rapporte uniquement à l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* eſt appliqué. Tandis que toutes ces choſes conviennent dans l'idée que ce nom ſignifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Eſpéces ſous luy en qualité de terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence eſſentielle, ni ſpécifique. Mais ſi quelqu'un veut faire de plus petites diviſions fondées ſur les différences qu'il connoit dans la con-

configûration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées ſur ces préciſions, il peut le faire; & en ce cas-là ce ſeront tout autant de nouvelles Eſpéces à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur aſſignent des noms particuliers: de ſorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent diſtinguer les Montres en toutes ces diverſes Eſpéces; & alors le mot de *Montre* ſera un terme générique. Cependant ce ne ſeroient point d'Eſpéces diſtinctes par rapport à des gens qui n'étant point horlogers ignorent la compoſition intérieure des Montres, & n'en ont point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle groſſeur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne ſeroient à leur égard qu'autant de termes ſynonymes pour exprimer la même idée, & ne ſignifieroient autre choſe qu'une *Montre*. Il en eſt juſtement de même dans les choſes naturelles. Il n'y a perſonne, je m'aſſûre, qui doute que les Rouës ou les Reſſorts (ſi j'oſe m'exprimer ainſi) qui agiſſent intérieurement dans un homme raiſonnable & dans un Imbecille ne ſoient différens, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un ſinge & d'un Imbecille. Mais de ſavoir ſi l'une de ces différences, ou toutes deux ſont eſſentielles ou ſpecifiques, nous ne ſaurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbecille & un ſinge ont avec l'idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot *homme*; car c'eſt uniquement par là qu'on peut déterminer, ſi l'un de ces Etres eſt *homme*, ou tous deux, ou bien ſi l'un ni l'autre ne l'eſt pas.

Les Eſpéces des choſes artificielles ſont moins confuſes que celles des naturelles.

§. 40. Il eſt aiſé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raiſon pourquoy *dans les Eſpéces de Choſes artificielles il y a en général moins de confuſion & d'incertitude que dans celles des choſes naturelles.* C'eſt qu'une choſe artificielle étant un ouvrage d'homme que l'Artiſan s'eſt propoſé de faire, & dont par conſéquent l'idée luy eſt fort connuë, on ſuppoſe que le nom de la choſe n'emporte point d'autre idée ni d'autre eſſence que ce qui peut être

CHAP. VI. certainement connu & qu'il n'eſt pas fort mal-aiſé de comprendre. Car l'idée ou l'eſſence des différentes ſortes de choſes artificielles ne conſiſtant pour la plûpart que dans une certaine figure déterminée des parties ſenſibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'Artiſan opére ſur la Matiére ſelon qu'il le trouve néceſſaire à la fin qu'il ſe propoſe) il n'eſt pas au deſſus de la portée de nos facultez de nous en former une certaine idée, & par là de fixer la ſignification des noms qui diſtinguent les différentes Eſpéces des choſes artificielles, avec moins d'incertitude, d'obſcurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choſes naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un mechaniſme que nous ne ſaurions découvrir.

Les choſes artificielles ſont de diverſes Eſpéces diſtinctes.

§. 41. J'eſpére qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la penſée où je ſuis, que les choſes artificielles ſont de diverſes Eſpéces diſtinctes, auſſi bien que les naturelles; puiſque je les trouve rangées auſſi nettement & auſſi diſtinctement en différentes ſortes par le moyen de différentes idées abſtraites, & des noms généraux qu'on leur aſſigne, qui ſont auſſi diſtincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux ſubſtances naturelles. Car pourquoy ne croirions-nous pas qu'une *Montre* & un *Piſtolet* ſont deux Eſpéces diſtinctes l'une de l'autre auſſi bien qu'un Cheval & un Chien, puiſqu'elles ſont repréſentées à nôtre Eſprit par des idées diſtinctes, & aux autres hommes par des dénominations diſtinctes?

Les ſeules ſubſtances ont des noms propres.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des Subſtances, que de toutes les diverſes ſortes d'idées que nous avons, ce ſont les ſeules qui ayent des noms propres, par où l'on ne déſigne qu'une ſeule choſe particuliére. Et cela, parce que dans les Idées ſimples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes ayent occaſion de faire ſouvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliére lorſqu'elle eſt abſente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui periſſent dès leur naiſſance, elles ne ſont pas

pas capables d'une longue durée, ainſi que les Subſtances qui ſont des Agents & dans leſquelles les Idées ſimples qui forment les Idées complexes, déſignées par un nom particulier, ſubſiſtent long-temps unies enſemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

§. 43. Je ſuis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir diſcouru ſi long temps ſur ce ſujet, & peut-être avec quelque obſcûrité. Mais je le prie en même temps de conſiderer combien il eſt difficile de faire entrer une autre perſonne par le ſecours des paroles dans l'examen des choſes mêmes lorſqu'on vient à les dépouiller de ces différences ſpécifiques que nous avons accoûtumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choſes, je ne dis rien; & ſi je les nomme, je les range par là ſous quelque Eſpéce particuliére, & je ſuggére à l'Eſprit l'ordinaire idée abſtraite de cette Eſpéce-là, par où je traverſe mon propre deſſein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même temps à la ſignification ordinaire du nom d'homme qui eſt l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le Lecteur de conſiderer l'*homme* comme il eſt en luy-même & ſelon qu'il eſt diſtingué réellement des autres par ſa conſtitution intérieure ou eſſence réelle, c'eſt à dire par quelque choſe qu'il ne connoit pas, c'eſt, ce ſemble, un vray badinage. Et cependant c'eſt ce que ne peut ſe diſpenſer de faire quiconque veut parler des Eſſences ou Eſpéces ſuppoſées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne ſeroit que pour faire entendre qu'une telle choſe ſignifiée par les noms généraux dont on ſe ſert pour déſigner les ſubſtances, n'exiſte nulle part. Mais parce qu'il eſt difficile de conduire l'Eſprit de cette maniére en ſe ſervant de noms connus & familiers, permettez-moy de propoſer encore un exemple qui faſſe connoître plus clairement les différentes veûës ſous leſquelles l'Eſprit conſidére les noms & les idées ſpécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archetypes* qui ſont dans l'Eſprit de quelque autre Etre intelligent, ou ce qui eſt la même choſe, à la ſignification

CHAP. VI. tion que d'autres attachent aux noms dont on ſe ſert communément pour déſigner ces Modes; & comment ils ne ſe rapportent quelquefois à aucun Archetype. Permettez-moy auſſi de faire voir comment l'Eſprit rapporte toûjours ſes idées des *Subſtances* aux Subſtances mêmes, ou à la ſignification de leurs noms comme à leurs Archetypes, comme auſſi de montrer nettement, quelle eſt la nature des Eſpéces ou de la reduction des Choſes en eſpéces, ſelon que nous la comprenons & que nous la mettons en uſage; & quelle eſt la nature des eſſences qui appartiennent à ces Eſpéces; ce qui eſt peut-être d'une plus grande importance que nous ne croyons d'abord, pour nous faire voir l'étenduë & la certitude de nos connoiſſances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots Kinneah *&* Niouph.

§. 44. Suppoſons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doüé d'un Eſprit ſolide, mais dans un Païs Etranger, environné de choſes qui luy ſont toutes nouvelles & inconnuës, ſans autres facultez pour en acquerir la connoiſſance, que celles qu'un homme de cet âge a préſentement. Il voit *Lamech* plus triſte qu'à l'ordinaire, & il ſe figure que cela vient du ſoupçon qu'il a conçu que ſa femme *Adah* qu'il aime paſſionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces penſées-là à *Eve*, & luy recommande de prendre garde qu'Adah ne faſſe quelque folie; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il ſe ſert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Niouph*. Il paroit dans la ſuite qu'Adam s'eſt trompé; car il trouve que la melancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Niouph* ne perdent point leurs ſignifications diſtinctes, le prémier ſignifiant le ſoupçon qu'un Mari a de l'infidelité de ſa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidelité. Il eſt évident que voilà deux différentes Idées complexes de *Modes mixtes*, déſignées par des noms particuliers, deux eſpéces diſtinctes d'actions eſſentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoy conſiſtoient les eſſences de ces deux Eſpéces diſtinctes d'actions. Il eſt viſible qu'elles conſiſtoient dans une com-

combinaiſon préciſe d'Idées ſimples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'Eſprit & qu'il nomme *Kinneah*, étoit-elle complete, ou non ? Il eſt évident qu'elle étoit complete ; car étant une combinaiſon d'Idées ſimples qu'il avoit aſſemblées volontairement ſans rapport à aucun Archetype, ſans avoir égard à aucune choſe qu'il prit pour modelle d'une telle combinaiſon, l'ayant formée luy-même par abſtraction & luy ayant donné le nom de *Kinneab* pour exprimer en abregé aux autres hommes par ce ſeul ſon toutes les idées ſimples contenuës & unies dans cette idée complexe, il s'enſuit néceſſairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaiſon avoit été formée par un pur effet de ſa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit deſſein qu'elle renfermât ; & par conſéquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puiſqu'on ne pouvoit ſuppoſer qu'elle ſe rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût répréſenter.

§. 45. Ces mots *Kinneab* & *Niouph* furent introduits par dégrez dans l'uſage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les Enfans d'Adam avoient les mêmes facultez, & par conſéquent, le même pouvoir qu'il avoit, d'aſſembler dans leur Eſprit telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abſtractions & d'inſtituer tels ſons qu'ils vouloient pour les déſigner. Mais parce que l'uſage des noms conſiſte à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'Eſprit, on ne peut en venir là que lorſque le même ſigne ſignifie la même idée dans l'Eſprit de deux perſonnes qui veulent s'entre-communiquer leurs penſées & diſcourir enſemble. Ainſi ceux d'entre les Enfans d'Adam qui trouvérent ces deux mots, *Kinneab* & *Niouph* reçus dans l'uſage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains ſons qui ne ſignifioient rien, mais ils devoient conclurre néceſſairement qu'ils ſignifioient quelque choſe, certaines idées déterminées, des idées abſtraites, puiſque c'étoient des noms généraux; leſquelles idées abſtraites étoient des

CHAP. VI. eſſences de certaines Eſpéces diſtinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient ſe ſervir de ces Mots comme de noms d'Eſpéces déja établies & reconnuës d'un commun conſentement, ils étoient obligez de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme ſignifiées par ces noms-là aux idées qu'elles ſignifioient dans l'Eſprit des autres hommes, comme à leurs veritables modelles. Et dans ce cas les idées qu'ils ſe formoient de ces Modes complexes étoient ſans doute ſujettes à être incompletes, parce qu'il peut arriver facilement que ces ſortes d'Idées & ſur tout celles qui ſont compoſées de combinaiſons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui ſont dans l'Eſprit des autres hommes qui ſe ſervent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remede tout prêt, qui eſt de prier celui qui ſe ſert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la ſignification, car il eſt auſſi impoſſible de ſavoir certainement ce que les mots de *jalouſie* & d'*adultére*, qui, je croy, répondent aux mots hébreux * *Kinneah* & *Niouph*, ſignifient dans l'Eſprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choſes, qu'il étoit impoſſible dans le commencement du Langage de ſavoir ce que *Kinneah* & *Niouph* ſignifioient dans l'Eſprit d'un autre homme ſans en avoir entendu l'explication, puiſque ce ſont des ſignes arbitraires dans l'Eſprit de chaque perſonne en particulier.

* *ſignifie* jalouſie *&* adultére.

Exemple des Subſtances dans le mot Zahab.

§. 46. Conſiderons préſentement de la même maniére les noms des Subſtances, dans la prémiére application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant ça & là ſur des Montagnes découvre par hazard une Subſtance éclatante qui luy frappe agréablement la veüë. Il la porte à Adam qui, aprés l'avoir conſiderée, trouve qu'elle eſt dure, d'un jaune fort brillant & d'une extrême peſanteur. Ce ſont peut-être là toutes les Qualitez qu'il y remarque d'abord, & formant par abſtraction une idée complexe, compoſée d'une Subſtance qui a cette particuliére couleur jaune, & une très-grande peſanteur par rapport à ſa maſſe, il luy donne le nom de *Zahab*, pour déſigner par ce mot tou-

toutes les Subſtances qui ont ces qualitez ſenſibles. Il eſt évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniére qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneah* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit enſemble, par le ſeul ſecours de ſon imagination, des Idées qui n'etoient point priſes de l'exiſtence d'aucune choſe, & leur donna des noms qui puſſent ſervir à déſigner tout ce qui ſe trouveroit conforme à ces idées abſtraites qu'il avoit formées, ſans conſiderer ſi aucune telle choſe exiſtoit ou non. Là le modelle étoit purement de ſon invention. Mais lorſqu'il ſe forme une idée de cette nouvelle Subſtance, il ſuit un chemin tout opposé; car il y a en cette occaſion un modelle formé par la Nature, de ſorte que voulant ſe le repréſenter à luy-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modelle eſt abſent, il ne fait entrer dans ſon idée complexe nulle idée ſimple dont la perception ne luy vienne de la choſe même. Il a ſoin que ſon idée ſoit conforme à cet Archetype, & veut que le nom exprime une idée qui ait une telle conformité. CHAP. VI.

§. 47. Cette portion de Matiére qu'Adam déſigna ainſi par le terme de *Zahab*, étant entiérement differente de toute autre qu'il eût vû auparavant, il ne ſe trouvera, je croy, perſonne qui nie qu'elle ne conſtituë une Eſpéce diſtincte qui a ſon eſſence particuliére, & que le mot de *Zahab* ne ſoit le ſigne de cette Eſpéce, & un nom qui appartient à toutes les choſes qui participent à cette Eſſence. Or il eſt viſible qu'en cette occaſion l'eſſence qu'Adam déſigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre choſe qu'un corps dur, brillant, jaune & fort peſant. Mais la curioſité naturelle à l'Eſprit de l'Homme qui ne ſauroit ſe contenter de la connoiſſance de ces Qualitez ſuperficielles, engage Adam à conſiderer cette Matiére de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut decouvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'eſt pas aiſément diviſée en morceaux, & qu'elle ſe plie ſans ſe

CHAP. VI. rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoûtée à ſon idée précedente, & faire partie de l'eſſence de l'Eſpéce qu'il déſigne par le terme de *Zahab?* De plus particuliéres experiences y découvrent la fuſibilité & la fixité. Ces proprietez ne doivent-elles pas entrer auſſi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raiſon que les autres, qui y ont été prémiérement admiſes? Si l'on dit que non; comment fera-t-on voir que l'une doit être préferée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toutes les autres proprietez que de nouvelles obſervations feront connoître dans cette Matiére, doivent par la même raiſon faire partie de ce qui conſtituë cette idée complexe, ſignifiée par le mot de *Zahab*, & être par conſéquent l'eſſence de l'Eſpéce qui eſt déſignée par ce nom-là; & comme ces proprietez ſont infinies, il eſt évident qu'une idée formée de cette maniére ſur un tel Archeype, ſera toûjours incomplete.

Les Idées des Subſtances ſont imparfaites, & à cauſe de cela, diverſes.

§. 48. Mais ce n'eſt pas tout; il s'enſuivroit encore de là que les noms des Subſtances auroient non ſeulement différentes ſignifications dans la bouche de diverſes perſonnes (ce qui eſt effectivement) mais qu'on le ſuppoſeroit ainſi, ce qui répandroit une grande confuſion dans le Langage. Car ſi chaque qualité que chacun découvriroit dans quelque Matiére que ce fut, étoit ſuppoſée faire une partie néceſſaire de l'idée complexe ſignifiée par le nom commun qui luy eſt donné, il s'enſuivroit néceſſairement de là que les hommes doivent ſuppoſer que le même mot ſignifie différentes choſes en différentes perſonnes, puiſqu'on ne peut douter que diverſes perſonnes ne puiſſent avoir découvert pluſieurs qualitez dans des Subſtances de la même dénomination, que d'autres ne connoiſſent en aucune maniére.

Pour fixer leurs Eſpéces on ſuppoſe une eſſence réelle.

§. 49. Pour éviter cet inconvenient, certaines gens ont ſuppoſé une eſſence réelle, attachée à chaque Eſpéce, d'où découlent toutes ces proprietez, & ils prétendent que les noms dont ils ſe ſervent pour déſigner les Eſpéces,

ces, ſignifient ces ſortes d'Eſſences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette eſſence réelle dans les Subſtances, & que leurs paroles ne ſignifient que les Idées qu'ils ont dans l'Eſprit, cet expedient n'aboutit à autre choſe qu'à mettre le nom ou le ſon à la place de la choſe qui a cette eſſence réelle, ſans ſavoir ce que c'eſt que cette eſſence, & c'eſt là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des Eſpéces des choſes en ſuppoſant qu'elles ſont établies par la Nature, & diſtinguées par leurs eſſences réelles. CHAP. VI.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous diſons que tout Or eſt fixe, voyons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* eſt une partie de la Définition, une partie de l'Eſſence nominale que le mot *Or* ſignifie, & par conſéquent cette affirmation, *Tout Or eſt fixe*, ne contient autre choſe que la ſignification du terme d'*Or*. Ou bien cela ſignifie que la fixité ne faiſant pas partie de la Définition du mot *Or*, c'eſt une propriété de cette Subſtance même; auquel cas il eſt viſible que le mot *Or* tient la place d'une Subſtance qui a l'eſſence réelle d'une Eſpéce de choſes, formée par la Nature: ſubſtitution qui donne à ce mot une ſignification ſi confuſe & ſi incertaine, qu'encore que cette Propoſition, *l'Or eſt fixe*, ſoit en ce ſens une affirmation de quelque choſe de réel, c'eſt pourtant une verité qui nous échappera toûjours dans l'application particuliére que nous en voudrons faire; & ainſi elle eſt incertaine & n'a aucun uſage réel. Mais quelque vray qu'il ſoit que tout Or, c'eſt-à-dire tout ce qui a l'eſſence réelle de l'*Or*, eſt fixe, à quoy ſert cela, puiſqu'à prendre la choſe en ce ſens, nous ignorons ce que c'eſt qui eſt ou n'eſt pas Or? Car ſi nous ne connoiſſons pas l'eſſence réelle de l'Or, il eſt impoſſible que nous connoiſſions quelle particule de Matiére a cette eſſence, & par conſéquent ſi c'eſt du veritable Or, ou non. *Cette ſuppoſition n'eſt d'aucun uſage.*

§. 51. Pour conclurre; la même liberté qu'Adam eût au commencement de former telles idées complexes de *Conclusion.*

CHAP. VI. *Modes mixtes* qu'il vouloit, ſans ſuivre aucun autre modelle que ſes propres penſées, tous les hommes l'ont eûë depuis ce temps-là; & la même néceſſité qui fut impoſée à Adam de conformer les idées des Subſtances aux choſes extérieures, s'il ne vouloit point ſe tromper volontairement luy-même, cette même néceſſité a été depuis impoſée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fut, chacun l'a encore aujourd'huy, & ſur tout ceux qui font une Langue, ſi l'on peut imaginer de telles perſonnes; nous avons, dis-je, aujourd'huy ce même droit, mais avec cette différence que dans les Lieux où les hommes unis en ſocieté ont déja une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la ſignification des mots qu'avec beaucoup de circonſpection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant déja pourvûs de noms pour déſigner leurs idées, & l'uſage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce ſeroit une choſe fort ridicule que d'affecter de leur donner un ſens différent de celui qu'ils ont déja. Celui qui a de nouvelles notions, ſe hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer; mais on regarde cela comme une eſpéce de hardieſſe; & il eſt incertain ſi jamais l'uſage ordinaire les autoriſera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut néceſſairement faire en ſorte que les idées que nous déſignons par les mots ordinaires d'une Langue, ſoient conformes aux idées qui ſont exprimées par ces mots-là dans leur ſignification propre & connuë, ce que j'ai déja expliqué au long; ou bien il faut faire connoître diſtinctement le nouveau ſens que nous leur donnons.

CHA-

CHAPITRE VII.

CHAP. VII.

Des Particules.

§. 1. OUTRE les Mots qui ſervent à nommer les idées qu'on a dans l'Eſprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on employe pour ſignifier la connexion que l'Eſprit met entre les Idées ou les Propoſitions, qui compoſent le Diſcours. Lorſque l'Eſprit communique ſes penſées aux autres, il n'a pas ſeulement beſoin de ſignes qui marquent les idées qui ſe préſentent alors à luy, mais d'autres encore pour déſigner ou faire connoître quelque action particuliére qu'il fait luy-même, & qui dans ce temps-là ſe rapporte à ces idées. C'eſt ce qu'il peut faire en diverſes maniéres. *Cela eſt, cela n'eſt pas*, ſont les ſignes généraux dont l'Eſprit ſe ſert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la negation, ſans quoy il n'y a ni verité ni fauſſeté dans les paroles; lorſque l'Eſprit veut faire connoître ſes penſées aux autres, il lie non ſeulement les parties des Propoſitions, mais des ſentences entiéres l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un diſcours ſuivi.

Les Particules lient les parties des Propoſitions ou les Propoſitions entiéres.

§. 2. Or ces Mots par leſquels l'Eſprit exprime cette liaiſon qu'il donne aux différentes affirmations ou negations pour en faire un raiſonnement continué, ou une narration ſuivie, on les appelle en général des *Particules*; & c'eſt de la juſte application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du ſtile. Pour qu'un homme penſe bien, il ne ſuffit pas qu'il ait des idées claires & diſtinctes en luy-même, ni qu'il obſerve la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ces Idées, mais il doit lier ſes penſées, & remarquer la dépendance que ſes raiſonnemens ont l'un avec l'autre: & pour bien exprimer ces ſortes de penſées, rangées metho-

C'eſt dans le bon uſage des Particules que conſiſte l'art de bien parler.

tho-

CHAP. VII. thodiquement, & enchaînées l'une à l'autre par des raiſonnemens ſuivis, il luy faut des termes qui montrent la *connexion*, la *reſtriction*, la *diſtinction*, l'*oppoſition*, l'*emphaſe*, *&c.* qu'il attache à chaque partie reſpective de ſon Diſcours. Que ſi l'on vient à ſe méprendre dans l'application de ces particules, on embarraſſe celui qui écoute, bien loin de l'inſtruire. Voilà pourquoy ces Mots, qui par eux-mêmes ne ſont point effectivement le nom d'aucune idée, ſont d'un uſage ſi conſtant & ſi indiſpenſable dans la Langue, & ſervent ſi fort aux hommes pour ſe bien exprimer.

Les Particules ſervent à montrer quel rapport l'Eſprit met entre ſes penſées.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été auſſi negligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il eſt aiſé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Temps*, des *Gerontifs* & des *Supins*. C'eſt à quoy l'on s'eſt attaché avec grand ſoin; & dans quelques Langues on a auſſi rangé les particules ſous différens chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoy que les *Prépoſitions*, les *Conjonctions*, &c. ſoient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme ſous ces titres, ſoient rangées exactement ſous des ſubdiviſions diſtinctes; cependant qui voudra montrer le veritable uſage des Particules, leur force & toute l'étenduë de leurs ſignifications, ne doit pas ſe borner à parcourir ces Catalogues : il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il refléchiſſe ſur ſes propres penſées, & qu'il obſerve avec la derniére exactitude les différentes formes que ſon Eſprit prend en diſcourant.

§. 4. Et pour expliquer ces Mots, il ne ſuffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des Mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur ſignification, car pour l'ordinaire il eſt auſſi mal-aiſé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend préciſement par ces Mots-là. Ce ſont tout autant de *marques de quelque action de l'Eſprit ou de quelque choſe qu'il veut donner à entendre* ; ainſi,

pour

pour bien comprendre ce qu'ils ſignifient, il faut conſiderer avec ſoin les différentes veûës, poſtures, ſituations, tours, limitations, exceptions & autres penſées de l'Eſprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, ſont très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces ſortes de penſées, & bien au de-là du nombre des Particules que la plûpart des Langues fourniſſent pour les exprimer. C'eſtpourquoy l'on ne doit pas être ſurpris que la plûpart de ces Particules ayent des ſignifications différentes, & quelquefois preſque oppoſées. Dans la Langue Hébraïque il y a une particule qui n'eſt compoſée que d'une ſeule Lettre, mais dont on compte, s'il m'en ſouvient bien, ſoixante-dix, ou certainement plus de cinquante ſignifications différentes.

Exemple tiré de la Particule Mais.

§. 5. * *Mais* eſt une des particules les plus communes dans nôtre Langue, & après avoir dit que c'eſt une *Conjonction diſcretive* qui répond au *Sed* des Latins, on penſe l'avoir ſuffiſamment expliquée. Cependant il me ſemble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Eſprit attribuë à différentes Propoſitions ou parties de Propoſitions qu'il joint par ce Monoſyllabe.

Prémiérement, cette Particule ſert à marquer contrariété, exception, différence. *Il eſt fort honnête homme*, MAIS *il eſt trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché*, MAIS *prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'eſt pas ſi belle qu'une telle*, MAIS *enfin elle eſt jolie.*

II. Elle ſert à rendre raiſon de quelque choſe dont on ſe veut excuſer. *Il eſt vray, je l'ai battu*, MAIS *j'en avois ſujet.*

III. MAIS *pour ne pas parler davantage ſur ce ſujet*: Exemple où cette Particule ſert à faire entendre que l'Eſprit

*. *En Anglois* But. *Nôtre* Mais *ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroit viſiblement par les divers rapports que l'Auteur remarque dans cette* Particule, *dont il y en a quelques-uns qui ne ſauroient être appliquez à nôtre* Mais, *Comme je ne pouvois traduire ces exemples en nôtre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionnaire de* l'Academie Françoiſe.

CHAP. VII. prit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (a) *Vous priez Dieu*, MAIS *ce n'eſt pas, qu'il veuille vous amener à la connoiſſance de la vraye Religion*;

V. MAIS *qu'il vous confirme dans la vôtre.* Le prémier de ces *Mais* déſigne une ſuppoſition dans l'Eſprit de quelque choſe qui eſt autrement qu'elle ne devroit être; & le ſecond fait voir, que l'Eſprit met une oppoſition directe entre ce qui ſuit & ce qui précede.

VI. *Mais* ſert quelquefois de tranſition (b) pour revenir à un ſujet, ou pour quitter celui dont on parloit. MAIS *revenons à ce que nous diſions tantôt*; (c) MAIS *laiſſons Chapelain pour la derniére fois.*

On n'a touché cette matiére que fort legerement.

§. 6. A ces ſignifications du mot de *Mais*, j'en pourrois ajoûter ſans doute pluſieurs autres, ſi je me faiſois une affaire d'examiner cette Particule dans toute ſon étenduë, & de la conſiderer dans tous les Lieux où elle peut ſe rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les ſens qu'on luy donne, elle pût meriter le titre de *diſcretive*, par où les Grammairiens la déſignent ordinairement. Mais je n'ai pas deſſein de donner une explication complette de cette eſpéce de

(a) *Cet exemple eſt dans l'Anglois. Nos Puriſtes blâmeront peut-être ces deux* Mais *dans une même periode, mais ce n'eſt pas dequoy il s'agit. Suffit qu'on voye par là que l'Eſprit marque par une ſeule particule deux rapports fort differens; & je ne ſai même, ſi malgré les régles ſcrupuleuſes de nos Grammairiens, il n'eſt pas néceſſaire d'employer quelquefois ces deux* Mais, *pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'Eſprit. Cela ſoit dit ſans décider.* (b) *Une choſe bien digne de remarque c'eſt que les Latins ſe ſervoient quelquefois de* nam *en ce ſens-là.* Nam quid ego dicam de Patre, *dit* Terence, *Andr.* Act. I. Sc. VI. *v.* 18. *Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles*, MAIS que dirai-je de mon Pére? *Ce qui, pour le dire en paſſant, prouve d'une maniére bien ſenſible ce que vient de dire Mr.* Locke, *qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la ſignification de ces Particules, mais dans la diſpoſition d'eſprit où ſe trouve celui qui parle.* (c) Deſpreaux, S. IX.

de ſignes. Les exemples que je viens de propoſer ſur cette ſeule particule, pourront donner occaſion de reflêchir ſur l'uſage & ſur la force que ces Mots ont dans le Diſcours, & nous conduire à la conſideration de pluſieurs actions que nôtre Eſprit a trouvé le moyen de faire ſentir aux autres par le ſecours de ces Particules, dont il y en a quelques-unes qui renferment conſtamment le ſens d'une Propoſition entiére, & d'autres lorſqu'elles ſont conſtruites d'une certaine maniére. CHAP. VII.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abſtraits & concrets. CHAP. VIII.

Les termes abſtraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoy.

§. 1. LES Mots communs des Langues, & l'uſage ordinaire que nous en faiſons, auroient pû nous fournir des lumiéres pour connoître la nature de nos Idées, ſi l'on eût pris la peine de les conſiderer avec attention. L'Eſprit, comme nous avons fait voir, a la puiſſance d'*abſtraire* ſes idées, qui par là deviennent autant d'eſſences générales par où les choſes ſont diſtinguées en Eſpéces. Or chaque idée abſtraite étant diſtincte, en ſorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'Eſprit doit appercevoir par ſa connoiſſance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conſéquent dans des Propoſitions deux de ces Idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'eſt ce que nous voyons dans l'Uſage ordinaire des Langues, *qui ne permet pas que deux termes abſtraits, ou deux noms* d'*Idées abſtraites ſoient affirmez l'un de l'autre.* Car quelque affinité qu'il paroiſſe y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il ſoit, par exemple, qu'un homme eſt un Animal, qu'il eſt raiſonnable, qu'il eſt blanc, *&c.* cependant chacun voit d'abord la fauſſeté de ces Propoſitions, l'*Humanité eſt Animalité*, ou *Raiſonnabilité*, ou *Blancheur*. Cela eſt d'une auſſi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçuës. Toutes nos affirmations roulent donc uni-

CHAP. VIII. quement ſur des idées concretes, ce qui eſt affirmer non qu'une idée abſtraite eſt une autre idée, mais qu'une idée abſtraite eſt jointe à une autre idée. Ces idées abſtraites peuvent être de toute Eſpéce dans les Subſtances, mais dans tout le reſte elles ne ſont guére autre choſe que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Subſtances, les plus ordinaires ſont des idées de Puiſſance; par exemple, *un homme eſt blanc*, ſignifie que la Choſe qui a l'eſſence d'un homme, a auſſi en elle l'eſſence de blancheur, qui n'eſt autre choſe qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une perſonne dont les yeux peuvent diſcerner les Objets ordinaires: ou, *un homme eſt raiſonnable*, veut dire que la même choſe qui a l'eſſence d'un homme a auſſi en elle l'eſſence de *Raiſonnabilité*, c'eſt à dire, la puiſſance de raiſonner.

Ils montrent la différence de nos Idées.

§. 2. Cette diſtinction des Noms fait voir auſſi la différence de nos Idées; car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que *nos Idées ſimples ont toutes des noms abſtraits auſſi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) eſt un Subſtantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux*. Il en eſt de même à l'égard de nos Idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Juſtice*, *juſte*; *égalité*, *égal*; mais avec cette ſeule différence, que quelques-uns des noms concrets des Relations, ſur tout parmi les hommes, ſont Subſtantifs, comme *paternité*, *pére*; de quoy il ne ſeroit pas difficile de rendre raiſon. Quant à nos idées des Subſtances, elles n'ont que peu de noms abſtraits, ou plûtôt elles n'en ont abſolument point. Car quoy que les Ecoles ayent introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeïté*, & quelques autres; ce n'eſt rien en comparaiſon de ce nombre infini de noms de Subſtances auxquels les Scholaſtiques n'ont jamais été aſſez ridicules pour joindre des noms abſtraits; & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pû entrer dans l'Uſage ordinaire, ni être autoriſé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclurre, ce me ſemble, que tous les hommes reconnoiſſent par là qu'ils n'ont point d'idée

d'idées des eſſences réelles des Subſtances, puiſqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué ſans doute de ſe pourvoir, ſi le ſentiment par lequel ils ſont intérieurement convaincus que ces Eſſences leur ſont inconnuës, ne les eût détournez d'une ſi frivole entrepriſe. Ainſi, quoy qu'ils ayent aſſez d'idées pour diſtinguer l'Or d'avec une pierre, & le Metal d'avec le Bois, ils n'oſeroient pourtant ſe ſervir des mots * *Aureitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils prétendroient exprimer les eſſences réelles de ces Subſtances dont ils ſeroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes ſubſtantielles*, & la confiance temeraire de certaines perſonnes, deſtituées d'une connoiſſance qu'ils prétendoient avoir, qui firent prémiérement fabriquer & enſuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres ſemblables, qui cependant n'allérent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pû être de miſe parmi les gens raiſonnables. Je ſai bien que le mot *humanitas* étoit en uſage parmi les Romains, mais dans un ſens bien différent; car il ne ſignifioit pas l'eſſence abſtraite d'aucune Subſtance. C'étoit le nom † abſtrait d'un *Mode*; ſon concret étoit *humanus*, & non pas *homo*.

**Ces Mots qui ſont tout-à-fait barbares en Latin, paroîtroient de la derniére extravagance en François.*

† *De même, d'*humain *nous avons fait* humanité.

CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des Mots.

CHAP. IX.

Nous nous ſervons des Mots pour enregîtrer nos propres penſées & pour les communiquer aux autres.

§. 1. IL eſt aiſé de conclurre de ce qui a été dit dans les Chapitres précedens, quelle imperfection il y a dans le Langage, & comment la nature même des Mots fait qu'il eſt preſque inévitable que pluſieurs d'entr'eux n'ayent une ſignification douteuſe & incertaine. Pour découvrir en quoy conſiſte la perfection & l'imperfection des Mots, il eſt néceſſaire, en prémier lieu, d'en con-

CHAP. IX. conſidérer l'uſage & la fin; car ſelon qu'ils ſont plus ou moins proportionnez à cette fin, ils ſont plus ou moins parfaits. Dans la prémiére partie de ce Diſcours nous avons ſouvent parlé par occaſion d'un *double uſage* qu'ont les Mots.

1. L'un eſt, d'enregîtrer, pour ainſi dire, nos propres penſées.

2. L'autre, de communiquer nos penſées aux autres.

Tout mot peut ſervir à enregîtrer nos penſées.

§. 2. Quant au prémier de ces uſages qui eſt d'enregîtrer nos propres penſées pour aider nôtre Memoire, qui nous fait, pour ainſi dire, parler à nous-mêmes; toutes ſortes de paroles, quelles qu'elles ſoient, peuvent ſervir à cela. Car puiſque les ſons ſont des ſignes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce ſoit, un homme peut employer tels mots qu'il veut, pour exprimer à luy-même ſes propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il ſe ſert toûjours du même ſigne pour déſigner la même idée, car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le ſens, en quoy conſiſte le veritable uſage & la perfection du Langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une eſt Civile, & l'autre Philoſophique.

§. 3. En ſecond lieu, pour la communication qui ſe fait entre les hommes par le moyen des paroles, les Mots ont auſſi un double uſage:

I. L'un eſt *Civil*,

II. Et l'autre *Philoſophique*.

Prémiérement, par l'*uſage civil* j'entens cette communication de penſées & d'idées par le ſecours des Mots, autant qu'elle peut ſervir à la converſation & au commerce qui regarde les affaires & les commoditez ordinaires de la Vie Civile dans les différentes Societez qui lient les hommes les uns aux autres.

En ſecond lieu, par l'*uſage philoſophique* des Mots j'entens l'uſage qu'on en doit faire pour donner des notions préciſes des Choſes, & pour exprimer en propoſitions générales des veritez certaines & indubitables ſur leſquelles l'Eſprit peut s'appuyer, & dont il peut être ſatisfait dans la recherche de la Verité. Ces deux Uſages ſont fort

fort diſtincts ; & l'on peut ſe paſſer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la ſuite. CHAP. IX.

§. 4. La principale fin du Langage dans la communication que les hommes font de leurs penſées les uns aux autres, étant d'être entendu, les Mots ne ſauroient bien ſervir à cette fin dans le Diſcours Civil ou Philoſophique, lorſqu'un mot n'excite pas dans l'Eſprit de celui qui écoute, la même idée qu'il ſignifie dans l'Eſprit de celui qui parle. Or puiſque les ſons n'ont aucune liaiſon naturelle avec nos Idées, mais qu'ils tirent tous leur ſignification de l'impoſition arbitraire des hommes ; ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur ſignification, en quoy conſiſte l'imperfection dont nous parlons préſentement vient plûtôt des idées qu'ils ſignifient que d'aucune incapacité qu'un ſon ait plûtôt qu'un autre, de ſignifier aucune idée ; car à cet égard ils ſont tous également parfaits.

L'imperfection des Mots c'eſt l'ambiguité de leurs ſignifications.

Par conſéquent, ce qui rend la ſignification de quelque Mots plus douteuſe & plus incertaine que celle des autres, c'eſt la différence des Idées qu'ils ſignifient.

§. 5. Comme les Mots ne ſignifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs penſées, & lier un diſcours intelligible avec d'autres perſonnes en quelque Langue que ce ſoit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot ſignifie. Ce qui eſt fort difficile à faire dans les cas ſuivans.

Quelles ſont les cauſes de leur imperfection.

I. Lorſque les idées que les Mots ſignifient, ſont extremement complexes, & compoſées d'un grand nombre d'idées jointes enſemble.

II. Lorſque les Idées que ces Mots ſignifient, n'ont point de liaiſon naturelle les unes avec les autres, de ſorte qu'il n'y a dans la Nature aucune meſure fixe, ni aucun modelle pour les rectifier & pour les régler.

III. Lorſque la ſignification d'un Mot ſe rapporte à un modelle, qu'il n'eſt pas aiſé de connoître.

IV.

CHAP. IX. IV. Lorſque la ſignification d'un Mot, & l'eſſence réelle de la Choſe, ne ſont pas exactement les mêmes.

Ce ſont là des difficultez attachées à la ſignification de pluſieurs Mots qui ſont intelligibles. Pour les Mots qui ſont tout-à-fait inintelligibles, comme les Noms qui ſignifient quelque idée ſimple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultez propres à nous en donner la connoiſſance, tels que ſont les noms des Couleurs à l'égard d'un Aveugle, ou les Sons à l'égard d'un Sourd, il n'eſt pas néceſſaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les Mots; ce que j'expliquerai plus au long, en conſidérant les Mots dans leur application particuliére aux différentes ſortes d'idées que nous avons dans l'Eſprit; car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des* Modes mixtes *ſont le plus ſujets à être douteux & imparfaits dans leurs ſignifications pour les deux prémiéres raiſons, & les noms des* Subſtances *pour les deux derniéres.*

Les noms des Modes mixtes ſont douteux:

§. 6. Je dis prémiérement, que les noms des *Modes mixtes* ſont la plûpart ſujets à une grande incertitude, & à une grande obſcurité dans leurs ſignifications.

1. à cauſe que les idées qu'ils ſignifient, ſont fort complexes.

1. A cauſe de l'extrême compoſition de ces ſortes d'idées complexes. Pour faire que les Mots ſervent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils ſignifient dans l'Eſprit de celui qui parle. Sans quoy les hommes ne font que ſe remplir les uns les autres la tête de vains ſons, ſans pouvoir ſe communiquer par là leurs penſées, & ſe peindre, pour ainſi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui eſt la fin du Diſcours & du Langage. Mais lorſqu'un mot ſignifie une idée fort complexe, compoſée de différentes parties qui ſont elles-mêmes compoſées de pluſieurs autres, il n'eſt pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils faſſent ſignifier au nom qu'on em-

employe dans l'uſage ordinaire pour exprimer la même idée préciſe, ſans la moindre variation. Delà vient que les noms des Idées fort complexes, comme ſont pour la plûpart les termes de Morale, ont rarement la même ſignification préciſe dans l'Eſprit de deux différentes perſonnes; puiſque l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & quelle différe ſouvent de celle qu'il a luy-même en divers temps, de celle par exemple qu'il avoit hier, & qu'il aura demain.

II. Parce qu'elles n'ont point de modelles.

§. 7. En ſecond lieu, les noms des *Modes mixtes* ſont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plûpart, aucun modelle dans la Nature, ſur lequel les hommes puiſſent en rectifier & régler la ſignification. Ce ſont des amas d'Idées miſes enſemble, comme il plaît à l'Eſprit, qui les forme par rapport au but qu'il ſe forme dans le diſcours & à ſes propres notions; par où il n'a pas en veûë de copier aucune choſe qui exiſte actuellement, mais de nommer & de ranger les choſes ſelon qu'elles ſe trouvent conformes aux Archetypes ou modelles qu'il a faits luy-même. Celuy qui le prémier a mis en uſage les mots * *bruſquer*, *débrutaliſer*, *depiquer*, &c. a joint enſemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait ſignifier à ces Mots: & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent préſentement à être introduits dans une Langue, eſt arrivé à l'égard des vieux Mots de cette Eſpéce, lors qu'ils ont commencé d'être mis en uſage. Il en eſt de ces derniers comme des prémiers. D'ou il s'enſuit que les noms qui ſignifient des collections d'Idées que l'Eſprit forme à plaiſir, doivent être néceſſairement d'une ſignification douteuſe, lorſque ces collections ne peuvent ſe trouver nulle part, conſtamment unies dans la Nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modelles par où l'on puiſſe les recti-

* *Ce ſont des termes nouveaux dans la Langue; & par cela même qu'ils ne ſont pas fort en uſage, ils n'en ſont peut-être que plus propres à faire ſentir le raiſonnement que Mr.* Locke *fait en cet endroit.*

CHAP. IX. rectifier. Ainſi, l'on ne ſauroit jamais connoître par les choſes mêmes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilege*, &c. Il y a pluſieurs parties de ces Idées complexes qui ne paroiſſent point dans l'action même; l'intention de l'Eſprit, ou le rapport aux choſes ſaintes, qui ſont partie du *Meurtre* ou du *Sacrilege* n'ont pas une liaiſon néceſſaire avec l'action extérieure & viſible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces Crimes: & l'action de tirer à ſoy la détente du Mouſquet par où l'on commet un meurtre, & qui eſt peut-être la ſeule action viſible, n'a poinr de liaiſon naturelle avec les autres idées qui compoſent cette idée complexe, nommée *meurtre*; leſquelles tirent uniquement leur union & leur combinaiſon de l'Entendemeut qui les aſſemble ſous un ſeul nom. Mais comme il fait cet aſſemblage ſans régle ou modelle, il faut néceſſairement que la ſignification du Nom qui déſigne de telles collections arbitraires, ſe trouve ſouvent différente dans l'Eſprit de différentes perſonnes qui ont à peine aucun modelle fixe ſur lequel ils réglent eux-mêmes leurs notions dans ces ſortes d'idées arbitraires.

La proprieté du Langage ne ſuffit pas pour rémedier à cet inconvenient.

§. 8. L'on ne peut ſuppoſer à la verité que l'Uſage commun qui régle la propriété du Langage, nous eſt de quelque ſecours en cette rencontre pour fixer la ſignification des Mots, & l'on ne peut nier qu'il ne le faſſe en partie. Il eſt, dis-je, hors de doute que l'Uſage commun régle aſſez bien le ſens des Mots pour la converſation ordinaire; mais comme perſonne n'a droit d'établir la ſignification préciſe des Mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Uſage ordinaire ne ſuffit pas pour nous autoriſer à les adapter à des Diſcours Philoſophiques; car à peine y a-t-il un nom d'aucune Idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Uſage ordinaire n'ait une ſignification fort vague & qui ſans devenir impropre ne puiſſe être fait ſigne d'Idées fort différentes. D'ailleurs, la régle & la meſure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a ſouvent occaſion de diſputer ſi ſuivant la propriété du Langage

ſage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle maniére. Et de tout cela il s'enſuit fort viſiblement que les noms de ces ſortes d'idées fort complexes ſont naturellement ſujets à cette imperfection d'avoir une ſignification douteuſe & incertaine, & que même dans l'Eſprit de ceux qui déſirent ſincerement de s'entendre l'un l'autre, ils ne ſignifient pas toûjours la même idée dans celui qui parle & dans celui qui écoute. Quoy que les noms de *Gloire* & de *Gratitude* ſoient les mêmes dans la bouche de chaque homme du même Païs, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'Eſprit, ou qu'il prétend ſignifier par l'un de ces noms, eſt apparemment fort différente dans l'uſage qu'en font des hommes qui parlent la même Langue.

La maniére dont on apprend les noms des Modes mixtes *contribuë encore à leur incertitude.*

§. 9. D'ailleurs, la maniére dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribuë pas peu à rendre leur ſignification douteuſe. Car ſi nous prenons la peine de conſiderer comment les Enfans apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que ſignifient les noms des Idées ſimples & des Subſtances, on leur montre ordinairement la choſe dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit pluſieurs fois le nom qui en eſt le ſigne, *blanc*, *doux*, *lait*, *ſucre*, *chien*, *chat*, &c. Mais pour ce qui eſt des *Modes mixtes*, & ſur tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent prémiérement les ſons; & pour ſavoir enſuite quelles idées complexes ſont ſignifiées par ces ſons-là, ou ils en ſont redevables à d'autres qui la leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus ſouvent) on s'en remet à leur induſtrie & à leurs propres obſervations: Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la veritable & préciſe ſignification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne ſont guere autre choſe que de ſimples ſons dans la bouche de la plûpart des hommes; ou s'ils ont quelque ſignification, c'eſt pour l'ordinaire, une ſignification fort vague & fort indéterminée, & par conſéquent très-obſcure & très-confuſe.

fuſe,

CHAP. IX. ſuſe. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le ſens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvenient de leur faire ſignifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres perſonnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un diſcours de Controverſe, ou un entretien familier ſur l'*Honneur*, la *Foy*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Egliſe*, &c. où il ne ſoit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces Choſes ; ce qui ne veut dire autre choſe, ſinon qu'ils ne conviennent point ſur la ſignification de ces Mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'Eſprit & qu'ils leur font ſignifier, ne ſont pas les mêmes ; ce qui fait que toutes les Diſputes qui ſuivent de là, ne roulent que ſur la ſignification d'un ſon. Auſſi voyons-nous en conſéquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interpretations des Loix, divines ou humaines : un Commentaire produit un autre Commentaire ; une explication fournit de matiére à de nouvelles explications ; & l'on ne ceſſe jamais de limiter, de diſtinguer & de changer la ſignification de ces termes de Morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces Idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toûjours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort ſatisfaits à la prémiére lecture, de la maniére dont ils entendoient un texte de l'Ecriture, ou une certaine clauſe dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en conſultant les Commentateurs ; de ſorte que ces explications n'ont ſervi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient déja, & à répandre des ténébres ſur le paſſage en queſtion. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais ſeulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* ſont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler auſſi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs penſées.

§. 10.

§. 10. Il ſeroit inutile de faire remarquer quelle obſcurité doit avoir été inévitablement répanduë par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vêcu dans des temps reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de ſavans hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle étude, quelle pénétration, quelle force de raiſonnement eſt néceſſaire pour découvrir le veritable ſens des *Anciens Auteurs.* Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le ſens, excepté ceux qui contiennent ou des veritez que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obéïr, & que nous ne pouvons mal expliquer ou tranſgreſſer ſans tomber dans de fâcheux inconveniens, nous ſommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le ſens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions; car nous ne ſommes pas plus obligez de nous inſtruire de ces opinions qu'ils le ſont de ſavoir les nôtres. Comme nôtre bonheur ou nôtre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions ſans courir aucun danger. Si donc en liſant leurs Ecrits nous voyons qu'ils n'employent pas les mots avec toute la clarté & la netteté requiſe, nous pouvons fort bien les mettre à quartier ſans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

CHAP. IX. *C'eſt ce qui rend les Anciens Auteurs inévitablement obſcurs.*

* *Pourquoy ſe fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre?

* Si non vis intelligi, debes negligi.

§. 11. Si la ſignification des noms des *Modes mixtes* eſt incertaine, parce qu'il n'y a point de modelles réels, exiſtans dans la Nature, auxquels ces Idées puiſſent être rapportées, & par où elles puiſſent être réglées, les noms des Subſtances ſont équivoques par une raiſon toute contraire, je veux dire à cauſe que les idées qu'ils ſignifient ſont ſuppoſées conformes à la réalité des Choſes & qu'ils ſe rapportent à des Modelles formez par la Nature. Dans nos Idées des Subſtances nous n'avons pas la liberté, com-

ces Idées entant que réünies dans les différentes Eſpéces des Choſes, ſont les veritables modelles, auxquels leurs noms ſe rapportent, & par leſquels on peut le mieux rectifier leurs ſignifications. Mais c'eſt à quoy ces Archetypes ne ſerviront pourtant pas ſi bien, qu'ils puiſſent exempter ces noms d'avoir des ſignifications fort différentes & fort incertaines; parce que ces Idées ſimples qui coëxiſtent & ſont unies dans un même ſujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & ſpécifique que le nom ſpécifique doit déſigner, il arrive qu'encore que les hommes ayent deſſein de conſiderer le même ſujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes; ce qui fait que le nom qu'ils employent pour l'exprimer, a infailliblement différentes ſignifications en différentes perſonnes. Les Qualitez qui compoſent ces Idées complexes, étant pour la plûpart des Puiſſances, par rapport aux changemens qu'elles ſont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, ſont preſque infinies. Qui conſiderera combien de divers changemens eſt capable de recevoir l'un des plus bas Métaux, ſeulement par la différente application du Feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiſte par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'eſt pas aiſé de raſſembler les proprietez de quelque ſorte de Corps que ce ſoit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous condüire. Comme donc ces Propriétez ſont du moins en ſi grand nombre que perſonne ne peut en connoître le nombre précis & défini, elles ſont diverſement découvertes par différentes perſonnes ſelon la diverſité qui ſe trouve dans l'habileté, dans l'attention ou dans les moyens qu'on employe à manier les Corps qui en ſont le ſujet: & par conſéquent ces perſonnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même ſubſtance, & rendre la ſignification de ſon nom commun, fort diverſe & fort incertaine. Car les Idées complexes des Subſtances étant com-

ſtances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

CHAP. IX. compoſées d'Idées ſimples qu'on ſuppoſe *coëxiſter* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans ſon idée complexe les qualitez qu'il a trouvées jointes enſemble. En effet, quoy que dans la ſubſtance que nous nommons *Or*, l'un ſe contente d'y comprendre la couleur & la peſanteur, un autre ſe figure que la capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale* doit être auſſi néceſſairement jointe à cette couleur dans l'idée qu'il a de l'Or, qu'un troiſiéme croit être en droit d'y faire entrer la fuſibilité; parce que la capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale* eſt une Qualité auſſi conſtamment unie à la couleur & à la peſanteur de l'Or, que la fuſibilité ou quelque autre Qualité que ce ſoit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. ſelon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces proprietez ſe rencontrent dans cette Subſtance. Qui de tous ceux-là a établi la vraye ſignification du mot *Or*, ou qui choiſira-t-on pour la déterminer? Chacun a ſon modelle dans la Nature, auquel il en appelle; & c'eſt avec raiſon qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans ſon idée complexe ſignifiée par le mot *Or*, les Qualitez que l'expérience luy a fait voir jointes enſemble, qu'un autre qui n'a pas ſi bien examiné la choſe en a de les exclurre de ſon Idée, ou un troiſiéme d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces Qualitez étant un veritable fondement pour les unir dans une ſeule idée complexe, l'on n'a aucun ſujet de dire que l'une de ces Qualitez doive être admiſe ou rejettée plûtôt que l'autre. D'où il s'enſuivra toûjours inévitablement, que les idées complexes des Subſtances, ſeront fort differentes dans l'Eſprit des gens qui ſe ſervent des mêmes noms pour les exprimer, & que la ſignification de ces noms ſera, par conſéquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une choſe exiſtante qui par quelqu'une de ſes Idées ſimples n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles

les ſont les idées qui doivent conſtituer la collection préciſe qui eſt ſignifiée par le nom ſpécifique ; ou qui a droit de définir quelles qualitez communes & viſibles doivent être excluës de la ſignification du nom de quelque Subſtance, ou quelles plus ſecretes & plus particuliéres y doivent entrer ? Toutes choſes qui conſiderées enſemble, ne manquent guere, ou plûtôt jamais de produire dans les noms des Subſtances cette varieté & cette ambiguité de ſignification qui cauſe tant d'incertitude, de diſputes, & d'erreurs, lorſqu'on vient à les employer à un uſage Philoſophique.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent ſervir dans la converſation ordinaire, mais non pas dans des Diſcours Philoſophiques

§. 15. A la verité, dans le commerce civil & dans la converſation ordinaire, les noms généraux des Subſtances, déterminez dans leur ſignification vulgaire par quelques qualitez qui ſe préſentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choſes qui viennent par une propagation ſeminale & connuë, & dans la plûpart des autres Subſtances par la couleur, jointe à quelques autres Qualitez ſenſibles,) ces noms, dis-je, ſont aſſez bons pour déſigner les choſes dont les hommes veulent entretenir les autres ; auſſi conçoit-on d'ordinaire aſſez bien quelles Subſtances ſont ſignifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les diſtinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverſes Philoſophiques, où il faut établir des veritez générales & tirer des conſéquences de certaines poſitions déterminées, on trouvera dans ce cas que la ſignification préciſe des noms des Subſtances n'eſt pas ſeulement bien établie, mais qu'il eſt même bien difficile qu'elle le ſoit. Par exemple, celui qui fera entrer dans ſon idée complexe de l'Or la malléabilité, ou un certain dégré de *fixité*, peut faire des propoſitions touchant l'Or, & en déduire des conſéquences qui découleront veritablement & clairement de cette ſignification particuliére du mot Or, mais qui ſont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur verité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même dégré de *fixité*,

CHAP. IX. *fixité*, comme une partie de cette idée complexe que le mot *Or* ſignifie dans le ſens qu'il l'employe.

Exemple remarquable ſur cela.

§. 16. C'eſt là une imperfection naturelle & preſque inévitablement attachée à preſque tous les noms des Subſtances dans toutes ſortes de Langues; ce que les hommes reconnoîtront ſans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuſes ou indéterminées ils deſcendront à des recherches plus exactes & plus préciſes. Car alors ils verront combien ces Mots ſont douteux & obſcurs dans leur ſignification qui dans l'uſage ordinaire paroiſſoit fort claire & fort expreſſe. Je me trouvai un jour dans une Aſſemblée de Médecins habiles & pleins d'eſprit, où l'on vint à examiner par hazard ſi quelque *liqueur* paſſoit à travers les filamens des nerfs: les ſentimens furent partagez, & la diſpute dura aſſez long-temps, chacun propoſant de part & d'autre différens argumens pour appuyer ſon opinion. Comme je me ſuis mis dans l'Eſprit depuis long-temps, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des Diſputes roule plûtôt ſur la ſignification des Mots que ſur une différence réelle qui ſe trouve dans la maniére de concevoir les choſes, je m'aviſai de demander à ces Meſſieurs qu'avant que de pouſſer plus loin cette diſpute, ils vouluſſent prémiérement examiner & établir entr'eux ce que ſignifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu ſurpris de cette propoſition; & s'ils euſſent été moins honnêtes, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puiſqu'il n'y avoit perſonne dans cette Aſſemblée qui ne crut entendre parfaitement ce que ſignifioit le mot de *liqueur*, qui, je croy, n'eſt pas effectivement un des noms des Subſtances le plus embarraſſé. Quoy qu'il en ſoit, ils eurent la complaiſance de ceder à mes inſtances; & ils trouvérent enfin, après avoir examiné la choſe, que la ſignification de ce mot n'étoit pas ſi déterminée ni ſi certaine qu'ils l'avoient tous crû juſqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faiſoit ſigne d'une différente idée complexe. Ils virent par là que le fort de leur diſpute rouloit ſur la ſignification de

de ce terme, & qu'ils convenoient tous à peu près de la même choſe, ſavoir que quelque matiére fluide & ſubtile paſſoit à travers les pores des nerfs; quoy qu'il ne fut pas ſi facile de déterminer ſi cette matiére devoit porter le nom de liqueur, ou non; choſe qui bien conſiderée par chacun d'eux fut jugée indigne d'être miſe en diſpute.

Exemple tiré du mot Or.

§. 17. J'aurai peut-être occaſion de faire remarquer ailleurs que c'eſt de là que dépend la plus grande partie des Diſputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de conſiderer un peu plus exactement l'exemple du mot *Or* que nous avons propoſé cy-deſſus, & nous verrons combien il eſt difficile d'en déterminer préciſément la ſignification. Je croy que tout le Monde s'accorde à luy faire ſignifier un Corps d'un certain jaune brillant; & comme c'eſt l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queuë d'un Paon qui a cette couleur jaune, eſt proprement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *fuſibilité* jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de Matiére, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour déſigner une ſorte de Subſtance, & par là excluent du privilege d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant que le Feu peut reduire en cendres, & n'admettent dans cette eſpéce, ou ne comprennent ſous le nom d'*Or* que les Subſtances qui ayant cette couleur jaune ſont fonduës par le feu, au lieu d'être reduites en cendres. Un autre par la même raiſon ajoûte la *peſanteur*, qui étant une qualité auſſi étroitement unie à cette couleur que la fuſibilité, a un égal droit, ſelon luy, d'être jointe à l'idée de cette Subſtance, & d'être renfermée dans le nom qu'on luy donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fuſibilité eſt imparfaite, & ainſi de tout le reſte; en quoy perſonne ne peut donner aucune raiſon, pourquoy quelques-unes des Qualitez inſeparables qui ſont toûjours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'eſſence nominale, & d'autres en devroient être excluës; ou pourquoy le mot *Or*

CHAP. IX. qui ſignifie cette ſorte de Corps dont eſt compoſé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette eſpéce par ſa couleur, par ſon poids & par ſa fuſibilité plûtôt que par ſa couleur, par ſon poids & par ſa capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale*; puiſque cette derniére proprieté d'être diſſout dans cette liqueur en eſt auſſi inſéparable que la proprieté d'être fondu par le feu : proprietez qui ne ſont toutes deux qu'un rapport que cette Subſtance a avec deux autres Corps, qui ont la puiſſance d'opérer indifféremment ſur elle. Car de quel droit la fuſibilité vient-elle à être une partie de l'Eſſence, ſignifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être diſſout dans l'Eau Regale n'en eſt qu'une proprieté ? Ou bien, pourquoy ſa Couleur fait-elle partie de ſon eſſence, tandis que ſa malléabilité n'eſt regardée que comme une proprieté ? Je veux dire par là, que toutes ces choſes n'étant que des proprietez qui dépendent de la conſtitution réelle de ce Corps, & ces proprietez n'étant autre choſe que des puiſſances *actives* ou *paſſives* par rapport à d'autres Corps, perſonne n'a le droit de fixer la ſignification du mot *Or*, entant qu'il ſe rapporte à un tel Corps exiſtant dans la Nature, perſonne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'Idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plûtôt qu'à une autre. D'où il s'enſuit que la ſignification de ce mot doit être néceſſairement fort incertaine; puiſque différentes perſonnes obſervent différentes proprietez dans la même Subſtance, comme il a été dit; & je croy pouvoir ajoûter que perſonne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des deſcriptions fort imparfaites des Choſes, & que la ſignification des Mots eſt très-incertaine.

Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il eſt aiſé d'en conclurre ce qui a été remarqué cy-deſſus, *Que les noms des Idées ſimples ſont le moins ſujets à équivoque*, & cela pour les raiſons ſuivantes. La prémiére, parce que chacune des idées qu'ils ſignifient n'étant qu'une ſimple perception, on les forme plus aiſément, & on les conſerve

ſerve plus diſtinctement que celles qui ſont plus complexes ; CHAP. IX.
& par conſéquent elles ſont moins ſujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Subſtances* & des *Modes mixtes*, dans leſquelles on ne convient pas ſi facilement du nombre précis des *idées ſimples* dont elles ſont compoſées, qu'on ne retient pas non plus ſi bien. La ſeconde raiſon pourquoy l'on eſt moins ſujet à ſe méprendre dans les noms des Idées ſimples, c'eſt qu'ils ne ſe rapportent à nulle autre eſſence qu'à la perception même que les choſes produiſent en nous & que ces noms ſignifient immediatement ; lequel rapport eſt au contraire la veritable cauſe pourquoy la ſignification des noms des Subſtances eſt naturellement ſi perplexe, & donne occaſion à tant de diſputes. Ceux qui n'abuſent pas des termes pour tromper les autres ou pour ſe tromper eux-mêmes, ſe méprennent rarement dans une Langue qui leur eſt connuë, ſur l'uſage & la ſignification des noms des Idées ſimples : *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, ſont des mots dont le ſens ſe préſente ſi naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en inſtruire, le comprend auſſi-tôt d'une maniére préciſe, ou l'apperçoit ſans beaucoup de peine. Mais il n'eſt pas ſi aiſé de ſavoir quelle collection d'Idées ſimples eſt déſignée au juſte par les termes de *Modeſtie* ou de *Frugalité*, ſelon qu'ils ſont employez par une autre perſonne. Et quoy que nous ſoyons portez à croire que nous comprenons aſſez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer* ; cependant il s'en faut bien que nous connoiſſions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes ſe ſervent pour en être les ſignes ; & c'eſt fort rarement, à mon avis, qu'ils ſignifient préciſément la même collection d'idées, dans l'Eſprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des diſputes, lorſque ces Mots ſont employez dans des Diſcours où les hommes font des propoſitions générales & voudroient établir dans leur Eſprit des veritez univerſelles, & conſiderer les conſéquences qui en découlent.

CHAP. IX.

Et après cela, ceux des Modes ſimples.

§. 19. *Après les noms des Idées ſimples, ceux des Modes ſimples ſont*, par la même régle, *le moins ſujets à être ambigus*, & ſur tout ceux des Figures & des Nombres dont on a des idées ſi claires & ſi diſtinctes. Car qui jamais a mal pris le ſens de *ſept* ou d'un *Triangle*, s'il a eû deſſein de comprendre ce que c'eſt? Et en général on peut dire qu'en chaque Eſpéce les noms des Idées les moins compoſées ſont le moins douteux.

Les noms les plus douteux ſont ceux des Modes mixtes *fort complexes, & des* Subſtances.

§. 20. C'eſtpourquoy les *Modes mixtes* qui ne ſont compoſez que d'un petit nombre d'Idées ſimples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la ſignification n'eſt pas fort incertaine. Mais les noms des *Modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'Idées ſimples, ont communément des ſignifications fort douteuſes & fort indéterminées, comme nous l'avons déja montré. Les noms des Subſtances qu'on attache à des idées qui ne ſont ni des Eſſences réelles ni des repréſentations exactes des Modelles auxquels elles ſe rapportent, ſont encore ſujets à une plus grande incertitude, ſur tout quand nous les employons à un uſage Philoſophique.

Pourquoy l'on rejette cette imperfection ſur les Mots.

§. 21. Comme la plus grande confuſion qui ſe trouve dans les noms des Subſtances procede pour l'ordinaire du défaut de connoiſſance & de l'incapacité où nous ſommes de découvrir leurs conſtitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raiſon, que j'attache cette imperfection aux Mots, plûtôt que de la mettre ſur le compte de nôtre Entendement. Et cette Objection paroît ſi juſte, que je me crois obligé de dire pourquoy j'ai ſuivi cette methode. J'avoûë donc que, lorſque je commençai cet Ouvrage, & longtemps après, il ne me vint nullement dans l'Eſprit qu'il fut néceſſaire de faire aucune réflexion ſur les Mots pour traiter cette matiére. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la compoſition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étenduë & la certitude de nos Connoiſſances, je trouvai qu'elles ont une liaiſon ſi étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût conſideré auparavant avec exactitude, quelle eſt la force des

des Mots, & comment ils ſignifient les choſes, on ne ſauroit guere parler clairement & raiſonnablement de la Connoiſſance, qui roulant uniquement ſur la Verité eſt toûjours renfermée dans des Propoſitions. Et quoy qu'elle ſe termine aux Choſes, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des Mots, qui par cette raiſon me ſembloient à peine capables d'être ſeparez de nos Connoiſſances générales. Il eſt du moins certain qu'ils s'interpoſent de telle maniére entre nôtre Eſprit & la verité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que ſemblables au Milieu par où paſſent les rayons des Objets viſibles, ils répandent ſouvent des nuages ſur nos yeux & impoſent à nôtre Entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obſcur & de confus. Si nous conſiderons que la plûpart des illuſions que les hommes ſe font à eux-mêmes, auſſi bien qu'aux autres, que la plûpart des mépriſes qui ſe trouvent dans leurs notions & dans leurs Diſputes viennent des Mots, & de leur ſignification incertaine ou mal-entenduë, nous aurons tout ſujet de croire que ce défaut n'eſt pas un petit obſtacle à la vraye & ſolide Connoiſſance. D'où je conclus qu'il eſt d'autant plus néceſſaire, que nous ſoyons ſoigneuſement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvenient, l'art d'augmenter cet inconvenient a fait la plus conſiderable partie de l'Etude des hommes, & a paſſé pour érudition, & pour ſubtilité d'Eſprit, comme nous le verrons dans le Chapitre ſuivant. Mais je ſuis tenté de croire, que, ſi l'on examinoit plus à fonds les imperfections du Langage conſideré comme l'inſtrument de nos connoiſſances, la plus grande partie des Diſputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoiſſance, & peut être de la Paix ſeroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'eſt encore.

§. 22. Une choſe au moins dont je ſuis aſſûré, c'eſt que dans toutes les Langues la ſignification des Mots dépendant extremement des penſées, des notions & des idées de celui qui les employe, elle doit être inévitablement

Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez,

CHAP. IX.

quand il s'agit d'impoſer aux autres le ſens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.

ment très-incertaine dans l'Eſprit de bien des gens du même Païs & qui parlent la même Langue. Cela eſt ſi viſible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs Ecrits, trouvera dans preſque chacun d'eux un Langage différent, quoy qu'il voye par tout les mêmes Mots. Que ſi à cette difficulté naturelle qui ſe rencontre dans chaque Païs, nous ajoûtons celles que doit produire la différence des Païs, & l'éloignement des temps dans leſquels ceux qui ont parlé & écrit ont eû différentes notions, divers temperamens, différentes coûtumes, alluſions, & figures de Langage, *&c.* chacune deſquelles choſes avoit quelque influence dans la ſignification des Mots, quoy que préſentement elles nous ſoient tout-à-fait inconnuës, la raiſon nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interpretations ou des faux ſens que les uns ou les autres donnent à ces Anciens Ecrits, puiſqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficultez, attachées au Langage, qui excepté les noms des *Idées ſimples* & quelques autres fort communs, ne ſauroit faire connoître d'une maniére claire & déterminée le ſens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, ſans de continuelles définitions des termes. Et dans les Diſcours de Religion, de Droit & de Morale, où les matiéres ſont d'une plus haute importance, on y trouvera auſſi de plus grandes difficultez.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a écrit ſur le Vieux & ſur le Nouveau Teſtament, en ſont des preuves bien ſenſibles. Quoy que tout ce qui eſt contenu dans le Texte ſoit infailliblement veritable, le Lecteur peut fort bien ſe tromper dans la maniére dont il l'explique, ou plûtôt il ne ſauroit éviter de tomber ſur cela dans quelque mépriſe. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorſqu'elle eſt ainſi revêtue de paroles, ſoit ſujette à des ambiguitez qui ſont inévitablement attachées à cette maniére de communication, puiſque

ſon

ſon Fils même étoit ſujet à toutes les foibleſſes & à toutes les incommoditez de nôtre Nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la Chair humaine. Du reſte nous devons exalter ſa bonté de ce qu'il a daigné expoſer en caractéres ſi liſibles ſes Ouvrages & ſa Providence aux yeux de tout le Monde, & de ce qu'il a accordé au Genre Humain une aſſez grande meſure de Raiſon pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de ſa Parole écrite, ne puiſſent point douter de l'Exiſtence d'un DIEU, ni de l'obéïſſance qui luy eſt duë, s'ils appliquent leur Eſprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle ſont clairs & tout-à-fait proportionnez à l'intelligence du Genre Humain, qu'ils ont rarement été mis en queſtion, & que d'ailleurs les autres Veritez revelées qui nous ſont inſtillées par des Livres & par le moyen des Langues, ſont ſujettes aux obſcuritez & aux difficultez qui ſont ordinaires & comme naturellement attachées aux Mots, ce ſeroit, ce me ſemble, une choſe bienſéante aux hommes de s'appliquer avec plus de ſoin & d'exactitude à l'obſervation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins décififs à impoſer aux autres le ſens qu'ils donnent aux Veritez que la Revelation nous propoſe. CHAP. IX.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots. CHAP. X.

§. 1. OUTRE l'imperfection naturelle au Langage, & l'obſcurité & la confuſion qu'il eſt ſi difficile d'éviter dans l'uſage des Mots, il y a pluſieurs fautes & pluſieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniére de communiquer leurs penſées, par où ils rendent la ſignification de ces ſignes moins claire & moins diſtincte qu'elle ne devroit être naturellement. *Abus des Mots*

CHAP. X.

1. On ſe ſert de mots auxquels on n'attache aucune idée, ou du moins aucune idée claire.

§. 2. Le prémier & le plus viſible abus qu'on commet en ce point, c'eſt qu'on ſe ſert de Mots auxquels on n'attache aucune idée claire & diſtincte, ou, qui pis eſt, qu'on établit ſignes, ſans leur faire ſignifier aucune choſe. On peut diſtinguer ces Mots en deux Claſſes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinez, ne ſignifier dans leur prémiére origine & dans leur uſage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plûpart des Sectes de Philoſophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectans des ſentimens ſinguliers & au delà de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulans ſoûtenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Syſtêmes, ne manquent guére de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut juſtement appeller de *vains ſons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenans pas un amas determiné d'idées qui leur ayent été aſſignées quand on les a inventez pour la prémiere fois, ou renfermans du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la ſuite ce ne ſoient, dans l'uſage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains ſons qui ſignifient peu de choſe, ou plûtôt qui ne ſignifient rien du tout parmi des gens qui ſe figurent qu'il ſuffit de les avoir ſouvent à la bouche, comme des caractéres diſtinctifs de leur Egliſe ou de leur Ecole, ſans ſe mettre beaucoup en peine d'examiner quelles ſont les idées préciſes que ces Mots ſignifient. Il n'eſt pas néceſſaire que j'entaſſe ici des exemples de ces ſortes de termes, chacun peut en remarquer un aſſez grand nombre dans les Livres & dans la Converſation, ou s'il en veut faire une plus ample proviſion, je croy qu'il trouvera dequoy ſe contenter pleinement chez les Scholaſtiques & les Metaphyſiciens, parmi leſquels on peut ranger, à mon avis, les Philoſophes de ces derniers ſiécles qui ont excité tant de diſputes ſur la Phyſique & ſur la Morale.

§. 3.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenans ſi peu garde de ne pas ſe ſervir des Mots qui dans leur prémier uſage ſont à peine attachez à quelque idée claire & diſtincte, que par une négligence inexcuſable, ils employent communément des Mots que la Langue a approprié à des idées fort importantes, ſans leur attacher aucune idée diſtincte. Les mots de *ſageſſe*, de *gloire*, de *grace*, &c. ſont fort ſouvent dans la bouche des hommes; mais parmi ceux qui s'en ſervent, combien y en a-t-il qui, ſi l'on leur demandoit ce qu'ils entendent par là, s'arrêteroient ſans ſavoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils ayent appris ces ſons & qu'ils les rappellent aiſément dans leur Mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'Eſprit des idées déterminées qui puiſſent être, pour ainſi dire, *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il eſt facile aux hommes d'apprendre & de retenir des Mots, & qu'ils ont été accoûtumez à cela dès le berceau avant qu'ils connuſſent ou qu'ils euſſent formé les idées complexes auxquelles les Mots ſont attachez où qui doivent ſe trouver dans les Choſes dont ils ſont regardez comme les ſignes, ils continuent ordinairement d'en uſer de même pendant toute leur vie; de ſorte que ſans prendre la peine de fixer dans leur Eſprit des Idées déterminées, ils ſe ſervent des Mots pour déſigner les notions vagues & confuſes qu'ils ont dans l'Eſprit, contens des mêmes mots que les autres employent, comme ſi conſtamment le ſon même de ces mots devoit néceſſairement avoir le même ſens. Mais quoy que les hommes s'accommodent de ce déſordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laiſſent pas de ſe faire entendre en cas de beſoin, ſe ſervans de tant de différentes expreſſions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorſqu'ils viennent à raiſonner ſur leurs propres opinions, ou ſur leurs intérêts, ce défaut de ſignification dans leurs mots remplit viſiblement leur diſcours de quantité de vains ſons, & principalement ſur

CHAP. X. des matiéres de Morale, ou les Mots ne ſignifians pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne ſont point unies régulierement & conſtamment dans la Nature, il arrive ſouvent qu'on ne penſe qu'au ſon des Syllabes dont ces Mots ſont compoſez, ou du moins qu'à des notions fort obſcures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en uſage chez leurs Voiſins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots ſignifient, ils les employent avec confiance ſans ſe mettre beaucoup en peine de les prendre en un ſens fixe & déterminé. Outre que cette conduite eſt commode, elle leur procure encore cet avantage, c'eſt que comme dans ces ſortes de diſcours il leur arrive rarement d'avoir raiſon; ils ſont auſſi rarement convaincus qu'ils ont tort; car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'eſt vouloir dépoſſeder de ſon habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'eſt ainſi que j'imagine la choſe; & chacun peut obſerver en luy-même & dans les autres, ce qui en eſt.

II. On applique les mots d'une maniére inconſtante.

§. 5. En ſecond lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'eſt l'*uſage inconſtant qu'on fait des mots.* Il eſt difficile de trouver un Diſcours écrit ſur quelque ſujet & particuliérement de Controverſe où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mêmes mots & pour l'ordinaire ceux qui ſont les plus eſſentiels dans le Diſcours & ſur leſquels roule le fort de la Queſtion, y ſont employez en divers ſens, tantôt pour déſigner une certaine collection d'Idées ſimples, & tantôt pour déſigner une autre; ce qui eſt un parfait abus du Langage. Comme les Mots ſont deſtinez à être ſignes de mes Idées, pour me ſervir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une ſignification qui leur ſoit naturelle, mais par une inſtitution purement arbitraire, c'eſt une manifeſte tromperie que de faire ſignifier aux Mots, tantôt une choſe, & tantôt une autre: procedé qu'on ne peut attribuer, s'il eſt volontaire, qu'à une

ex-

extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a CHAP. X.
un compte à faire avec un autre, peut auſſi honnêtement faire ſignifier aux caractéres des nombres quelquefois une certaine collection d'unitez & quelquefois une autre, prendre par exemple ce caractére 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un Diſcours ou dans un Raiſonnement employer les mêmes mots pour ſignifier différentes collections d'idées ſimples. S'il ſe trouvoit des gens qui en uſaſſent ainſi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il eſt viſible que quiconque parleroit de cette maniére dans les affaires du Monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de ſept, & quelquefois celui de neuf, ſelon qu'il y trouveroit mieux ſon compte, ſeroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les Diſcours & dans les Diſputes des Savans cette maniére d'agir paſſe ordinairement pour ſubtilité & pour veritable ſavoir. Mais pour moy, je n'en juge point ainſi, & ſi j'oſe dire librement ma penſée, il me ſemble qu'un tel procedé eſt auſſi malhonnête que de mal placer les jettons en ſupputant un compte, & que la tromperie eſt d'autant plus grande que la Verité eſt d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

III. Obſcurité affectée par de mauvaiſes applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troiſiéme abus qu'on fait du Langage, c'eſt *une obſcurité affectée*, ſoit en donnant à des termes d'uſage des ſignifications nouvelles & inuſitées, ſoit en introduiſant des termes nouveaux & ambigus ſans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant enſemble d'une maniére qui confonde le ſens qu'ils ont ordinairement. Quoy que la *Philoſophie Peripateticienne* ſe ſoit renduë remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle eſt l'imperfection des connoiſſances humaines) qui n'ait été embarraſſée de quelques difficultez qu'on a été contraint de couvrir par l'obſcurité des termes & en confondant la ſignificatiõ des mots, afin que cette obſ-

Lucien tourne ſi joliment & ſi raiſonnablement en ridicule) CHAP. X.
& depuis ce temps-là les Scholaſtiques, prétendant acquerir de la gloire & gagner l'eſtime des hommes par une connoiſſance univerſelle à laquelle il eſt bien plus aiſé de prétendre qu'il n'eſt facile de l'acquerir effectivement, ont trouvé par là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tiſſu curieux mais inexplicable de paroles obſcures & de ſe faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à cauſer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus; bien qu'il paroiſſe par toute l'Hiſtoire que ces profonds Docteurs n'ont été ni plus ſages ni d'une plus grande utilité que leurs Voiſins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux Societez particuliéres dont ils ont fait partie; à moins que ce ne ſoit une choſe utile à la vie humaine, & digne de loüange & de recompenſe que de fabriquer de nouveaux mots ſans propoſer de nouvelles choſes auxquelles ils puiſſent être appliquez, ou d'embrouiller & d'obſcurcir la ſignification de ceux qui ſont déja uſitez, & par là de mettre tout en queſtion & en diſpute.

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Societé.

§. 9. En effet, ces ſavans Diſputeurs, ces Docteurs ſi capables & ſi intelligens ont eu beau paroître dans le Monde avec toute leur ſcience, c'eſt à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défenſe & leur liberté: & c'eſt de la Mechanique, toute idiote & mépriſée qu'elle eſt (car ce nom eſt diſgracié dans le Monde) c'eſt de la Mechanique, dis-je, exercée par des gens ſans Lettres que nous viennent ces Arts ſi utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le ſavoir qui s'eſt introduit dans les Ecoles, a fait entiérement prévaloir dans ces derniers ſiécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par là a été en ſi grand credit dans le Monde qu'il a engagé les gens de loiſir & d'eſprit dans mille diſputes embarraſſées ſur des mots inintelligibles; Labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui

prem-

CHAP. X. prennent pour ſavoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré, mal gré qu'ils en euſſent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & abſurdes que de les mu nr d'une legion de mots obſcurs, douteux & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus ſemblables à des Cavernes de Brigands ou à des Taniéres de Renards qu'à des Fortereſſes de généreux Guerriers. Que s'il eſt mal aiſé d'en chaſſer ceux qui s'y refugient, ce n'eſt pas à cauſe de la force de ces Lieux-là, mais à cauſe des ronces, des épines & de l'obſcurité des Buiſſons dont ils ſont environnez. Car la Fauſſeté étant déſagréable par elle-même à l'Eſprit de l'homme, il n'y a que l'obſcurité qui puiſſe ſervir de défenſe à ce qui eſt abſurde.

Il détruit au contraire les inſtrumens de l'inſtruction & de la converſation.

§. 10. C'eſt ainſi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'à éloigner de la veritable connoiſſance les gens mêmes qui cherchent à s'inſtruire, a été provigné dans le Monde & a répandu des ténébres dans l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres perſonnes de bon ſens qui par leur éducation n'ont pas été dreſſez à cette eſpéce de ſubtilité, peuvent exprimer nettement leurs penſées les uns aux autres & ſe ſervir utilement du Langage en le prenant dans ſa ſimplicité naturelle. Mais quoy que les gens ſans étude entendent aſſez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions conſtantes des idées que ces mots ſignifient, il s'eſt trouvé des Philoſophes qui avoient aſſez de ſavoir & de ſubtilité pour prouver que la *Neige* eſt *noire*, c'eſt àdire, que le *blanc* eſt *noir*; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les inſtrumens du Diſcours, de la Converſation, de l'inſtruction & de la Societé, tout leur art & toute leur ſubtilité n'aboutiſſant à autre choſe qu'à brouiller & confondre la ſignification des Mots & à rendre ainſi le Langage moins utile qu'il ne l'eſt par ſes défauts réels: admirable talent, qui a été inconnu juſqu'ici aux gens ſans lettres.

§. 11.

CHAP. X.

Il eſt auſſi utile que le ſeroit l'art de confondre les caractéres.

§. 11. Ces ſortes de Savans ſervent autant à éclairer l'Entendement des hommes & à leur procurer des commoditez dans ce Monde, que celui qui altérant la ſignification des Caractéres déja connus, feroit voir dans ſes Ecrits par une ſavante ſubtilité fort ſuperieure à la capacité d'un Eſprit idiot, groſſier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c. au grand étonnement de ſon Lecteur à qui une telle invention ſeroit fort avantageuſe; car employer le mot de *noir* qu'on reconnoit univerſellement ſignifier une certaine idée ſimple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'eſt à dire appeller la neige *noire*, c'eſt une auſſi grande extravagance que de mettre ce caractére A à qui l'on eſt convenu de faire ſignifier une modification de ſon, faite par un certain mouvement des organes de la Parole, pour B à qui l'on eſt convenu de faire ſignifier une autre modification de ſon, produite par un autre mouvement des mêmes Organes.

Cet art d'obſcurcir les mots a embrouillé la Religion & la juſtice.

§. 12. Mais ce mal ne s'eſt pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines ſpéculations; il s'eſt inſinué dans ce qui intereſſe le plus la vie & la ſociété humaine, ayant obſcurci & embrouillé les veritez les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le déſordre & l'incertitude dans les affaires du Genre Humain; de ſorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Régles des actions de l'homme, la *Religion* & la *Juſtice*, il les a renduës en grand' partie inutiles. A quoy ont ſervi la plûpart des Commentaires & des Controverſes ſur les Loix de DIEU & des hommes, qu'à en rendre le ſens plus douteux & plus embarraſſé? Combien de diſtinctions curieuſes, multipliées ſans fin, combien de ſubtilitez délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obſcurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaïſant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend ſi facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils ſont ſi peu intelligibles dans les Loix

CHAP. X. qu'ils preſcrivent à leurs Peuples? Et n'arrive-t-il pas ſouvent, comme il a été remarqué cy-deſſus, qu'un homme d'une capacité ordinaire liſant un paſſage de l'Ecriture, ou une Loy, l'entend fort bien, juſqu'à ce qu'il aît conſulté un Interprete ou un Avocat, qui aprés avoir employé beaucoup de temps à expliquer ces endroits, fait en ſorte que les Mots ne ſignifient rien du tout, ou qu'ils ſignifient tout ce qu'il luy plaît?

Il ne doit pas paſſer peur ſavoir.

§. 13. Je ne prétens point examiner, en cet endroit, ſi quelques-uns de ceux qui exercent ces Profeſſions ont introduit ce déſordre pour l'intérêt du Parti; mais je laiſſe à penſer s'il ne ſeroit pas avantageux aux hommes, à qui il importe de connoître les choſes comme elles ſont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à diſcourir de ces choſes à perte de veûë, ou à ſe jouër ſur des mots, ſi, dis je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'uſage des mots ſimple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoiſſance de la Verité, & pour lier les hommes en ſocieté, ne fût point employé à obſcurcir la Verité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténébres impénétrables; ou que du moins, ſi cela doit arriver ainſi, on ne le fit point paſſer pour connoiſſance & pour veritable ſavoir?

IV. Autre abus du Langage; prendre les mots pour des choſes.

§. 14. En quatriéme lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'eſt *qu'on les prend pour des Choſes.* Quoy que cela regarde en quelque maniére tous les noms en général, il arrive plus particulierement à l'égard des noms des Subſtances; & ceux-là ſont ſur tout ſujets à commettre cet abus qui renferment leurs penſées dans un certain Syſtême, & ſe laiſſent fortement prévenir en faveur de quelque Hypotheſe reçuë qu'ils croyent ſans défauts; par où ils viennent à ſe perſuader que les termes de cette Secte ſont ſi conformes à la nature des choſes, qu'ils répondent parfaitement à leur exiſtence réelle. Qui eſt-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philoſophie Peripateticienne ne ſe figure que les dix noms ſous leſquels ſont

ſont rangez les dix Prédicaments ſont exactement conformes à la nature des Choſes? Qui dans cette Ecole n'eſt pas perſuadé que les *Formes Subſtantielles*, les *Ames vegetatives*, l'*horreur du Vuide*, les *Eſpéces intentionnelles*, &c. ſont quelque choſe de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs Etudes & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Syſtêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faiſoient beaucoup de fonds ſur ces termes-là, ils ne ſauroient ſe mettre dans l'Eſprit que ces mots ne ſont pas conformes aux choſes mêmes, & qu'ils ne repréſentent aucun Etre réellement exiſtant. Les Platoniciens ont leur *Ame du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atomes vers le Mouvement*, dans le temps qu'ils ſont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philoſophie qui n'aît un amas diſtinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vû la foibleſſe de l'Entendement Humain, eſt ſi propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il paſſe dans leur Eſprit pour ce qu'il y a de plus eſſentiel dans la Langue, & de plus expreſſif dans le Diſcours. Si les *vehicules aëriens* & *ëtheriens* du Docteur *More* euſſent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait ſans doute d'aſſez fortes impreſſions ſur les Eſprits des hommes pour leur perſuader l'exiſtence réelle de ces vehicules, tout auſſi bien qu'on a été cy-devant entêté des *Formes ſubſtantielles*, & des *Eſpéces intentionnelles*. CHAP. X.

Exemple ſur le mot de Matiére.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choſes ſont propres à jetter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits de Philoſophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'aviſe guére de ſoupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en propoſer un ſeul, & qui eſt fort commun. Combien de diſputes embarraſſées na-t-on pas excité ſur la *Matiére*, comme ſi c'étoit un certain Etre réellement exiſtant dans la Nature, di-

CHAP. X. ſtinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matiére* ſignifie une idée diſtincte de celle du Corps, ce qui eſt de la derniére évidence; car ſi les idées que ces deux termes ſignifient, étoient préciſément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il eſt viſible que, quoy qu'on puiſſe dire proprement qu'*une ſeule Matiére compoſe tous les Corps*, on ne ſauroit dire, que *le Corps compoſe toutes les Matiéres.* Nous diſons ordinairement, *Un Corps eſt plus grand qu'un autre*, mais ce ſeroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'eſt jamais aviſe de ſe ſervir, à ce que je croy, que de dire, *Une matiére eſt plus grande qu'une autre.* Pourquoy cela; C'eſt qu'encore que la *Matiére* & le *Corps* ne ſoient pas réellement diſtincts, mais que l'un ſoit par tout où eſt l'autre, cependant la *Matiére* & le *Corps* ſignifient deux différentes conceptions, dont l'une eſt incomplete, & n'eſt qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* ſignifie une ſubſtance ſolide, étenduë, & figurée, dont la *Matiére* n'eſt qu'une conception partiale & plus confuſe, qu'on n'employe, ce me ſemble, que pour exprimer la ſubſtance & la ſolidité du Corps ſans conſiderer ſon étenduë & ſa figure. C'eſt pour cela qu'en parlant de la *Matiére*, nous en parlons comme d'une choſe unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Subſtance ſolide qui eſt par tout la même, qui eſt par tout uniforme. Telle étant nôtre idée de la Matiére, nous ne concevons non plus différentes *Matiéres* dans le Monde que différentes *ſoliditez*, nous ne parlons non plus de différentes Matiéres que de différentes ſoliditez, quoy que nous imaginions différens Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étenduë & la figure ſont capables de variation. Mais comme la *ſolidité* ne ſauroit exiſter ſans étenduë & ſans figure, dès qu'on a pris la Matiére pour un nom de quelque choſe qui exiſtoit réellement ſous cette préciſion, cette penſée a produit ſans doute tous ces diſcours obſcurs & inintelligibles, toutes ces Diſputes embrouillées ſur la *Matiére prémiére*

qui

qui ont rempli la tête & les livres des Philoſophes. Je laiſſe à penſer juſqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je croy du moins pouvoir aſſûrer, c'eſt qu'il y auroit beaucoup moins de diſputes dans le Monde, ſi les Mots étoient pris pour ce qu'ils ſont, ſeulement pour des ſignes de nos Idées, & non pour les Choſes mêmes. Car lorſque nous raiſonnons ſur la Matiére ou ſur tel autre terme, nous ne raiſonnons effectivement que ſur l'idée que nous exprimons par ce ſon, ſoit que cette idée préciſe convienne avec quelque choſe qui exiſte réellement dans la Nature, ou non. Et ſi les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils ſe ſervent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obſcuritez ou de diſputes dans la recherche ou dans la défenſe de la Verité, qu'il y en a.

CHAP. X.

C'eſt ce qui perpetuë les Erreurs.

§. 16. Mais quelque inconvenient qui naiſſe de cet abus des Mots, je ſuis aſſûré que par le conſtant & ordinaire uſage qu'on en fait en ce ſens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la verité des Choſes. En effet, il ſeroit bien mal-aiſé de perſuader à quelqu'un que les mots dont ſe ſert ſon Pére, ſon Maître, ſon Miniſtre ou quelque autre vénérable Docteur ne ſignifient rien qui exiſte réellement dans le Monde : Prévention qui n'eſt peut-être pas l'une des moindres raiſons pourquoy il eſt ſi difficile de déſabuſer les hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philoſophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la Verité. Car les mots auxquels ils ont été accoûtumez depuis long-temps, demeurans fortement imprimez dans leur Eſprit, ce n'eſt pas merveille que l'on n'en puiſſe éloigner les fauſſes notions qui y ſont attachées.

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne ſignifient en aucune maniére.

§. 17. Un cinquiéme abus qu'on fait des Mots, c'eſt *de les mettre à la place des choſes qu'ils ne ſignifient ni ne peuvent ſignifier en aucune maniére.* On peut obſerver à l'égard des noms généraux des Subſtances, dont nous ne connoiſſons que les eſſences nominales, comme nous l'avons déja prouvé, que, lorſque nous en formons des pro-

CHAP. X. poſitions, & que nous affirmons ou nions quelque choſe ſur leur ſujet, nous avons accoûtumé de ſuppoſer ou de prétendre tacitement que ces noms ſignifient l'eſſence réelle d'une certaine eſpéce de Subſtances. Car lorſqu'un homme dit, *L'Or eſt malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque choſe de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, eſt malléable*, (quoy que dans le fonds cela ne ſignifie pas autre choſe) prétendant faire entendre par la, que l'*Or*, c'eſt à dire, *ce qui a l'eſſence réelle de l'Or eſt malléable*, ce qui revient à ceci, *Que la Malléabilité dépend & eſt inſeparable de l'eſſence réelle de l'Or*. Mais ſi un homme ignore en quoy conſiſte cette eſſence réelle, la Malléabilité n'eſt pas jointe effectivement dans ſon Eſprit avec une eſſence qu'il ne connoit pas, mais ſeulement avec le ſon *Or* qu'il met à la place de cette eſſence. Ainſi, quand nous diſons que c'eſt bien définir l'*Homme* que de dire qu'il eſt un *Animal raiſonnable*, & qu'au contraire c'eſt le mal définir que de dire que c'eſt *un Animal ſans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, il eſt viſible que nous ſuppoſons que le nom d'*homme* ſignifie dans ce cas-là l'eſſence réelle d'une Eſpéce, & que c'eſt autant que ſi l'on diſoit, qu'un *Animal raiſonnable* renferme une meilleure deſcription de cette Eſſence réelle, qu'un *Animal à deux piés, ſans plume, & avec de larges ongles*. Car autrement, pourquoy *Platon* ne pouvoit-il pas faire ſignifier auſſi proprement au mot *Antropos* oû *homme*, une idée complexe, compoſée des idées d'un Corps diſtingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'*Ariſtote* a pû former une idée complexe qu'il a nommée *Antropos* ou *homme*, compoſée d'un Corps & de la faculté de raiſonner qu'il a joint enſemble; à moins qu'on ne ſuppoſe que le mot *Antropos* ou *homme* ſignifie quelque autre choſe que ce qu'il ſignifie, & qu'il tient la place de quelque autre choſe que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme, lorſ- §. 18. A la verité, les noms des Subſtances ſeroient beau-

beaucoup plus commodes, & les Propoſitions qu'on formeroit ſur ces noms, beaucoup plus certaines ſi les eſſences réelles des Subſtances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'Eſprit & que ces noms ſignifient. Et c'eſt parce que ces eſſences réelles nous manquent, que nos paroles répandent ſi peu de lumiére ou de certitude dans les Diſcours que nous faiſons ſur les Subſtances. C'eſt pour cela que l'Eſprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, ſuppoſe tacitement que les mots ſignifient une choſe qui a cette eſſence réelle, comme ſi par là il en approchoit de plus près. Car quoy que le mot *homme* ou *Or* ne ſignifie effectivement autre choſe qu'une idée complexe de propriétez, jointes enſemble dans une certaine ſorte de Subſtances; cependant à peine ſe trouve-t-il une perſonne qui dans l'uſage de ces Mots ne ſuppoſe que chacun d'eux ſignifie une choſe qui a l'eſſence réelle, d'où dépendent ces propriétez. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos Mots diminuë par ce moyen, qu'au contraire elle eſt augmentée par l'abus viſible que nous en faiſons en leur voulant faire ſignifier quelque choſe dont le nom que nous donnons à nôtre idée complexe, ne peut abſolument point être le ſigne; parce qu'elle n'eſt point renfermée dans cette idée.

CHAP. X. *qu'on les met pour les eſſences réelles des Subſtances.*

§. 19. Nous voyons en cela la raiſon pourquoy à l'égard des *Modes mixtes* dès qu'une des idées qui entrent dans la compoſition d'un Mode complexe, eſt excluë ou changée, on reconnoit auſſitôt qu'il eſt autre choſe, c'eſt à dire qu'il eſt d'une autre Eſpéce, comme il paroit viſiblement par ces mots * *meurtre*, *aſſaſſinat*, *parricide*, &c. La raiſon de cela, c'eſt que l'idée complexe ſignifiée par le nom d'un *Mode mixte* eſt l'eſſence réelle auſſi bien que la

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans nôtre idée d'une ſubſtance en change pas l'Eſpéce.

* *L'Auteur propoſe, outre le mot de* parricide, *trois mots qui marquent trois eſpéces de meurtre, bien diſtinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par periphraſe. Le prémier eſt* chance-medly, *meurtre commis par hazard & ſans aucun deſſein. Le ſecond* man-ſlaughter, *meurtre qui n'a pas été fait de deſſein prémedité, quoy que volontairement. Le troiſiéme*, murther, *homicide de deſſein prémedité.*

CHAP. X. la nominale, & qu'il n'y a point de ſecret rapport de ce nom à aucune autre eſſence qu'à celle-là. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard des Subſtances. Car quoy que dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans ſon idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Eſpéce ſoit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent ſecretement ce nom à une eſſence réelle & immuable d'une Choſe exiſtante, de laquelle eſſence ces Propriétez dépendent & à laquelle ils ſuppoſent que ce nom eſt attaché. Celui qui ajoûte à ſon idée complexe de l'Or celle de *fixité* ou de capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne paſſe pas pour avoir changé l'Eſpéce, mais ſeulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoûtant une autre idée ſimple qui eſt toûjours actuellement jointe aux autres, dont étoit compoſée ſa prémiére idée complexe. Mais bien loin que ce rapport du nom à une choſe dont nous n'avons point d'idée, nous ſoit de quelque ſecours, il ne ſert qu'à nous jetter dans de plus grandes difficultez. Car par ce ſecret rapport à l'eſſence réelle d'une certaine eſpéce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'Idées ſimples, ſert aſſez bien dans la Converſation ordinaire à déſigner cette ſorte de corps) vient à n'avoir abſolument aucune ſignification, ſi on le prend pour quelque choſe dont nous n'avons nulle idée; & par ce moyen il ne peut ſignifier quoy que ce ſoit, lorſque le Corps luy-même eſt hors de veuë. Car bien qu'on puiſſe ſe figurer que c'eſt la même choſe de raiſonner ſur le nom d'*Or*, & ſur une partie de ce Corps même, comme ſur une *feuille d'or* qui eſt devant nos yeux, & que dans le Diſcours ordinaire nous ſoyons obligez de mettre le nom à la place de la choſe même, on trouvera pourtant, ſi l'on y prend bien garde, que c'eſt une choſe entiérement differente.

La cauſe de cet abus, c'eſt qu'on ſuppoſe que la Natu-

§. 20. Ce qui, je croy, diſpoſe ſi fort les hommes à mettre les noms à la place des eſſences réelles des Eſpéces,

ces, c'eſt la ſuppoſition dont nous avons déja parlé, que la Nature agit régulierement dans la production des choſes, & fixe des bornes à chacune de ces Eſpéces en donnant exactement la même conſtitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons ſous un nom général. Mais quiconque obſerve leurs différentes qualitez, ne peut guere douter que pluſieurs des Individus qui portent le même nom, ne ſoient auſſi différens l'un de l'autre dans leur conſtitution intérieure, que pluſieurs de ceux qui ſont rangez ſous différens noms ſpécifiques. Cependant cette ſuppoſition qu'on fait, *que la même conſtitution intérieure ſuit toûjours le même nom ſpécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des repréſentations de ces eſſences réelles; quoy que dans le fonds ils ne ſignifient autre choſe que les idées complexes qu'on a dans l'Eſprit quand on ſe ſert de ces noms-là. De ſorte que ſignifiant, pour ainſi dire, une certaine choſe & étant mis à la place d'une autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les Diſcours des hommes, & ſur tout, de ceux dont l'Eſprit a été entierement imbu de la doctrine des *formes ſubſtantielles*, par laquelle ils ſont fortement perſuadez que les différentes Eſpéces des choſes ſont déterminées & diſtinguées avec la derniére exactitude.

CHAP. X. *Nature agit toûjours réguliérement.*

§. 21. Mais quelque abſurdité qu'il y ait à faire ſignifier aux noms que nous donnons aux choſes, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui eſt la même choſe) des eſſences qui nous ſont inconnuës, ce qui eſt en effet rendre nos paroles ſignes d'un Rien, il eſt pourtant évident à quiconque reflêchit un peu ſur l'uſage que les hommes font des mots, que rien n'eſt plus ordinaire. Quand un homme demande ſi telle ou telle choſe qu'il voit, (que ce ſoit un Magot ou un *Fœtus* monſtrueux) eſt un homme ou non, il eſt viſible que la queſtion n'eſt pas ſi cette choſe particuliére convient avec l'idée complexe que cette perſonne a dans l'Eſprit & qu'il ſignifie par le nom d'*homme*, mais ſi elle renferme l'eſſence réelle d'une Eſpé-

Cet abus eſt fondé ſur deux fauſſes ſuppoſitions.

CHAP. X. ce de choſes ; laquelle eſſence il ſuppoſe que le nom d'*homme* ſignifie. Maniére d'employer les noms des Subſtances qui contient ces deux fauſſes ſuppoſitions.

La prémiére, qu'il y a certaines Eſſences préciſes ſelon leſquelles la Nature forme toutes les choſes particuliéres, & par où elles ſont diſtinguées en Eſpéces. Il eſt hors de doute que chaque choſe a une conſtitution réelle par où elle eſt ce qu'elle eſt, & d'où dépendent ſes Qualitez ſenſibles ; mais je penſe avoir prouvé que ce n'eſt pas là ce qui fait la diſtinction des Eſpéces, de la maniére que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

Secondement, cet uſage des Mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces Eſſences. Car autrement, à quoy bon rechercher ſi telle ou telle choſe a l'eſſence réelle de l'Eſpéce que nous nommons *homme*, ſi nous ne ſuppoſions pas qu'il y a une telle eſſence ſpécifique qui eſt connuë ? Ce qui pourtant eſt tout-à-fait faux ; d'où il s'enſuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire ſignifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter néceſſairement bien du déſordre dans les Diſcours & dans les Raiſonnemens qu'on fait ſur ces noms-là, & cauſer de grands inconveniens dans la communication que nous avons enſemble par le moyen des Mots.

VI. On abuſe encore des mots en ſuppoſant qu'ils ont une ſignification certaine & evidente.

§. 22. En ſixiéme lieu, un autre abus qu'on fait des Mots, & qui eſt plus général quoy que peut-être moins remarqué, c'eſt que les hommes étant accoûtumez par un long & familier uſage, à leur attacher certaines idées, ſont portez à ſe figurer qu'*il y a une liaiſon ſi étroite & ſi néceſſaire entre les noms & la ſignification qu'on leur donne*, qu'*ils ſuppoſent ſans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le ſens*. & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le diſcours ſans en demander la ſignification, comme s'il étoit indubitable que dans l'uſage de ces ſons ordinaires & uſitez, celui qui parle & celui qui écoute ayent néceſſairement & préciſément la même idée ; d'où ils concluent, que, lorſqu'ils ſe ſont ſervis de quelque

terme

terme dans leur Diſcours, ils ont par ce moyen mis, pour CHAP. X.
ainſi dire, devant les yeux des autres la choſe même dont ils parlent. Et prenans de même les mots des autres comme ſi naturellement ils avoient au juſte la ſignification qu'ils ont accoûtumé eux-mêmes de leur donner, ils ne ſe mettent nullement en peine d'expliquer le ſens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'eſt ce qui produit communément bien du bruit & des diſputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoiſſance de la Verité, tandis qu'on ſe figure que les Mots ſont des ſignes conſtans & réglez de notions que tout le Monde leur attache d'un commun accord, quoy que dans le fonds ce ne ſoient que des ſignes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'Eſprit. Cependant, les hommes trouvent fort étrange qu'on s'aviſe quelquefois de leur demander dans un Entretien ou dans la Diſpute, où cela eſt abſolument néceſſaire, quelle eſt la ſignification des mots dont ils ſe ſervent, quoy qu'il paroiſſe évidemment dans les raiſonnemens qu'on fait en converſation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par luy-même, qu'il y a peu de noms d'Idées complexes que deux hommes employent pour ſignifier préciſément la même collection. Il eſt difficile de trouver un mot qui n'en ſoit pas un exemple ſenſible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il ſe trouveroit peu de gens qui ne priſſent pour un affront qu'on leur demandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il eſt vray qu'on mette en queſtion, ſi une Plante qui eſt déja formée dans la ſemence, a de la vie, ſi le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance ſans ſentiment ni mouvement, eſt en vie ou non; il eſt aiſé de voir qu'une idée claire, diſtincte & déterminée n'accompagne pas toûjours l'uſage d'un Mot auſſi connu que celui de *vie*. A la verité, les hommes ont quelques conceptions groſſiéres & confuſes auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet uſage vague qu'ils font des mots leur

CHAP. X. ſert aſſez bien dans leurs diſcours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne ſuffit pas dans des recherches Philoſophiques. La veritable connoiſſance & le raiſonnement exact demandent des idées préciſes & déterminées. Et quoy que les hommes ne veuillent pas paroître ſi peu intelligens & ſi importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres diſent, ſans leur demander une explication de tous les termes dont ils ſe ſervent, ni critiques ſi incommodes pour reprendre ſans ceſſe les autres de l'uſage qu'ils font des mots; cependant lorſqu'il s'agit d'un point où la Verité eſt intéreſſée & dont on veut s'inſtruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la ſignification des Mots dont le ſens paroit douteux, ou pourquoy un homme devroit avoir honte d'avouër qu'il ignore en quel ſens une autre perſonne prend les mots dont il ſe ſert, puiſque pour le ſavoir certainement, il n'a point d'autre voye que de luy faire dire quelles ſont les idées qu'il y attache préciſément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard ſans ſavoir exactement quel ſens les autres leur donnent, s'eſt répandu plus avant & a eû de plus dangereuſes ſuites parmi les gens d'étude que parmi le reſte des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des Diſputes d'où ſont venus tant de déſordres dans le Monde Savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais uſage des mots. Car encore qu'on croye en général que tant de Livres & de Diſputes dont le Monde eſt accablé, contiennent une grande diverſité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de differens Partis dans les raiſonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'eſt qu'ils parlent differens Langages; & je ſuis fort tenté de croire, que, lorſqu'ils viennent à quitter les mots pour penſer aux choſes & conſiderer ce qu'ils penſent, il arrive qu'ils penſent tous la même choſe, quoy que peut-être leurs intérêts ſoient differens.

Les fins du Langage ſont, 1. de faire entrer nos idées

§. 23. Pour conclurre ces conſiderations ſur l'imperfection & l'abus du Langage; comme la fin du Langage dans

dans l'Eſprit des autres hommes.

dans nos entretiens avec les autres hommes, conſiſte principalement dans ces trois choſes, *prémiérement*, à faire connoître nos penſées ou nos idées aux autres, *ſecondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il eſt poſſible, & *en troiſiéme lieu*, à faire entrer dans l'Eſprit par ce moyen la connoiſſance des choſes; le Langage eſt mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Je dis en prémier lieu, que les mots ne répondent pas à la prémiére de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre perſonne, prémiérement, lorſque les hommes ont des noms à la bouche ſans avoir dans l'Eſprit aucunes idées déterminées dont ces noms ſoient les ſignes; ou en ſecond lieu, lorſqu'ils appliquent les termes ordinaires & uſitez d'une Langue à des idées auxquelles l'uſage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorſqu'ils ne ſont pas conſtans dans cette application, faiſant ſignifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2. De le faire promptement.

§. 24. En ſecond lieu, les hommes manquent à faire connoître leurs penſées avec toute la promptitude & toute la facilité poſſible, lorſqu'ils ont dans l'Eſprit des idées complexes, ſans avoir des noms diſtincts pour les déſigner. C'eſt quelquefois la faute de la Langue même qui n'a point de terme qu'on puiſſe appliquer à une telle ſignification, & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit ſe ſervir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

3. De leur donner par là la connoiſſance des Choſes.

§. 25. En troiſiéme lieu, les mots dont ſe ſervent les hommes ne ſauroient donner aucune connoiſſance des Choſes, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'exiſtence réelle des Choſes. Quoy que ce défaut aît ſon origine dans nos Idées qui ne ſont pas ſi conformes à la nature des choſes qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application; il ne laiſſe pourtant pas de s'étendre auſſi ſur nos Mots, lorſque nous

§. 29. En quatriéme lieu, celui qui applique les mots CHAP. X.
d'une Langue à des Idées différentes de celles qu'ils ſignifient dans l'uſage ordinaire du Païs, a beau avoir l'Entendement rempli de lumiére, il ne pourra guere éclairer les autres ſans définir ces termes. Car encore que ce ſoient des ſons ordinairement connus, & aiſément entendus de ceux qui y ſont accoûtumez, cependant s'ils viennent à ſignifier d'autres idées que celles qu'ils ſignifient communément & qu'ils ont accoûtumé d'exciter dans l'Eſprit de ceux qui les entendent, ils ne ſauroient faire connoître les penſées de celui qui les employe dans un autre ſens.

§. 30. En cinquiéme lieu, celui qui venant à imaginer des Subſtances qui n'ont jamais exiſté & à ſe remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des Choſes, ne laiſſe pas de donner à ces Subſtances & à ces idées des noms fixes & déterminez, peut bien remplir ſes diſcours & peut-être la tête d'une autre perſonne de ſes imaginations chimériques, mais il ne ſauroit faire par ce moyen un ſeul pas dans la vraye & réelle connoiſſance des Choſes.

§. 31. Celui qui a des noms ſans idées, n'attache aucun ſens à ſes mots & ne prononce que de vains ſons. Celui qui a des idées complexes ſans noms pour les déſigner, ne ſauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais eſt obligé de ſe ſervir de périphraſe. Celui qui employe les mots d'une maniére vague & inconſtante, ne ſera pas écouté, ou du moins ne ſera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'uſage ordinaire, ignore la proprieté de ſa Langue & parle jargon : & Celui qui a des idées des Subſtances, incompatibles avec l'exiſtence réelle des Choſes, eſt deſtitué par cela même des matériaux de la vraye connoiſſance, & n'a l'Eſprit rempli que de chiméres.

Comment à l'égard des Subſtances.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des Subſtances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont

CHAP. X. dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui ſe ſert du mot de *Tarentule* ſans avoir aucune image ou idée de ce qu'il ſignifie, prononce un bon mot; mais juſque-là il n'entend rien du tout par ce ſon. 2. Celui qui dans un Païs nouvellement découvert, voit pluſieurs ſortes d'Animaux & de Vegetaux qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, peut en avoir des idées auſſi veritables que d'un Cheval ou d'un Cerf, mais il ne ſauroit en parler que par des deſcriptions, juſqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du Païs leur donnent, ou qu'il leur en ait impoſé luy-même. 3. Celui qui employe le mot de *Corps*, tantôt pour déſigner la ſimple étenduë, & quelquefois pour exprimer l'étenduë & la ſolidité jointes enſemble, parlera d'une maniére trompeuſe & entierement ſophiſtique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idée que l'Uſage ordinaire déſigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui ſe figure que le mot de *Centaure* ſignifie quelque Etre réel, ſe trompe luy-même, & prend des mots pour des choſes.

Comment à l'égard des Modes & des Relations.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne ſommes ſujets en général qu'aux quatre prémiers de ces inconveniens. Car 1. je puis me reſſouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'Eſprit aucune idée préciſe, attachée à ces noms-là. 2. Je puis avoir des idées, & ne ſavoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit juſqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à begayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir ſe ſoûtenir ſur ſes piés, & cependant ne ſavoir pas que cela s'appelle *yvreſſe*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorſque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils déſignent par ce ſon. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniére inconſtante, tantôt pour être ſignes d'une idée & tantôt d'une

d'une autre. 5. Mais du reſte dans les Modes & dans les Relations je ne ſaurois avoir des idées incompatibles avec l'exiſtence des choſes; car comme les Modes ſont des Idées complexes que l'Eſprit forme à plaiſir, & que la Relation n'eſt autre choſe que la maniére dont je conſidére ou compare deux choſes enſemble, & que c'eſt auſſi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées ne conviennent pas avec aucune choſe exiſtante, puiſqu'elles ne ſont pas dans l'Eſprit comme des copies de choſes faites réguliérement par la Nature, ni comme des propriétez qui découlent inſéparablement de la conſtitution intérieure ou de l'eſſence d'aucune Subſtance, mais plûtôt comme des modelles placez dans ma Mémoire avec des noms que je leur aſſigne pour m'en ſervir à dénoter les actions & les relations, à meſure qu'elles viennent à exiſter. La mépriſe que je fais communément en cette occaſion, c'eſt de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les Mots dans un ſens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fauſſes idées de ces choſes lorſque je leur donne de faux noms. Mais ſi dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets enſemble des idées incompatibles, je me remplirai auſſi la tête de chiméres; puiſqu'à bien examiner de telles idées, il eſt tout viſible qu'elles ne ſauroient exiſter dans l'Eſprit, tant s'en faut qu'elles puiſſent ſervir à dénoter quelque Etre réel.

CHAP. X.

VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle eſprit & imagination eſt mieux reçu dans le Monde que la Connoiſſance réelle & la Verité toute ſéche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez & les alluſions* comme une imperfection & un veritable abus du Langage. J'avouë que dans des Diſcours où nous cherchons plûtôt à plairre & à divertir, qu'à inſtruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut guere faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais ſi nous voulons repréſenter les choſes comme elles ſont, il faut reconnoître qu'excepté

CHAP. X. cepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, ſuivant les régles que l'Eloquence a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à inſinuer de fauſſes idées dans l'Eſprit, qu'à émouvoir les Paſſions & à ſeduire par là le Jugement, de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il eſt hors de doute qu'il faut les éviter abſolument dans tous les Diſcours qui ſont deſtinez à l'inſtruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le Langage ou dans la perſonne qui s'en ſert, par tout où la Verité eſt intéreſſée. Il ſeroit inutile de dire ici quels ſont ces tours d'éloquence, & de combien d'eſpéces différentes il y en a; les Livres de Rhetorique dont le Monde eſt abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une ſeule choſe que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'eſt combien les hommes prennent peu de ſoin & d'intérêt à la conſervation & à l'avancement de la Verité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux qu'on donne le prémier rang & les recompenſes. Il eſt, dis-je, bien viſible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompez, puiſque la Rhetorique, ce puiſſant inſtrument d'erreurs & de fourberie, a ſes Profeſſeurs gagez, qu'elle eſt enſeignée publiquement, & qu'elle a toûjours été en grande reputation dans le Monde. Cela eſt ſi vray, que je ne doute pas que ce que je viens de dire contre cet Art, ne ſoit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité ſans exemple. Car l'*Eloquence*, ſemblable au beau Sexe, a des charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis à parler contre elle; & c'eſt en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans par leſquels les hommes prennent plaiſir à être trompez.

CHA-

CHAPITRE XI.

CHAP. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

§. 1. NOUS venons de voir au long quelles ſont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les hommes y ont introduit : & comme le Diſcours eſt le grand lien de la Société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la Connoiſſance ſont communiquez à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins de conſiderer quels remedes on pourroit apporter aux inconveniens qui ont été propoſez dans les deux Chapitres précedens.

C'eſt une choſe digne de nos ſoins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.

§. 2. Je ne ſuis pas aſſez vain pour m'imaginer que qui que ce ſoit puiſſe ſonger à tenter de reformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Monde, mais même celle de ſon propre Païs, ſans ſe rendre luy-même ridicule. Car exiger que les hommes employaſſent conſtamment les mots dans un même ſens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce ſeroit ſe figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choſes dont ils ont des idées claires & diſtinctes ; ce que perſonne ne doit eſpérer, s'il n'a la vanité de ſe figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairez ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoiſſance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de Langue ne ſe trouve qu'à la ſuite d'un bon Jugement, & que la ſeule régle que les hommes ſe font de parler plus ou moins, ſoit fondée ſur le plus ou ſur le moins de connoiſſance qu'ils ont.

Ils ne ſont pas faciles à trouver.

§. 3. Mais quoy qu'il ne faille pas ſe mettre en peine de reformer le Langage du Marché & de la Bourſe, & d'ôter aux Femmelettes leurs anciens privileges de s'aſ-

Mais ils ſont néceſſaires en Philoſophie.

CHAP. XI. ſembler pour caquetter ſur tout à perte de veûë ; & quoy qu'il puiſſe peut-être ſembler mauvais aux Etudians & aux Logiciens de profeſſion qu'on propoſe quelque moyen d'abreger la longueur ou le nombre de leurs Diſputes, je croy pourtant que ceux qui prétendent ſerieuſement à la recherche ou à la défenſe de la Verité, devroient ſe faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer ſans ces obſcuritez & ces équivoques auxquelles les Mots dont les hommes ſe ſervent, ſont naturellement ſujets, ſi l'on n'a le ſoin de les en dégager.

L'abus des mots cauſe de grandes Erreurs.

§. 4. Car qui conſiderera les erreurs, la confuſion, les mépriſes & les ténébres que le mauvais uſage des Mots a répandu dans le Monde, trouvera quelque ſujet de douter ſi le Langage conſideré dans l'uſage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoiſſance de la Verité parmi les hommes. Combien y a-t il de gens qui, lorſqu'ils veulent penſer aux choſes, attachent uniquement leurs penſées aux Mots, & ſur tout, quand ils appliquent leur Eſprit à des ſujets de Morale? Le moyen de s'étonner après cela que le reſultat de ces contemplations ou raiſonnemens qui ne roulent que ſur des ſons, en ſorte que les idées qu'on y attache, ſont très-confuſes ou fort incertaines, ou peut-être ne ſont rien du tout, le moyen, dis-je, d'être ſurpris que de telles penſées & de tels raiſonnemens ne ſe terminent qu'à des déciſions obſcures & erronées ſans produire aucune connoiſſance claire & raiſonnée.

Comme l'opiniâtreté,

§. 5. Les hommes ſouffrent de cet inconvenient, cauſé par le mauvais uſage des mots, dans leurs Meditations particuliéres; mais les déſordres qu'il produit dans leur Converſation, dans leurs diſcours & dans leurs raiſonnemens avec les autres hommes, ſont encore plus viſibles. Car le Langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raiſonnemens, & leurs connoiſſances; quoy que celui qui en fait un mauvais uſage ne corrompe pas les ſources de la Connoiſſance qui

qui ſont dans les Choſes mémes, il ne laiſſe pas, autant qu'il dépend de luy, de rompre ou de boucher les tuyaux par leſquels elle ſe répand pour l'uſage & le bien du Genre Humain. Celui qui ſe ſert des mots ſans leur donner un ſens clair & déterminé, ne fait autre choſe que ſe tromper luy-même & induire les autres en erreur; & quiconque en uſe ainſi de propos déliberé, doit être regardé comme ennemi de la Verité & de la Connoiſſance. L'on ne doit pourtant pas être ſurpris qu'on ait ſi fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoiſſance, de termes obſcurs & équivoques, d'expreſſions douteuſes & deſtituées de ſens, toutes propres à faire que l'Eſprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne ſoit guére plus inſtruit ou plus orthodoxe, ou plûtôt ne le ſoit pas davantage que le plus groſſier qui reçoit ces mots ſans s'appliquer le moins du monde à les entendre; puiſque la ſubtilité a paſſé ſi hautement pour vertu dans la perſonne de ceux qui font profeſſion d'enſeigner ou de défendre la Verité: vertu qui ne conſiſtant pour l'ordinaire que dans un uſage illuſoire de termes obſcurs ou équivoques, n'eſt propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obſtinez dans leurs erreurs.

CHAP. XI.

Les Diſputes

§. 6. On n'a qu'à jetter les yeux ſur des Livres de Controverſe de toute eſpéce, pour voir que tous ces termes obſcurs, indéterminez ou équivoques, ne produiſent autre choſe que du bruit & des querelles ſur des ſons, ſans jamais convaincre ou éclairer l'Eſprit. Car ſi celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux de l'idée qu'un mot ſignifie, le raiſonnement ne roule point ſur des Choſes, mais ſur des noms. Pendant tout le temps qu'un mot dont la ſignification n'eſt point déterminée entr'eux, entre dans le diſcours, il ne ſe préſente à leur Eſprit aucun autre Objet ſur lequel ils conviennent qu'un ſimple ſon, les choſes auxquelles ils penſent en ce temps-la comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes.

CHAP. XI.

Exemple tiré d'une Chauve-ſouris & *d'un* Oiſeau.

§. 7. Lorſqu'on demande ſi une *Chauve-ſouris* eſt un *Oiſeau* ou non, la queſtion n'eſt pas ſi une *Chauve-ſouris* eſt autre choſe que ce qu'elle eſt effectivement, ou ſi elle a d'autres qualitez qu'elle n'a pas veritablement, car il ſeroit de la derniére abſurdité d'avoir aucun doute là-deſſus. Mais la Queſtion eſt, 1. ou entre ceux qui reconnoiſſent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des Eſpéces ou de toutes les deux Eſpéces de choſes qu'on ſuppoſe que ces noms ſignifient; & en ce cas-là, c'eſt une recherche réelle ſur la nature d'un *Oiſeau* ou d'une *Chauve-ſouris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus completes, tout imparfaites qu'elles ſont, & cela en examinant, ſi toutes les idées ſimples qui combinées enſemble ſont déſignées par le nom d'*oiſeau*, ſe peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-ſouris*: mais ce n'eſt point là une Queſtion de gens qui diſputent, mais ſeulement de perſonnes qui conſidérent les choſes en elles-mêmes, qui examinent ſans affirmer ou nier quoy que ce ſoit. Ou bien, en ſecond lieu, cette Queſtion ſe paſſe entre des gens qui diſputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-ſouris* ſoit un *Oiſeau*; mais alors la queſtion roule ſimplement ſur la ſignification d'un de ces mots ou de tous les deux enſemble, en ce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils déſignent par ces deux noms, l'un ſoûtient & l'autre nie que ces deux noms puiſſent être affirmez l'un de l'autre. Que s'ils étoient d'accord ſur la ſignification de ces deux noms, il ſeroit impoſſible qu'ils y puſſent trouver un ſujet de diſpute, car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la derniére évidence, ſi toutes les idées du nom le plus général qui eſt *Oiſeau*, ſe trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-ſouris* ou non, & par ce moyen on ne ſauroit douter ſi une Chauve-ſouris ſeroit un Oiſeau ou non. A propos dequoy je voudrois bien qu'on conſiderât, & qu'on examinât ſoigneuſement ſi la plus grande partie des Diſputes qu'il y a dans le Monde ne ſont pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement ſur

la

la ſignification des Mots, & s'il n'eſt pas vray que, ſi l'on CHAP. XI.
venoit à définir les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & qu'on les reduiſit aux collections déterminées des idées ſimples qu'ils ſignifient, (ce qu'on peut faire, lorſqu'ils ſignifient effectivement quelque choſe) ces Diſputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouïroient auſſi-tôt. Qu'on voye après cela, ce que c'eſt que l'Art de diſputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne conſiſte que dans une vaine oſtentation de ſons, c'eſt à dire qui employent toute leur vie à des Diſputes & à des Controverſes, tend à leur propre avantage ou à celui des autres hommes. Du reſte, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Diſputeurs écarte de tous ſes termes l'équivoque & l'obſcurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des Mots dont il ſe ſert luy-même) je croirai qu'il combat veritablement pour la Verité & pour la Paix, & qu'il n'eſt point eſclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti.

I. Remede; n'employer aucun mot, ſans y attacher une idée.

§. 8. Pour remedier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconveniens qui s'en enſuivent, je m'imagine que l'obſervation des Régles ſuivantes pourra être de quelque uſage, juſqu'à ce que quelque autre plus habile que moy, veuille bien prendre la peine de mediter plus profondément ſur ce ſujet, & faire part de ſes penſées au Public.

Prémiérement donc, chacun devroit prendre ſoin de ne ſe ſervir d'aucun mot ſans ſignification, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette Régle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en luy-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *inſtinct*, *ſympathie*, *antipathie*, &c. employez de telle maniére dans le diſcours des autres hommes, qu'il luy eſt aiſé d'en conclurre que ceux qui s'en ſervent, n'ont dans l'Eſprit aucunes idées auxquelles ils ayent ſoin de les attacher, mais qu'ils les prononcent ſeulement comme de ſimples ſons, qui dans ces rencontres tiennent pour l'ordinaire lieu de raiſon. Ce n'eſt

CHAP. XI. n'eſt pas que ces Mots & autres ſemblables n'ayent des ſignifications propres dans leſquelles on peut les employer raiſonnablement ; mais comme il n'y a point de liaiſon naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprennent ces mots-là & quelques autres que ce ſoient par routine, & qu'ainſi ils les prononcent ou les écrivent ſans avoir dans l'Eſprit des idées auxquelles ils les ayent attachez & dont ils les rendent ſignes, ce qu'il faut pourtant que les hommes faſſent néceſſairement, s'ils veulent ſe rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remede avoir des idées diſtinctes attachées aux mots qui expriment des Modes.

§. 9. En ſecond lieu, il ne ſuffit pas qu'un homme employe les mots comme ſignes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, ſi elles ſont ſimples, ſoient claires & diſtinctes, & ſi elles ſont complexes, qu'elles ſoient déterminées, c'eſt à dire qu'une collection préciſe d'Idées ſimples ſoit fixée dans l'Eſprit avec un ſon qui luy ſoit attaché comme ſigne de cette collection préciſe & déterminée, & non d'aucune autre choſe. Ceci eſt fort néceſſaire dans les noms des *Modes*, & ſur tout dans les Mots qui n'ayant dans la Nature aucun Objet déterminé d'où leurs idées ſoient déduites comme de leurs originaux, ſont ſujets à tomber dans une grande confuſion. Le mot de *Juſtice* eſt dans la bouche de tout le monde, mais il eſt accompagné le plus ſouvent d'une ſignification fort vague & fort indéterminée, ce qui ſera toûjours ainſi, à moins qu'un homme n'ait dans l'Eſprit une collection diſtincte de toutes les parties dont cette idée complexe eſt composée ; & ſi ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviſer encore, juſqu'à ce qu'il vienne enfin aux Idées ſimples qui la compoſent. Sans cela l'on fait un mauvais uſage des mots, de celui de *Juſtice* par exemple, ou de quelque autre que ce ſoit. Je ne dis pas qu'un homme ſoit obligé de rappeller & de faire cette analyſe au long, toutes les fois que le nom de *Juſtice* ſe rencontre dans ſon chemin; mais il faut du moins qu'il ait examiné la ſignification de ce mot & qu'il aît fixé dans ſon Eſprit l'idée de toutes ſes parties,

de,

de telle maniére qu'il puiſſe en venir là quand il luy plaît. CHAP. XI.
Si, par exemple, quelqu'un ſe repréſente la Juſtice comme *une conduite à l'égard de la perſonne & des biens d'autruy, qui ſoit conforme à la Loy*, mais que cependant il n'aît aucune idée claire & diſtincte de ce qu'il nomme *Loy* qui fait une partie de ſon idée complexe de *Juſtice*, il eſt évident que ſon idée de la Juſtice même ſera confuſe & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop penible, & par cette raiſon la plûpart des hommes croiront pouvoir être excuſez de déterminer ſi préciſément dans leur Eſprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe; je ſuis pourtant obligé de dire que juſqu'à ce qu'on en vienne là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'Eſprit rempli de tant de ténébres, & que leurs diſcours avec les autres hommes ſoient ſujets à tant de diſputes.

Et des idées diſtinctes & conformes aux choſes à l'égard des Mots qui expriment des Subſtances.

§. 10. Quant aux noms des Subſtances, il ne ſuffit pas, pour en faire un bon uſage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms ſoient conformes aux choſes ſelon qu'elles exiſtent; mais c'eſt dequoy j'aurai bientôt occaſion de parler plus au long. Cette exactitude eſt abſolument néceſſaire dans des recherches Philoſophiques & dans les controverſes qui tendent à la découverte de la Verité. Il ſeroit auſſi fort avantageux qu'elle s'introduiſit juſque dans la Converſation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'eſt ce qu'on ne peut guere attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les diſcours vulgaires, & quelque confuſion qui les accompagne, on s'en accommode aſſez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuiſiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas des mots pour expedier leurs affaires ordinaires. Les Philoſophes, & les Controverſiſtes pourroient auſſi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement & d'être entendus de même.

III Remede, ſe ſervir de termes propres.

§. 11. En troiſiéme lieu, ce n'eſt pas aſſez que les hommes ayent des idées, & des idées déterminées, aux-

CHAP. XI. quelles ils attachent leurs mots pour en être les ſignes ; il faut encore qu'ils prennent ſoin d'*approprier leurs mots autant qu'il eſt poſſible, aux idées que l'Uſage ordinaire leur a aſſigné.* Car comme les Mots, & ſur tout ceux des Langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais ſont la régle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'eſt pas raiſonnable que chacun change à plaiſir l'empreinte ſous laquelle ils ont cours, ni qu'il altére les idées qui y ont été attachées ; ou du moins, lorſqu'il doit le faire néceſſairement, il eſt obligé d'en donner connoiſſance. Quand les hommes parlent, leur intention eſt, ou devroit être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorſqu'on s'écarte de l'Uſage ordinaire, ſans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos penſées dans l'Eſprit des autres hommes de la maniére la plus facile & la plus avantageuſe, c'eſt la proprieté du Langage, dont la connoiſſance eſt par conſéquent bien digne d'une partie de nos ſoins & de nôtre Etude, & ſur tout à l'égard des Mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la ſignification propre & le veritable uſage des termes ? C'eſt ſans doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Diſcours paroiſſent avoir eû de plus claires notions des Choſes, & avoir employé les termes les plus choiſis & les plus juſtes pour les exprimer. A la verité, malgré tout le ſoin qu'un homme prend de ne ſe ſervir des mots que ſelon l'exacte proprieté du Langage, il n'a pas toûjours le bonheur d'être entendu ; mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a ſi peu de connoiſſance de ſa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'elle paroît telle qu'elle doit être.

IV. Remede, déclarer en quel ſens on prend les Mots. §. 12. Mais parce que l'Uſage commun n'a pas ſi viſiblement attaché des ſignifications aux Mots, qu'on puiſſe toûjours connoître certainement ce qu'ils ſignifient au juſte ; & parce que les hommes en perfectionnant leurs con-

connoiſſances, viennent à avoir des idées qui différent des idées vulgaires, en ſorte que pour déſigner ces nouvelles idées, ou ils ſont obligez de faire de nouveaux mots, (à quoy l'on ſe hazarde rarement, de peur que cela ne paſſe pour affectation ou pour un deſir d'innover) ou bien il faut qu'ils ſe ſervent des termes uſitez, dans un nouveau ſens : pour cet effet après avoir obſervé les Régles précedentes, je dis en quatriéme lieu, qu'*il eſt quelquefois néceſſaire, pour fixer la ſignification des mots, de déclarer en quel ſens on les prend*, lors que l'uſage commun les a laiſſez dans une ſignification vague & incertaine, comme dans la plûpart des noms des idées fort complexes, ou lorſqu'on s'en ſert dans un ſens un peu particulier, ou que le terme étant ſi eſſentiel dans le Diſcours que le principal ſujet de la Queſtion en depende, ou ſe trouve ſujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaiſe interpretation. CHAP. XI.

§. 13. Comme les Idées que nos mots ſignifient, ſont de différentes Eſpéces, il y a auſſi différens moyens de faire connoître dans l'occaſion les idées qu'ils ſignifient. Car quoy que la Définition paſſe pour la voye la plus commode de faire connoître la ſignification propre des Mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne ſauroit faire connoître le ſens précis que par le moyen de la Définition; & peut-être y en a-t-il une troiſiéme eſpéce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées ſimples*, des *Modes* & des *Subſtances*. *Ce qu'on peut faire en trois maniéres.*

§. 14. Prémiérement donc, quand un homme ſe ſert du nom d'une idée ſimple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpreter, il eſt obligé dans les régles de la veritable honnêteté & ſelon le but même du Langage de déclarer le ſens de ce mot, & de faire connoître quelle eſt l'idée qu'il luy fait ſignifier. Or c'eſt ce qui ne ſe peut faire par voye de définition, comme nous l'avons * déja montré, Et par conſéquent, lorſqu'un ter- *1. A l'égard des Idées ſimples. par des termes ſynonymes, ou en montrant la choſe*

* *Liv. III.* Ch. *IV.* §. 6. 7. 8. 9. 10. & 11.

CHAP. XI. terme ſynonyme ne peut ſervir à cela, l'on n'en peût venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Prémiérement, il ſuffit quelquefois de nommer le ſujet où ſe trouve l'idée ſimple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoiſſent ce ſujet, & qui en ſavent le nom. Ainſi, pour faire entendre à un Païſan quelle eſt la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il ſuffit de luy dire que c'eſt la couleur des feuilles ſéches qui tombent en Automne. Mais en ſecond lieu, la ſeule voye de faire connoître ſûrement à un autre la ſignification du nom d'une Idée ſimple, c'eſt de préſenter à ſes Sens le ſujet qui peut produire cette idée dans ſon Eſprit, & luy faire avoir actuellement l'idée qui eſt ſignifiée par ce nom-là.

2. A l'egard ces Modes mixtes, par des définitions

§. 15. Voyons en ſecond lieû le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & ſur tout ceux qui appartiennent à la Morale, ſont pour la plûpart des combinaiſons d'idées que l'Eſprit joint enſemble par un effet de ſon propre choix, & dont on ne trouve pas toûjours des modelles fixes & actuellement exiſtans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la ſignification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées ſimples, en montrant quoy que ce ſoit; mais en recompenſe, on peut les définir parfaitement & avec la derniére exactitude. Car ces Modes étant des combinaiſons de différentes idées que l'Eſprit a aſſemblées arbitrairement ſans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverſes idées qui entrent dans chaque combinaiſon, & ainſi employer ces mots dans un ſens fixe & aſſûré, & déclarer parfaitement ce qu'ils ſignifient, lorſque l'occaſion s'en préſente. Cela bien obſervé expoſeroit à de grandes cenſures ceux qui ne s'expriment pas nettement & diſtinctement dans leurs diſcours de Morale. Car puiſqu'on peut connoître la ſignification préciſe des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui eſt la même choſe, l'eſſence réelle de chaque Eſpéce, parce qu'ils ne ſont pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'eſt une grande negligence

gligence ou une extrême malice que de diſcourir de choſes morales d'une maniére vague & obſcure ; ce qui eſt beaucoup plus pardonnable lorſqu'on traite des Subſtances naturelles, auquel cas il eſt plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raiſon toute oppoſée, comme nous verrons tout à l'heure.

CHAP. XI.

Que la Morale eſt capable de Demonſtration.

§. 16. C'eſt ſur ce fondement que j'oſe me perſuader que la Morale eſt capable de démonſtration auſſi bien que les Mathématiques ; puiſqu'on peut connoître parfaitement & préciſément l'eſſence réelle des choſes que les termes de Morale ſignifient, par où l'on peut découvrir certainement, quelle eſt la convenance ou la diſconvenance des choſes mêmes en quoy conſiſte la parfaite Connoiſſance. Et qu'on ne m'objećte pas que dans la Morale on a ſouvent occaſion d'employer les noms des Subſtances auſſi bien que ceux des *Modes*, ce qui y cauſera de l'obſcurité : car pour les Subſtances qui entrent dans les Diſcours de Morale, on en ſuppoſe les diverſes natûres plûtôt qu'on ne ſonge à les rechercher. Par exemple, quand nous diſons, que l'*homme eſt ſujet aux Loix*, nous n'entendons autre choſe par le mot *homme* qu'une créature corporelle & raiſonnable, ſans nous mettre aucunement en peine de ſavoir quelle eſt l'eſſence réelle ou les autres Qualitez de cette Créature. Ainſi, que les Naturaliſtes diſputent tant qu'ils voudront entr'eux, ſi un Enfant ou un Imbecille eſt *homme* dans un ſens Phyſique, cela n'intereſſe en aucune maniére l'*homme moral*, ſi j'oſe l'appeller ainſi, qui ne renferme autre choſe que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre corporel & raiſonnable.* Car ſi l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'uſage de la Raiſon juſqu'à tel dégré qu'il fut capable d'entendre les ſignes généraux & de tirer des conſéquences des idées générales, il ſeroit ſans doute ſujet aux Loix & ſeroit *homme* en ce ſens-là, quelque différent qu'il fut, par ſa forme extérieure, des autres qui portent ce nom. Si les noms des Subſtances ſont employez comme il faut dans les Diſcours de Morale, ils n'y cauſeront non plus de déſor-

CHAP. XI. dre que dans des diſcours de Mathematique, dans leſquels ſi les Mathematiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre Corps, l'idée en eſt claire & déterminée, ſans varier le moins du monde, quoy qu'elle puiſſe être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

Les matiéres de Morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai propoſé cela en paſſant pour faire voir combien il importe que dans les noms que les hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conſéquent dans tous leurs diſcours de Morale ils ayent ſoin de définir les mots lorſque l'occaſion s'en préſente, puiſque par là on peut porter la connoiſſance des veritez morales à un ſi haut point de clarté & de certitude. Et c'eſt avec bien peu de ſincerité, pour ne pas dire pis, que de refuſer de le faire; puiſque la définition eſt le ſeul moyen qu'on aît de faire connoître le ſens précis des termes de Morale; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le ſens d'une maniére certaine & ſans laiſſer ſur cela aucun lieu à la diſpute. C'eſt pourquoy la negligence ou la malice des hommes eſt inexcuſable, ſi les Diſcours de Morale ne ſont pas plus clairs que ceux de Phyſique; puiſque ces prémiers roulent ſur des idées qu'on a dans l'Eſprit, & dont aucune n'eſt ni fauſſe ni diſproportionnée, par la raiſon qu'elles ne ſe rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il eſt bien plus facile aux hommes de former dans leur Eſprit une idée, pour être un Modelle auquel ils donnent le nom de *Juſtice*, de ſorte que toutes les actions qui ſeront conformes à un Patron ainſi fait, paſſent ſous cette dénomination, que de ſe former, après avoir vû *Ariſtide*, une telle idée qui en toutes choſes reſſemble exactement cette perſonne, qui eſt telle qu'elle eſt, ſous quelque idée qu'il plaiſe aux hommes de ſe la repréſenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont beſoin que de connoître la combinaiſon des idées qui ſont jointes enſemble dans leur Eſprit, & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la conſtitution cachée & abſtruſe

de

de toute la nature & des diverſes qualitez d'une Choſe qui exi- *CHAP. XI.* ſte hors d'eux-mêmes.

§. 18. Une autre raiſon qui rend la définition des *Modes mixtes* ſi néceſſaire, & ſur tout celle des mots qui appartiennent à la Morale, c'eſt ce que je viens de dire en paſſant, que c'eſt *la ſeule voye par où l'on peut connoître certainement la plûpart de ces mots*. Car la plus grande partie des idées qu'ils ſignifient, étant de telle nature qu'elles n'exiſtent nulle part enſemble, mais ſont diſperſées & mêlées avec d'autres; c'eſt l'Eſprit ſeul qui les aſſemble & les réünit en une ſeule idée; & ce n'eſt que par le moyen des paroles que venant à faire l'énumeration des différentes idées ſimples que l'Eſprit a joint enſemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *Modes mixtes*; car les Sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun ſecours en nous préſentant des objets ſenſibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces Modes ſignifient, comme ils le font ſouvent à l'égard des noms des idées ſimples qui ſont ſenſibles, & à l'égard des noms des Subſtances juſqu'à un certain dégré.

Et c'eſt le ſeul moyen.

§. 19. Pour ce qui eſt en troiſiéme lieu des moyens d'expliquer la ſignification des noms des Subſtances, entant qu'ils ſignifient les idées que nous avons de leurs Eſpéces diſtinctes, il faut, en pluſieurs rencontres, recourir néceſſairement aux deux voyes dont nous venons de parler qui eſt de montrer la choſe dont on veut connoître & définir les noms qu'on employe pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque ſorte de Subſtances quelques Qualitez *directrices*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, auxquelles nous ſuppoſons que les autres idées qui compoſent nôtre idée complexe de cette Eſpéce, ſont attachées, nous donnons hardiment le nom ſpécifique à la choſe dans laquelle ſe trouve cette marque *caractériſtique* que nous regardons comme l'idée la plus diſtinctive de cette Eſpéce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainſi dire, *caractériſtiques*, ſont pour l'ordinaire dans les différentes

3. A l'égard des Subſtances le moyen de faire connoître en quel ſens on prend leurs noms, c'eſt de montrer la Choſe & de définir le nom.

CHAP. XI.

rentes Eſpéces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons déja ramarqué, & la couleur dans les Corps inanimez; & dans quelques-uns, c'eſt la couleur & la figure tout enſemble.

* *Liv. III.* Ch. *VI.* §. 29. & Chap. *IX.* §. 15

On acquiert mieux les idées des Qualitez ſenſibles des Subſtances par la préſentation des Subſtances mêmes.

§. 20. Ces Qualitez ſenſibles que je nomme *directrices*, ſont, pour ainſi dire, les principaux ingrediens de nos Idées ſpécifiques, & ſont par conſéquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Eſpéces des Subſtances qui viennent à nôtre connoiſſance. Car quoy que le ſon *homme* ſoit par ſa nature auſſi propre à ſignifier une idée complexe, compoſée d'*Animalité* & de *raiſonnabilité*, unies dans un même ſujet qu'à ſignifier qûelque autre combinaiſon, néanmoins étant employé pour déſigner une ſorte de créature que nous comptons de nôtre propre Eſpéce, peut-être que la figure extérieure doit entrer auſſi néceſſairement dans nôtre idée complexe, ſignifiée par le mot *homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'eſtpourquoy il n'eſt pas aiſé de faire voir par quelle raiſon l'*Animal* de Platon *ſans plume*, *à deux piés*, *avec de larges ongles*, ne ſauroit pas une auſſi bonne définition du mot *homme*, conſideré comme ſignifiant cette Eſpéce de créature; car c'eſt la figure qui comme *qualité directrice* ſemble plus déterminer cette Eſpéce, que la faculté de raiſonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns. Que ſi cela n'eſt point ainſi, je ne vois pas comment on peut excuſer de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monſtrueuſes* (comme on a accoûtumé de les nommer) à cauſe de leur forme extraordinaire, ſans connoître ſi elles ont une Ame raiſonnable ou non; ce qui ne ſe peut non plus connoître dans un Enfant contrefait, lorſqu'ils ne font que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raiſonnable ne ſauroit habiter dans un Logis qui n'a pas juſtement une telle ſorte de frontiſpice, ou qu'elle ne peut s'unir à une Eſpéce de Corps qui n'a pas préciſément une telle configuration extérieure?

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoître ces *qualitez caracteriſtiques*, c'eſt de montrer les Corps où elles ſe trouvent; & à grand' peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Caſſiowary* ne peut être empreinte dans l'Eſprit par des paroles, que d'une maniére fort groſſiére & fort imparfaite. Cela ſe fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquerir l'idée de la couleur particuliére de l'*Or* par aucune deſcription, mais ſeulement par une fréquente habitude que les yeux ſe font de conſiderer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces perſonnes accoûtumées à examiner ce Metal, qui diſtinguent ſouvent par la veûë le veritable or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui eſt falſifié, tandis que d'autres qui ont d'auſſi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis, par uſage, l'idée préciſe de cette couleur particuliére, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même choſe des autres idées ſimples, particuliéres en leur eſpéce à une certaine Subſtance; auxquelles idées préciſes on n'a point donné de noms particuliers. Ainſi, le ſon particulier qu'on remarque dans l'or, & qui eſt diſtinct du ſon des autres Corps, n'a été déſigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce Metal. CHAP. XI.

On acquiert mieux les Idées de leurs puiſſances par des définitions

§. 22. Mais parce que la plûpart des Idées ſimples qui compoſent nos Idées ſpécifiques des Subſtances, ſont des Puiſſances qui ne ſont pas préſentes à nos Sens dans les choſes conſiderées ſelon qu'elles paroiſſent ordinairement, il s'enſuit de là que *dans les noms des Subſtances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur ſignification en faiſant une énumeration de ces idées ſimples qu'en montrant la Subſtance même.* Car celui qui outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'or par le moyen de la veûë, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fuſibilité, de fixité & de capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale*, en conſéquence de l'énumeration que je luy en ferai, aura

CHAP. XI. une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une piéce d'or, par où il ne peut recevoir dans l'Eſprit que la ſeule empreinte des qualitez les plus ordinaires de l'Or. Mais ſi la conſtitution formelle de cette Choſe brillante, peſante, ductile, *&c.* d'où découlent toutes ces propriétez, paroiſſoit à nos Sens d'une maniére auſſi diſtincte que nous voyons la conſtitution formelle ou l'eſſence d'un Triangle, la ſignification du mot *Or* pourroit être auſſi aiſément determinée que celle d'un Triangle.

Reflexion ſur la maniére dont les purs Eſprits connoiſſent les choſes corporelles.

§. 23. Nous pouvons voir par là combien le fondement de toute la connoiſſance que nous avons des Choſes corporelles, dépend de nos Sens. Car pour ce qui eſt des Eſprits ſéparez des Corps, la connoiſſance & les idées qu'ils ont de ces choſes, ſont certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, & nous n'avons abſolument aucune idée ou notion de la maniére dont elles leur ſont connuës. Mais quant à nos connoiſſances ou imaginations, elles ne s'étendent point au delà de nos propres idées qui ſont elles-mêmes bornées à nôtre maniére d'appercevoir les choſes. Quoy qu'on ne puiſſe point douter que les Eſprits d'un rang plus ſublime que ceux qui ſont comme plongez dans la Chair, ne puiſſent avoir d'auſſi claires idées de la conſtitution radicale des Subſtances, que celles que nous avons de la conſtitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétez & operations en découlent, il eſt toûjours certain que la maniére dont ils arrivent à cette connoiſſance, eſt au delà de nôtre conception.

Les Idées des Subſtances doivent être conformes aux Choſes.

§. 24. Mais bien que les Définitions ſervent à expliquer les noms des Subſtances entant qu'ils ſignifient nos idées, elles les laiſſent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils ſignifient des Choſes. Car les noms des Subſtances n'étant pas ſimplement employez pour déſigner nos Idées, mais étant auſſi deſtinez à repréſenter les choſes mêmes, & par conſéquent à en tenir la place, leur

leur ſignification doit s'accorder avec la verité des choſes, CHAP. XI.
auſſi bien qu'avec les idées des hommes. C'eſtpourquoy dans les Subſtances il ne faut pas toûjours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la ſignification du nom qui leur a été donné, mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétez des Choſes mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs Eſpéces diſtinctes, ou bien apprendre quelles ſont ces propriétez de ceux qui connoiſſent mieux cette Eſpéce de choſes par uſage & par expérience. Car puiſqu'on prétend que les noms des Subſtances doivent ſignifier des collections d'idées ſimples qui exiſtent réellement dans les choſes mêmes, auſſi bien que l'idée complexe qui eſt dans l'Eſprit des autres hommes & que ces noms ſignifient dans leur uſage ordinaire; il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Subſtances, étudier l'Hiſtoire naturelle, & & examiner les Subſtances mêmes avec ſoin, pour en découvrir les propriétez. Car pour éviter tout inconvenient dans nos diſcours & dans nos raiſonnemens ſur les Corps naturels & ſur les choſes ſubſtantielles, il ne ſuffit pas d'avoir appris quelle eſt l'idée ordinaire, mais confuſe, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot eſt appliqué ſelon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher conſtamment à ces ſortes d'idées; mais nous devons acquerir, outre cela, une connoiſſance hiſtorique de telle ou telle Eſpéce de choſes, afin de rectifier & de fixer par là nôtre idée complexe qui appartient à chaque nom ſpécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (ſi nous voyons qu'ils prennent mal nôtre penſée) nous devons leur dire quelle eſt l'idée complexe que nous faiſons ſignifier à un tel nom. Tous ceux qui cherchent à s'inſtruire exactement des choſes, ſont d'autant plus obligez d'obſerver cette méthode, que les Enfans apprenans les Mots quand ils n'ont que des notions fort

CHAP. XI. imparfaites des choſes, les appliquent au hazard, & ſans ſonger beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent ſignifier: & comme cette coûtume n'engage à aucun effort d'Eſprit & qu'on s'en accommode aſſez bien dans la Converſation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils ſont ſujets à continuer de la ſuivre aprés qu'ils ſont hommes faits; & ainſi, ils prennent la choſe tout à rebours, commençant prémiérement par apprendre parfaitement les mots, & formant fort groſſiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la ſuite. Il arrive par là que des gens qui parlent la Langue de leur Païs proprement, c'eſt à dire ſelon les régles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choſes mêmes; de ſorte que malgré tous les raiſonnemens qu'ils font entr'eux; ils ne découvrent pas beaucoup de veritez utiles & n'avancent que fort peu dans la connoiſſance des Choſes, à les conſiderer comme elles ſont en elles-mêmes, & non dans nôtre propre imagination. Du reſte, il n'importe pas beaucoup, pour l'avancement de nos connoiſſances, que nous ſachions comment on les appelle.

Il n'eſt pas aiſé de les rendre telles.

§. 25. Pour cet effet, il ſeroit à ſouhaiter que ceux qui ſe ſont exercez à des Recherches Phyſiques & qui ont une connoiſſance particuliére de diverſes ſortes de Corps naturels, vouluſſent propoſer les idées ſimples dans leſquelles ils obſervent que les Individus de chaque Eſpéce conviennent conſtamment. Cela remedieroit en grande partie à cette confuſion que produit l'uſage que différentes perſonnes font du même nom pour déſigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de Qualitez ſenſibles, ſelon qu'ils ont été plus ou moins inſtruits des Qualitez d'une telle Eſpéce de Choſes qui paſſent ſous une ſeule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour compoſer un Dictionnaire de cette eſpéce qui contint, pour ainſi dire, une Hiſtoire Naturelle, il faudroit trop de perſonnes,

trop

trop de temps, trop de dépenſe, trop de peine & trop de *ſagacité* pour qu'on puiſſe jamais eſpérer de voir un tel Ouvrage: & juſqu'à ce qu'il ſoit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des Subſtances qui expliquent le ſens auquel ils ſont pris par ceux qui s'en ſervent. Et ce ſeroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorſqu'il eſt néceſſaire. C'eſt du moins ce qu'on n'a pas accoûtumé de faire. Au lieu de cela les hommes s'entretiennent & diſputent ſur des Mots, dont le ſens n'eſt point fixé entr'eux, s'imaginans fauſſement que la ſignification des Mots communs eſt determinée inconteſtablement, & que les idées préciſes que ces mots ſignifient, ſont parfaitement connuës, de ſorte qu'il y a de la honte à les ignorer. Deux ſuppoſitions entierement fauſſes; car il n'y a point de noms d'idées complexes qui ayent des ſignifications ſi fixes & ſi déterminées qu'ils ſoient conſtamment employez pour ſignifier juſtement les mêmes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une choſe que par les moyens qu'il faut employer néceſſairement pour la connoître. Par conſéquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle eſt l'idée préciſe qu'un certain ſon ſignifie dans l'Eſprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare luy-même, d'une autre maniére qu'en employant ſimplement ce ſon-là; car ſans une telle déclaration, je ne puis le ſavoir certainement par aucune autre voye. A la verité, la néceſſité de s'entre-communiquer ſes penſées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la ſignification des mots communs dans une certaine latitude pui peut aſſez bien ſervir a la converſation ordinaire, l'on ne peut ſuppoſer qu'un homme ignore entierement quelles ſont les idées que l'Uſage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui luy eſt familiére. Mais parce que l'Uſage ordinaire eſt une Régle fort incertaine qui ſe reduit enfin aux idées des Particuliers, c'eſt ſouvent un modelle fort variable.

CHAP. XI.

CHAP. XI. riable. Au reſte, quoy qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de temps, trop de peine & trop de dépenſe pour pouvoir eſpérer de le voir dans ce ſiécle, il n'eſt pourtant pas, je croy, mal à propos d'avertir que les mots qui ſignifient des choſes qu'on connoit & qu'on diſtingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnez de petites tailles-douces qui repréſentaſſent ces choſes. Un Dictionnaire fait de cette maniére enſeigneroit peut-être plus facilement & en moins de temps la veritable ſignification de quantité de termes, ſur tout dans des Langues de Païs ou de ſiécles éloignez, & fixeroit dans l'Eſprit des hommes de plus juſtes idées de quantité de choſes dont nous liſons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vaſtes & laborieux Commentaires des plus ſavans Critiques. Les Natûraliſtes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eû occaſion de les conſulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de * l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces Choſes. De même, il auroit ſans doute une idée bien plus diſtincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Siſtrum*, ſi au lieu des mots *Etrille* & *Cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François comme l'explication de ces deux mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Inſtrumens, tels qu'ils étoient en uſage parmi les Anciens. On traduit ſans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veſte* & de *manteau*; mais par là nous n'avons non plus de veritables idées de la maniére dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du viſage des Tailleurs qui les faiſoient. Les figures qu'on traceroit de ces ſortes de choſes que l'Oeuil diſtingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Eſprit, & par là détermineroient bien mieux la ſignification des

* Apium.
† Ibex, *eſpéce de bouc ſauvage.*

des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on ſe ſert pour les définir. Mais cela ſoit dit en paſſant.

V. Remede ; employer conſtamment le même terme dans le même ſens.

§. 26. En cinquiéme lieu, ſi les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le ſens des mots dont ils ſe ſervent, & qu'on ne puiſſe les obliger à définir leurs termes ; le moins qu'on puiſſe attendre, c'eſt que dans tous les Diſcours où un homme en prétend inſtruire ou convaincre un autre, *il employe conſtamment le même terme dans le même ſens.* Si l'on en uſoit ainſi, (ce que perſonne ne peut refuſer de faire, s'il a quelque ſincerité) combien de Livres qu'on auroit pû s'épargner la peine de faire ? combien de Controverſes qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée ? Combien de gros Volumes, pleins de mots ambigus, qu'on employe tantôt dans un ſens & bientôt après dans un autre, ſeroient reduits à un fort petit eſpace ? Combien de Livres de Philoſophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix auſſi bien que les Ouvrages du Poëte ?

Quand on change la ſignification d'un mot, il faut avertir en quel ſens on le prend.

§. 27. Mais après tout, il y a une ſi petite proviſion de mots en comparaiſon de cette diverſité infinie de penſées qui viennent dans l'Eſprit, que les hommes manquant de termes pour exprimer au juſte leurs veritables notions, ſeront ſouvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de ſe ſervir du même mot dans des ſens un peu differens. Et quoy que dans la ſuite d'un Diſcours ou d'un Raiſonnement, il ſoit bien malaiſé de trouver l'occaſion de donner la définition particuliére d'un mot, auſſi ſouvent qu'on en change la ſignification ; cependant le but général du Diſcours, ſuffira pour l'ordinaire, ſi l'on ne s'y propoſe rien de ſo-

CHAP. XI. ſophiſtique, à conduire un Lecteur intelligent & ſincére dans le vrai ſens de ce Mot. Mais lors que cela n'eſt pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain eſt engagé, dans ce cas, à expliquer ſa penſée & à faire voir en quel ſens il employe ce terme dans cet endroit-là.

Fin du Troiſiéme Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIÉME. De la Connoiſſance.

CHAPITRE I.

De la Connoiſſance en genéral.

§. 1. PUISQUE l'Eſprit n'a point d'autre Objet de ſes penſées & de ſes raiſonnemens que ſes propres Idées qui ſont la ſeule choſe qu'il contemple ou qu'il puiſſe contempler, il eſt évident que ce n'eſt que ſur nos Idées que roule toute nôtre Connoiſſance.

Toute nôtre connoiſſance roule ſur nos Idées.

§. 2. Il me ſemble donc que *la Connoiſſance n'eſt autre choſe que la perception de la liaiſon & convenance, ou de l'oppoſition & diſconvenance qui ſe trouve entre deux de nos Idées*. C'eſt, dis-je, en cela ſeul que conſiſte la Connoiſ-

La connoiſſance eſt la perception de la convenance ou de la diſconvenance de deux Idées.

CHAP. I. ſance. Par tout où ſe trouve cette perception, il y a de la Connoiſſance, & où elle n'eſt pas, nous ne ſaurions jamais parvenir à la connoiſſance, quoy que nous puiſſions y trouver ſujet d'*imaginer*, de *conjecturer*, ou de *croire*. Car lorſque nous connoiſſons *que le Blanc n'eſt pas Noir*, que faiſons-nous autre choſe qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point enſemble? De même, quand nous ſommes fortement convaincus en nous-mêmes, Que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, nous ne faiſons autre choſe qu'appercevoir que l'égalité à deux Angles droits convient néceſſairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en eſt entiérement inſeparable.

Cette convenance eſt de quatre eſpéces.

§. 3. Mais pour voir un peu plus diſtinctement en quoy conſiſte cette *convenance* ou *diſconvenance*, je croy qu'on peut la reduire à ces quatre Eſpéces.

1. *Identité* ou *Diverſité*.
2. *Relation*.
3. *Coëxiſtence*, ou *connexion néceſſaire*.
4. *Exiſtence réelle*.

*La premiére eſt de l'*Identité *ou de la* Diverſité.

§. 4. Et pour ce qui eſt de la prémiére eſpéce de convenance au de diſconvenance, qui eſt l'*Identité* ou la *Diverſité*; le prémier & le principal acte de l'Eſprit, lorſ-qu'il a quelque ſentiment ou quelque idée, c'eſt d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune eſt en elle-même, & par là d'appercevoir auſſi leur différence, & comment l'une n'eſt pas l'autre. C'eſt une choſe ſi fort néceſſaire, que ſans cela l'Eſprit ne pourroit ni connoitre ni imaginer, ni raiſonner, ni avoir abſolument aucune penſée diſtincte. C'eſt par là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniére infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle eſt ce qu'elle eſt; & qu'au contraire toutes les idées diſtinctes diſconviennent entre elles, c'eſt à dire, que l'une n'eſt pas l'autre: ce qu'il voit ſans peine, ſans effort, ſans faire aucune déduction, mais dès la prémiére veûë par la puiſſance naturelle qu'il a d'appercevoir & de di-

diſtinguer les choſes. Quoy que les Logiciens ayent reduit cela à ces deux Régles générales. *Ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir ſujet d'y faire reflexion, il eſt pourtant certain que c'eſt ſur des idées particuliéres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plûtôt dans l'Eſprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoit infailliblement que ce ſont les idées qu'elles ſont veritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré*. Et il n'y a aucune Maxime ou Propoſition dans le Monde qui puiſſe le luy faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faiſoit auparavant ſans le ſecours d'aucune Régle générale. C'eſt donc là la prémiére convenance ou diſconvenance que l'Eſprit apperçoit dans ſes Idées & qu'il apperçoit toûjours dès la prémiére veûë. Que s'il s'éleve jamais quelque doute ſur ce ſujet, on trouvera toûjours que c'eſt ſur les noms & non ſur les idées mêmes, dont on appercevra toûjours l'Identité & la Diverſité, auſſitôt & auſſi clairement que les idées mêmes. Cela ne ſauroit être autrement. CHAP. I.

§. 5. La ſeconde ſorte de convenance ou de diſconvenance que l'Eſprit apperçoit dans quelqu'une de ſes idées, peut être appellée *Relative*, & ce n'eſt autre choſe que la perception du rapport qui eſt entre deux Idées, de quelque eſpéce qu'elles ſoient, *Subſtances*, *Modes*, ou autres. Car puiſque toutes les Idées diſtinctes doivent être éternellement reconnuës pour n'être pas les mêmes, & ainſi être univerſellement & conſtamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions abſolument point de moyen d'arriver à aucune connoiſſance poſitive, ſi nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la diſconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Eſprit ſe ſert pour les comparer enſemble. *La ſeconde peut être appellée* Relative.

§. 6. La troiſiéme eſpéce de convenance ou de diſcon- *La troiſiéme*

 venance

CHAP. I.

eſt une convenance de coëxiſtence.

venance qu'on peut trouver dans nos Idèes, & ſur laquelle s'exerce la Perception de l'Eſprit, c'eſt la *coëxiſtence* ou la *non-coëxiſtence* dans le même ſujet; ce qui regarde particuliérement les Subſtances. Ainſi, quand nous affirmons touchant l'*Or*, qu'il eſt fixe, la connoiſſance que nous avons de cette verité ſe reduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puiſſance de demeurer dans le Feu ſans ſe conſumer, eſt une idèe qui ſe trouve toûjours jointe avec cette eſpèce particulière de jaune, de peſanteur, de fuſibilitè, de malleabilitè & de capacitè d'être diſſout dans l'*Eau Regale*, qui compoſe nôtre idèe complexe que nous dèſignons par le mot d'*Or*.

La quatrième eſt celle d'une exiſtence rèelle

§. 7. La dernière & quatrième eſpèce de convenance, c'eſt celle d'une exiſtence actuelle & rèelle qui convient à quelque choſe dont nous avons l'idèe dans l'Eſprit. Toute la connoiſſance que nous avons ou pouvons avoir, eſt renfermèe, ſi je ne me trompe, dans ces quatre ſortes de convenance ou de diſconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire ſur nos Idées, tout ce que nous connoiſſons ou pouvons affirmer touchant aucune de ces idèes, c'eſt qu'elle eſt ou n'eſt pas la même avec une autre, qu'elle coëxiſte ou ne coëxiſte pas toûjours avec quelque autre idèe dans le même ſujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idèe; ou qu'elle a une exiſtence rèelle hors de l'Eſprit. Ainſi, cette Propoſition *le Bleu n'eſt pas le Jaune*, marque une diſconvenance d'Identitè: Celle ci, *Deux triangles dont la baſe eſt ègale & qui ſont entre deux lignes paralleles, ſont ègaux*, ſignifie une convenance de rapport: Cette autre, *le Fer eſt ſuſceptible des impreſſions de l'Aimant*, emporte une convenance de coëxiſtence: Et ces mots, *Dieu exiſte*, renferment une convenance d'exiſtence rèelle. Quoy que l'*Identitè* & la *Coëxiſtence* ne ſoient effectivement que de ſimples relations, elles fourniſſent pourtant à l'Eſprit des moyens ſi particuliers de conſiderer la convenance ou la diſconvenance de nos Idèes, qu'elles meritent bien d'être conſiderèes comme des chefs diſtincts, & non ſimplement

ſous

ſous le titre de Relation en général ; puiſque ce ſont des fondemens d'affirmation & de negation ſi différens, comme il paroîtra aiſément à quiconque prendra ſeulement la peine de reflêchir ſur ce qui eſt dit en pluſieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner prèſentement les différens dégrez de nôtre Connoiſſance ; mais il faut conſiderer auparavant les divers ſens du mot *Connoiſſance*.

Il y a une connoiſſance actuelle & habituelle.

§. 8. Il y a différens ètats dans leſquels l'Eſprit ſe trouve imbu de la Verité, & auxquels on donne le nom de *Connoiſſance*.

I. Il y a une connoiſſance actuelle qui eſt la perception prèſente que l'Eſprit a de la convenance ou de la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idèes, ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

II. On dit, en ſecond lieu, qu'un homme connoit une Propoſition lorſqu'ayant ètè une fois prèſente à ſon Eſprit, il a apperçu èvidemment la convenance ou la diſconvenance des Idèes dont elle eſt compoſée, & l'a placèe de telle manière dans ſa Mèmoire, que toutes les fois qu'il vient à reflêchir ſur cette Propoſition, il la voit d'abord par le bon côtè ſans douter ni hèſiter le moins du monde, il l'approuve & eſt aſſûrè de la veritè qu'elle contient. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Connoiſſance habituelle*. Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoit toutes les veritez qui ſont dans ſa Mèmoire, en vertu d'une pleine & èvidente perception qu'il en a eû auparavant & ſur laquelle l'Eſprit ſe repoſe hardiment ſans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occaſion de reflêchir ſur ces veritez. Car un Entendement auſſi bornè que le nôtre, n'ètant capable de penſer clairement & diſtinctement qu'à une ſeule choſe à la fois, ſi les homes ne connoiſſoient que ce qui eſt l'objet actuel de leurs penſées, ils ſeroient tous extremement ignorans ; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une ſeule veritè, car il n'eſt capable d'en conſiderer qu'une ſeule à la fois.

CHAP. I.

Il y a une double connoiſſance habituelle.

§. 9. Il y a auſſi, vulgairement parlant, deux dégrez de connoiſſance habituelle.

I. L'un regarde *ces Veritez miſes comme en reſerve dans la Mémoire qui ne ſe préſentent pas plûtôt à l'Eſprit qu'il voit le rapport qui eſt entre ces idées.* Ce qui ſe rencontre dans toutes les Veritez dont nous avons une connoiſſance intuitive, où les idées mêmes font connoitre par une veûë immediate la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre elles.

II. Le ſecond dégré de Connoiſſance habituelle appartient à *ces Veritez, dont l'Eſprit ayant été une fois convaincu, il conſerve le ſouvenir de la conviction ſans en retenir les preuves.* Ainſi, un homme qui ſe ſouvient certainement qu'il a vû une fois d'une maniére démonſtrative; Que *les trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, eſt aſſûré qu'il connoit la verité de cette Propoſition, parce qu'il ne ſauroit en douter. Quoy qu'un homme puiſſe s'imaginer qu'en adherant ainſi à une verité où la Démonſtration qui la luy a fait prémiérement connoitre, a échappé de ſon Eſprit, il croit plûtôt ſa Mémoire, qu'il ne connoit réellement la verité en queſtion; & quoy que cette maniére de retenir une verité m'ait paru autrefois quelque choſe qui tient le milieu entre l'opinion & la connoiſſance, une eſpéce d'aſſûrance qui ſurpaſſe la ſimple croyance qui eſt fondée ſur le témoignage d'autruy; cependant je trouve après y avoir bien penſé, que cette connoiſſance renferme une parfaite certitude, & eſt en effet une veritable connoiſſance. Ce qui d'abord peut nous faire illuſion ſur ce ſujet, c'eſt qu'en ce cas-là on n'apperçoit pas la convenance ou la diſconvenance des Idées comme on avoit fait la prémiére fois, par une veûë actuelle de toutes les Idées *intermédiates* par le moyen deſquelles la convenance ou la diſconvenance des idées contenuës dans la Propoſition avoit été apperçuë la prémiere fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la diſconvenance des Idées renfermées dans la Propoſition dont la certitude nous eſt con-

connuë par voye de reminiſcence. Par exemple, dans cette Propoſition, *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, quiconque a vû & apperçu clairement la démonſtration de cette verité, connoit que cette Propoſition eſt veritable lors même que la Démonſtration luy eſt ſi bien échappée de l'Eſprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne ſauroit la rappeller, mais il le connoit d'une autre maniére qu'il ne faiſoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux Idées qui ſont jointes dans cette Propoſition, mais c'eſt par l'intervention d'autres idées que celles qui ont prémiérement produit cette perception. Il ſe ſouvient, c'eſt à dire, il connoit (car le ſouvenir n'eſt autre choſe que le renouvellement d'une choſe paſſée) qu'il a été une fois aſſûré de la verité de cette Propoſition, Que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choſes immuables, eſt préſentement l'idée qui fait voir, que ſi les trois Angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux Droits, ils ne ceſſeront jamais d'être égaux à deux Droits. D'où il s'enſuit certainement que ce qui a été une fois veritable, eſt toûjours vray dans le même cas, que les Idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toûjours; & par conſèquent que ce qu'il a une fois connu veritable, il le reconnoîtra toûjours pour veritable, auſſi long-temps qu'il pourra ſe reſſouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'eſt ſur ce fondement que dans les Mathematiques les Dèmonſtrations particuliè-res fourniſſent des connoiſſances gènérales. En effet, ſi la Connoiſſance n'ètoit pas ſi fort ètablie ſur cette perception, Que les mêmes idèes doivent toûjours avoir les mêmes rapports, il ne pourroit y avoir aucune connoiſſance de Propoſitions gènèrales dans les Mathematiques; car nulle Dèmonſtration Mathematique ne ſeroit que particulière; & lorſqu'un homme auroit dèmontrè une Propoſition touchant un Triangle ou un Cercle, ſa connoiſſance ne s'ètendroit point au delà de cette Figure particulière. S'il vouloit l'ètendre plus avant, il ſeroit obligè de renouveller ſa Dèmon-

CHAP. I. monſtration dans un autre exemple, avant qu'il pût être aſſûrè qu'elle eſt veritable à l'ègard d'un autre ſemblable Triangle, & ainſi du reſte; auquel cas on ne pourroit jamais parvenir à la connoiſſance d'aucune Propoſition gènèrale. Je ne croy pas que perſonne puiſſe nier que Mr. *Newton* ne connoiſſe certainement que chaque Propoſition qu'il lit prèſentement dans ſon Livre en quelque temps que ce ſoit, eſt veritable, quoy qu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette ſuite admirable d'Idèes moyennes par leſquelles il en dècouvrit au commencement la veritè. On peut dire ſûrement qu'une Mèmoire qui ſeroit capable de retenir une telle enchaînure de veritez particulières eſt au delà des Facultez humaines; puiſqu'on voit par expèrience que la dècouverte, la perception & l'aſſemblage de cette admirable connexion d'Idèes qui paroit dans cet excellent Ouvrage ſurpaſſe la comprehenſion de la plûpart des Lecteurs. Il eſt pourtant viſible que l'Auteur luy même connoit que telle & telle Propoſition de ſon Livre eſt veritable, dès là qu'il ſe ſouvient d'avoir vû une fois la connexion de ces Idèes auſſi certainement qu'il ſait qu'un tel homme en a bleſſè un autre, parce qu'il ſe ſouvient de luy avoir vû paſſer ſon èpèe au travers du Corps. Mais parce que le ſimple ſouvenir n'eſt pas toûjours ſi clair que la perception actuelle, & que par ſucceſſion de temps elle dèchoit, plus ou moins, dans la plûpart des hommes, c'eſt une raiſon, entre autres, qui fait voir que la *Connoiſſance dèmonſtrative* eſt beaucoup plus imparfaite que la *Connoiſſance intuitive*, ou de ſimple veûe, comme nous allons voir dans le Chapitre ſuivant.

CHA-

CHAPITRE II.

Des Dégrez de nôtre Connoiſſance.

§. 1. TOUTE nôtre Connoiſſance conſiſtant, comme j'ai dit, dans la veüe que l'Eſprit a de ſes propres Idées, ce qui fait la plus vive lumiére & la plus grande certitude dont nous ſoyons capables avec les Facultez que nous avons, & ſelon la maniére dont nous pouvons connoître les Choſes; il ne ſera pas mal à propos de nous arrêter un peu à conſiderer les différens dégrez d'évidence dont cette Connoiſſance eſt accompagnée. Il me ſemble que la différence qui ſe trouve dans la clarté de nos Connoiſſances, conſiſte dans la différente maniére dont nôtre Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de ſes propres Idées. Car ſi nous reflêchiſſons ſur nôtre maniére de penſer, nous trouverons que quelquefois l'Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de deux Idées, immediatement par elles-mêmes, ſans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoiſſance intuitive.* Car en ce cas l'Eſprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la verité, mais il l'apperçoit comme l'Oeuil voit la Lumiére, dès-là ſeulement qu'il eſt tourné vers elle. Ainſi, l'Eſprit voit que le Blanc n'eſt pas le Noir, qu'un Cercle n'eſt pas un Triangle, que *Trois* eſt plus que *Deux* & eſt égal à *deux & un.* Dès que l'Eſprit voit ces idées enſemble, il apperçoit ces ſortes de veritez par une ſimple intuition, ſans l'intervention d'aucune autre idée. Cette eſpéce de Connoiſſance eſt la plus claire & la plus certaine dont la foibleſſe humaine ſoit capable. Elle agit d'une maniére *irreſiſtible.* Semblable à l'éclat d'un beau Jour, elle ſe fait voir immediatement & comme par force, dès que l'Eſprit tourne la veüe vers elle, & ſans luy permettre d'héſiter, de douter, ou d'entrer dans aucun exa-

Ce que c'eſt que la Connoiſſance intuitive.

CHAP. II. examen, elle le pénétre auſſi-tôt de ſa Lumiére. C'eſt ſur cette ſimple veûë qu'eſt fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos Connoiſſances ; & chacun ſent en luy-même que cette certitude eſt ſi grande, qu'il n'en ſauroit imaginer ni par conſéquent demander une plus grande. Car perſonne ne ſe peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'Eſprit, eſt telle qu'il l'apperçoit, & que deux Idées entre leſquelles il voit de la différence, ſont différentes & ne ſont pas préciſément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne ſait ce qu'il demande, & fait voir ſeulement qu'il a envie d'être ſceptique ſans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend ſi fort de cette intuition, que dans le dégré ſuivant de Connoiſſance que je nomme *Démonſtration*, cette intuition eſt ſi néceſſaire dans toutes les connexions des Idées moyennes, que ſans elle nous ne ſaurions parvenir à aucune Connoiſſance ou certitude.

Ce que c'eſt que la Connoiſſance démonſtrative.

§. 2. Ce qui conſtituë cet autre dégré de nôtre Connoiſſance, c'eſt quand nous découvrons la convenance ou la diſconvenance de quelques idées, mais non pas d'une maniére immediate. Quoy que par tout où l'Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, il y ait une Connoiſſance certaine ; il n'arrive pourtant pas toûjours que l'Eſprit voye la convenance ou la diſconvenance qui eſt entre elles, lors même qu'elle peut être découverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raiſon pourquoy l'Eſprit ne peut pas toûjours appercevoir d'abord la convenance ou la diſconvenance de deux Idées, c'eſt qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la diſconvenance, en ſorte que cela ſeul la luy faſſe connoître. Et dans ce cas, où l'Eſprit ne peut joindre enſemble ſes idées, de ſorte qu'il apperçoive leur convenance ou leur diſconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainſi dire, l'une a l'autre, il eſt obligé de

de ſe ſervir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de pluſieurs, comme il ſe rencontre) pour découvrir la convenance ou la diſconvenance qu'il cherche; & c'eſt ce que nous appellons *raiſonner*. Ainſi, dans la *Grandeur*, l'Eſprit voulant connoître la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entre les trois Angles d'un Triangle & deux Droits, il ne peut le faire par une veûë immediate & en les comparant enſemble; parce que les trois Angles d'un Triangle ne ſauroient être pris tout à la fois, & comparez avec un ou deux autres Angles; & par conſéquent l'Eſprit n'a pas ſur cela une connoiſſance immediate ou intuitive. C'eſtpourquoy il eſt obligé de ſe ſervir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle ſoient égaux; & trouvant que ceux-là ſont égaux à deux Droits, il connoit par là que les trois angles d'un Triangle ſont auſſi égaux à deux Droits.

Elle dépend des preuves.

§. 3. Ces Idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves*, & lorſque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & diſtinctement la convenance ou la diſconvenance des idées que l'on conſidére, c'eſt ce qu'on appelle *Démonſtration*, cette convenance ou diſconvenance étant alors *montrée* à l'Entendement, de ſorte que l'Eſprit voit que la choſe eſt ainſi, & non autrement. Au reſte, la diſpoſition que l'Eſprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la diſconvenance de quelque autre idée, & à les appliquer comme il faut, c'eſt, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*.

Elle n'eſt pas ſi facile à acquerir.

§. 4. Quoy que cette eſpéce de Connoiſſance qui nous vient par le ſecours des preuves, ſoit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence ſi forte ni ſi vive, & ne ſe fais pas recevoir ſi promptement que la Connoiſſance de ſimple veûë. Car quoy que dans une Démonſtration, l'Eſprit apperçoive enfin la convenance ou la diſconvenance des Idées qu'il conſidere, ce n'eſt pourtant pas ſans peine & ſans attention; ce n'eſt pas par une ſeule veûë

CHAP. II. paſſagére qu'on peut la découvrir, mais en s'appliquant fortement & ſans relâche. Il faut s'engager dans une certaine progreſſion d'Idées, faite peu à peu & par dégrez, avant que l'Eſprit puiſſe arriver par cette voye à la Certitude & appercevoir la convenance ou l'oppoſition qui eſt entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre, & en faiſant uſage de ſa Raiſon.

Elle eſt précedée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoiſſance Intuitive & la Démonſtrative, c'eſt qu'*encore qu'il ne reſte aucun doute dans cette derniére lorſque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la diſconvenance des idées qu'on conſidére, il y en avoit avant la Démonſtration*; ce qui dans la Connoiſſance intuitive ne peut arriver à un Eſprit qui poſſede la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un dégré aſſez parfait pour avoir des idées diſtinctes. Cela, dis-je, eſt auſſi impoſſible, qu'il eſt impoſſible à l'Oeuil qui peut voir diſtinctement le blanc & le noir, de douter ſi cette ancre & ce papier ſont de la même couleur. Si la Lumiére reflêchie de deſſus ce Papier, vient à le frapper, il appercevra tout auſſi-tôt, ſans héſiter le moins du monde, que les mots tracez ſur le Papier, ſont différens de la Couleur du Papier; de même ſi l'Eſprit a la faculté d'appercevoir diſtinctement les choſes, il appercevra la convenance ou la diſconvenance des Idées qui produiſent la Connoiſſance intuitive. Mais ſi les Yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'Eſprit celle d'appercevoir, c'eſt en vain que nous chercherions dans les prémiers une veûë pénétrante, & dans le dernier une * Perception claire & diſtincte.

Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive.

§. 6. Il eſt vray que la perception qui eſt produite par voye de Démonſtration, eſt auſſi fort claire; mais cette évidence eſt ſouvent bien différente de cette Lumiére écla-

* *Ce mot ſe prend ici pour une Faculté, & c'eſt dans ce ſens qu'on l'a pris au Liv. II. Ch. IXme. intitulé*, De la Perception.

éclatante & de cette pleine aſſûrance qui accompagne toûjours ce que j'appelle Connoiſſance intuitive; en quoy cette prémiére perception peut être comparée à l'image d'un Viſage reflêchi par pluſieurs Miroirs de l'un à l'autre, qui auſſi long-temps qu'elle conſerve de la reſſemblance avec l'Objet, produit de la Connoiſſance, mais toûjours en perdant, à chaque reflexion ſucceſſive, quelque partie de cette parfaite clarté & diſtinction qui eſt dans la prémiére image, juſqu'à ce qu'enfin aprés avoir été éloignée pluſieurs fois, elle devient fort confuſe, & n'eſt plus d'abord ſi reconnoiſſable, & ſur tout par des yeux foibles. Il en eſt de même à l'égard de la Connoiſſance qui eſt produite par une longue ſuite de preuves.

Chaque dégré de la déduction doit être connu intuitivement, & par luy-même.

§. 7. Au reſte, à chaque pas que la Raiſon fait dans une Démonſtration, il faut qu'elle apperçoive par une connoiſſance de ſimple veûë la convenance ou la diſconvenance de chaque idée qui lie enſemble les idées entre leſquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la diſconvenance des deux idées extrêmes. Car ſans cela, on auroit encore beſoin de preuves pour faire voir la convenance ou la diſconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre leſquelles elle eſt placée; puiſque ſans la perception d'une telle convenance ou diſconvenance, il ne ſauroit y avoir aucune connoiſſance. Si elle eſt apperçuë par elle-même, c'eſt une connoiſſance intuitive; & ſi elle ne peut être apperçuë par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour ſervir, en qualité de meſure commune, à montrer leur convenance ou leur diſconvenance. D'où il paroit évidemment, que dans le raiſonnement chaque dégré qui produit de la connoiſſance, a une certitude intuitive, que l'Eſprit n'a pas plûtôt apperçuë qu'il ne reſte autre choſe que de s'en reſſouvenir, pour faire que la convenance ou la diſconvenance des Idées, qui eſt le ſujet de nôtre recherche, ſoit viſible & certaine. De ſorte que pour faire une Démonſtration, il eſt néceſſaire d'appercevoir la convenance immediate des idées moyennes, ſur leſquelles eſt fon-

CHAP. II. dée la convenance ou la diſconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une eſt toûjours la prémiére & l'autre la derniére qui entre en ligne de compte. L'on doit auſſi retenir exactement dans l'Eſprit cette perception intuitive de la convenance ou diſconvenance des idées moyennes, dans chaque dégré de la Démonſtration, & il faut être aſſûré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorſqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue ſuite de preuves, la Mémoire ne conſerve pas toûjours ſi promptement & ſi exactement cette liaiſon d'idées, il arrive que cette connoiſſance où l'on arrive par voye de Démonſtration eſt plus imparfaite que la Connoiſſance intuitive, & que les hommes prennent ſouvent des fauſſetez pour des Démonſtrations.

De là vient le faux ſens qu'on donne à cet Axiome, que tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & déja accordées.

§. 8. La néceſſité de cette connoiſſance de ſimple veûë à l'égard de chaque dégré d'un raiſonnement démonſtratif, a, je penſe, donné occaſion à cet Axiome, que tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & déja accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme on parle dans les Ecoles. Mais j'aurai occaſion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet Axiome, lorſque je traiterai des Propoſitions, & ſur tout de celles qu'on appelle *Maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos Connoiſſances & de tous nos Raiſonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

La connoiſſance Démonſtrative n'eſt pas bornée à la Quantité.

§. 9. C'eſt une Opinion communément reçuë, qu'il n'y a que les Mathématiques qui ſoient capables d'une certitude démonſtrative. Mais comme je ne vois pas que ce ſoit un privilége attaché uniquement aux Idées de Nombre, d'Etenduë & de Figure, d'avoir une convenance ou diſconvenance qui puiſſe être apperçuë intuitivement, c'eſt peut-être faute d'application de nôtre part, & non d'une aſſez grande évidence dans les choſes, qu'on a crû que la Démonſtration avoit ſi peu de part dans les autres parties de nôtre Connoiſſance; & qu'à peine qui que ce ſoit a ſongé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayons, où

où l'Eſprit peut appercevoir la convenance ou la diſconvenance immediate qui eſt entre elles, l'Eſprit eſt capable d'une connoiſſance intuitive à leur égard, & par tout où il peut appercevoir la convenance ou la diſconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'Eſprit eſt capable d'en venir à la Démonſtration qui par conſéquent n'eſt pas terminée aux ſeules idées d'Etenduë, de Figure, de Nombre & de leurs Modes.

§. 10. La raiſon pourquoy l'on n'a cherché la Démonſtration que dans ces derniéres Idées, & qu'on a ſuppoſé qu'elle ne ſe rencontroit point ailleurs, ç'a été, je croy, non ſeulement à cauſe que les Sciences qui ont pour objet ces ſortes d'Idées, ſont d'une utilité générale, mais encore parce que lorſqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode eſt fort claire & fort aiſée à reconnoître. Et quoy que dans l'Etenduë chaque moindre excès ne ſoit pas ſi perceptible, l'Eſprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonſtrativement la juſte égalité de deux Angles, ou de différentes figures ou étenduës: & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques viſibles & durables, par où les Idées qu'on conſidére ſont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne ſont pas pour l'ordinaire, lorſqu'on n'employe que des noms & des mots pour les déſigner. *Pourquoy on l'a ainſi crû.*

§. 11. Mais dans les autres idées ſimples dont on forme & dont on compte les Modes & les différences par des dégrez, & non par la quantité; nous ne diſtinguons pas ſi exactement leurs différences, que nous puiſſions appercevoir ou trouver des moyens de meſurer leur juſte égalité, ou leurs plus petites différences; car comme ces autres Idées ſimples ſont des apparences ou des ſenſations produites en nous par la groſſeur, la figure, le nombre & le mouvement de petits Corpuſcules qui pris à part ſont abſolument imperceptibles, leurs différens dégrez dépendent auſſi de la variation de quelques-unes de ces Cauſes, ou de toutes enſemble; de ſorte que ne pouvant obſerver cette

CHAP. II. cette variation dans les particules de Matiére dont chacune eſt trop ſubtile pour être apperçuë, il nous eſt impoſſible d'avoir aucunes meſures exactes des différens degrez de ces Idées ſimples. Car ſuppoſé que la Senſation, ou l'idée que nous nommons *blancheur* ſoit produite en nous par un certain nombre de Globules qui pirouëttans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'Oeuil avec un certain dégré de tournoyement & de viteſſe progreſſive, il s'enſuivra aiſément de là que plus les parties qui compoſent la ſurface d'un Corps, ſont diſpoſées de telle maniére qu'elles reflêchiſſent un plus grand nombre de globules de lumiére, & leur donnent ce tournoyement particulier qui eſt propre à produire en nous la ſenſation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorſque d'un égal eſpace il pouſſe vers la retine un plus grand nombre de ces Globules avec cette eſpéce particuliére de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumiére* conſiſte dans de petits globules, ni celle de la *blancheur* dans une telle contexture de parties qui en reflêchiſſant ces globules leur donne un certain pirouëttement; car je ne traite point ici en Phyſicien de la Lumiére ou des Couleurs; mais ce que je croy pouvoir dire, c'eſt que je ne ſaurois comprendre comment des Corps qui exiſtent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens, que par le contact immediat des Corps ſenſibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulſion de quelques particules inſenſibles qui viennent des Corps, comme à l'égard de la veûë, de l'ouïe, & de l'odorat; laquelle impulſion étant différente ſelon qu'elle eſt cauſée par la différente groſſeur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes ſenſations que chacun éprouve en ſoy-même. Que ſi quelqu'un peut faire voir d'une maniére intelligible qu'il conçoit autrement la choſe, il me feroit plaiſir de m'en inſtruire.

§. 12. Ainſi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouëttement autour de leur pro-

propre centre, produiſent en nous l'idée de la *blancheur*; c: CHAP.II.
qu'il y a de certain, c'eſt que plus il y a de particules de lumiére reflêchies d'un Corps diſpoſé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la ſenſation de *blancheur* en nous; & peut être auſſi, plus ce mouvement particulier eſt prompt, plus le Corps d'où le plus grand nombre de globules eſt reflêchi, paroit blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du Soleil, à l'ombre, ou dans un trou obſcur; trois différens endroits où ce Papier produira en nous l'idée de trois dégrez de blancheur fort différens.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur eſt néceſſaire, pour pouvoir produire un certain dégré de blancheur quel qu'il ſoit, nous ne ſaurions démontrer la juſte égalité de deux dégrez particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune régle certaine pour les meſurer, ni aucun moyen pour diſtinguer chaque petite différence réelle, tout le ſecours que nous pouvons eſpérer ſur cela venant de nos Sens qui ne ſont d'aucun uſage en cette occaſion. Mais lorſque la différence eſt ſi grande qu'elle excite dans l'Eſprit des idées clairement diſtinctes dont on peut retenir parfaitement les différences dans ce cas là ces idées des Couleurs, comme on le voit dans leurs différentes eſpéces telles que le *Bleu* & le *Rouge*, ſont auſſi capables de démonſtration que les idées du Nombre & de l'Etenduë. Ce que je viens de dire de la *Blancheur* & des Couleurs, eſt, je penſe, également veritable à l'égard de toutes les ſecondes Qualitez & de leurs Modes.

La Connoiſſance ſenſitive établit l'exiſtence des Etres particuliers.

§. 14. Voilà donc les deux dégrez de nôtre Connoiſſance, l'*Intuition* & la *Demonſtration*. Pour tout le reſte qui ne peut ſe rapporter à l'un des deux, avec quelque aſſûrance qu'on le reçoive, c'eſt *foy* ou *opinion*, & non pas *connoiſſance*, du moins à l'égard de toutes les veritez générales. Car l'Eſprit a encore une autre Perception qui regarde l'exiſtence particuliére des Etres finis hors de nous: Connoiſſance qui va au delà de la ſimple probabi-

CHAP. II. lité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux dégrez de connoiſſance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur ſoit dans nôtre Eſprit, rien ne peut être plus certain, & c'eſt une connoiſſance intuitive. Mais de ſavoir s'il y a quelque choſe de plus que cette idée qui eſt dans nôtre Eſprit, & ſi de là nous pouvons inferer certainement l'exiſtence d'aucune choſe hors de nous qui correſponde à cette idée, c'eſt ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en queſtion; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur Eſprit, lors que rien de tel n'exiſte actuellement, & que leurs Sens ne ſont affectez de nul objet qui correſponde à ces idées. Pour moy, je croy pourtant que dans ce cas-là nous avons un dégré d'évidence qui nous éleve au deſſus du doute. Car je demande à qui que ce ſoit, s'il n'eſt pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorſque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il penſe à cet Aſtre, lorſqu'il goûte actuellement de l'abſynthe & qu'il ſent une Roſe, ou qu'il penſe ſeulement à ce goût ou à cette odeur? Nous ſentons auſſi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui eſt renouvellée dans nôtre Eſprit par le ſecours de la Memoire, ou qui nous vient actuellement dans l'Eſprit par le moyen des Sens, que nous voyons de la différence qui eſt entre deux idées abſolument diſtinctes. Mais ſi quelqu'un me replique qu'un ſonge peut faire le même effet, & que toutes ces idées peuvent être produites en nous ſans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il ſonge, s'il luy plait, que je luy répons ces deux choſes: Prémierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce ſcrupule, car ſi tout n'eſt que ſonge, le raiſonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire ſont inutiles, la Verité & la Connoiſſance n'étant rien du tout: & en ſecond lieu, Qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout à fait ſenſible entre ſonger d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il perſiſte à vouloir paroître ſceptique juſqu'à ſoutenir que ce que j'appelle être actuel-

CHAP. II.

actuellement dans le feu n'eſt qu'un ſonge, & que par là nous ne ſaurions connoître certainement qu'une telle choſe telle que le Feu exiſte actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le Plaiſir ou la Douleur vient en ſuite de l'application de certains Objets ſur nous, deſquels Objets nous appercevons l'exiſtence actuellement ou en ſonge, par le moyen de nos Sens, cette certitude eſt auſſi grande que nôtre bonheur ou nôtre miſére, deux choſes au delà deſquelles nous n'avons aucun interêt par rapport à nôtre Connoiſſance ou à nôtre exiſtence. C'eſt pourquoy je croy que nous pouvons encore ajoûter aux deux précedentes eſpéces de Connoiſſance, celle qui regarde l'exiſtence des objets particuliers qui exiſtent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce ſentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des Idées qui nous viennent de la part de ces Objets; & qu'ainſi nous pouvons admettre ces trois ſortes de connoiſſances, ſavoir l'*intuitive*, la *démonſtrative*, & la *ſenſitive*, entre leſquelles on diſtingue différens dégrez & différentes voyes d'évidence & de certitude.

La Connoiſſance n'eſt pas toûjours claire, quoy que les idées le ſoient.

§. 15. Mais puiſque nôtre Connoiſſence n'eſt fondée & ne roule que ſur nos idées, ne s'enſuivra t-il pas de là qu'elle eſt conforme à nos idées, & que par tout où nos idées ſont claires & diſtinctes, ou obſcures & confuſes, il en ſera de même à l'égard de nôtre Connoiſſance? Nullement; car nôtre Connoiſſance n'étant autre choſe que la perception de la convenance ou de la diſconvenanee qui eſt entre deux idées, ſa clarté ou ſon obſcurité conſiſte dans la clarté ou dans l'obſcurité de cette Perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obſcurité des idées mêmes: par exemple, un homme qui a des idées auſſi claires des Angles d'un Triangle & de l'égalité à deux Droits, qu'aucun Mathematicien qu'il y ait dans le Monde, peut pourtant avoir une perception fort obſcure de leur convenance, & en avoir par conſequent une con-

CHAP. II. connoiſſance fort obſcure. Mais des idées qui ſont confuſes à cauſe de leur obſcurité ou pour quelque autre raiſon, ne peuvent jamais produire de connoiſſance claire & diſtincte, parce qu'à meſure que des idées ſont confuſes, l'Eſprit ne ſauroit juſque-là appercevoir nettement ſi elles conviennent ou non; ou pour exprimer la même choſe d'une maniére qui la rende moins ſujette à être mal interpretée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux Mots, dont il ſe ſert, ne ſauroit en former des Propoſitions de la verité deſquelles il puiſſe être aſſûré.

CHAPITRE III.

De l'Etenduë de la Connoiſſance humaine.

CHAP. III.

I. *Notre Connoiſſance ne va point au delà de nos idées.*

§. 1. LA CONNOISSANCE conſiſtant, comme nous avons déja dit, dans la perception de la convenance ou diſconvenance de nos idées, il s'enſuit de là, prémiérement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance où nous n'avons aucune idée.

II. *Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées.*

§. 2. En ſecond lieu, Que nous ne ſaurions avoir de connoiſſance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette diſconvenance. Ce qui ſe fait, I. ou par *intuition*, c'eſt à dire, en comparant immediatement deux idées; II. ou par *raiſon*, en examinant la convenance ou la diſconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées; III. ou enfin, par *ſenſation*, en appercevant l'exiſtence des choſes particuliéres.

III. *Nòtre connoiſſance intuitive ne s'étend point à toutes les Relations de toutes nos idées.*

§. 3. D'où il s'enſuit, en troiſiéme lieu, que nous ne ſaurions avoir une connoiſſance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions ſavoir ſur leur ſujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui ſe trouvent entre elles en les comparant immediatement l'une avec l'autre.

Par

Par exemple, ſi j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracez ſur une baze égale & entre deux lignes paralleles, je puis appercevoir par une connoiſſance de ſimple veüë que l'une n'eſt pas l'autre, mais je ne ſaurois connoître par ce moyen ſi ces deux Triangles ſont égaux ou non; parce qu'on ne ſauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immediatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'être exactement & immediatement appliquées l'une ſur l'autre; c'eſt pourquoy il eſt néceſſaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les meſurer, ce qui eſt *démontrer*, ou connoître par raiſon.

§. 4. En quatriéme lieu, il s'enſuit auſſi de ce qui a été obſervé cy deſſus, que nôtre connoiſſance raiſonnée ne peut point embraſſer toute l'étenduë de nos idées. Parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne saurions trouver toûjours des idées moyennes que nous puiſſions lier l'une à l'autre par une connoiſſance intuitive dans toutes les parties de la déduction: & par tout où cela nous manque, la connoiſſance & la démonſtration nous manquent auſſi.

IV. *Ni nôtre connoiſſance Démonſtrative.*

§. 5. En cinquiéme lieu, comme la Connoiſſance *ſenſitive* ne s'étend point au delà de l'exiſtence des choſes qui frappent actuellement nos Sens, elle eſt beaucoup moins étenduë que les deux précedentes.

V. *La Connoiſſance ſenſitive eſt moins étenduë que les deux précedentes.*

§. 6. De tout cela il s'enſuit évidemment que l'étenduë de nôtre Connoiſſance eſt non ſeulement au deſſous de la réalité des choſes, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étenduë de nos propres idées. Mais quoy que nôtre connoiſſance ſe termine à nos idées, de ſorte qu'elle ne puiſſe les ſurpaſſer ni en étenduë ni en perfection; quoy que ce ſoient là des bornes fort étroites par rapport à l'étenduë de tous les Etres, & qu'une telle connoiſſance ſoit bien éloignée de celle qu'on peut juſtement ſuppoſer dans d'autres intelligences créées, dont les lumiéres ne ſe terminent pas à l'inſtruction groſſiere qu'on peut tirer de quelques voyes de perception, en auſſi petit nombre, & auſſi

VI. *Par conſéquent, nôtre Connoiſſance eſt plus bornée que nos idées.*

CHAP. III. auſſi peu ſubtiles que le ſont nos Sens ; ce nous ſeroit pourtant un grand avantage, ſi nôtre connoiſſance s'étendoit auſſi loin que nos idées, & qu'il ne nous reſtât bien des doutes & bien des queſtions ſur le ſujet des idées que nous avons dont la ſolution nous eſt inconnuë, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je croy. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la conſtitution préſente de nôtre Nature, la connoiſſance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été juſqu'ici, ſi les hommes vouloient s'employer ſincerement & avec une entiére liberté d'eſprit, à perfectionner les moyens de découvrir la Verité avec toute l'application & toute l'induſtrie qu'ils employent à colorer, ou à ſoûtenir la Fauſſeté, à défendre un Syſtême pour lequel ils ſe ſont déclarez, certain Parti, & certains Intérêts où ils ſe trouvent engagez. Mais après tout cela, je croy pouvoir dire hardiment, ſans faire tort à la Perfection humaine, que nôtre connoiſſance ne ſauroit jamais embraſſer tout ce que nous pouvons deſirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultez & réſoudre toutes les Queſtions qu'on peut faire ſur aucune de ces idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte égalité ; cependant nous ne ſerons, peut être, jamais capables de trouver un Cercle égal à un Quarré, & de ſavoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la *Matiére* & de la *Penſée* ; mais peut-être ne ſerons nous jamais capables de connoître ſi un Etre purement materiel penſe ou non, par la raiſon qu'il nous eſt impoſſible de découvrir par la contemplation de nos propres idées ſans Révelation, ſi Dieu n'a point donné à quelques amas de Matiére diſpoſez comme il le trouve à propos, la puiſſance d'appercevoir & de penſer ; ou s'il n'a pas uni & joint à la Matiére ainſi diſpoſée une ſubſtance immaterielle qui penſe. Car par rapport à nos notions il ne nous eſt pas plus mal aiſé de concevoir que DIEU peut, s'il luy plait, ajoûter à nôtre idée de la Matiére la faculté de pen-

penſer, que de comprendre qu'il y joigne une autre ſubſtance avec la faculté de penſer, puiſque nous ignorons en quoy conſiſte la penſée, & à quelle eſpéce de ſubſtances cet Etre tout-puiſſant a trouvé à propos d'accorder cette puiſſance qui ne ſauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon plaiſir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre penſant, éternel & tout-puiſſant donne, s'il veut, quelques dégrez de ſentiment, de perception & de penſée a certains amas de Matiére créée & inſenſible, qu'il joint enſemble comme il le trouve à propos; quoy que j'aye prouvé, ſi je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch.* 10.) que c'eſt une parfaite contradiction de ſuppoſer que la Matiére qui de ſa nature eſt évidemment deſtituée de ſentiment & de penſée, puiſſe être ce Premier Etre penſant qui exiſte de toute étetnité. Car comment un homme peut-il s'aſſûrer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaiſir & la Douleur, ne ſauroient ſe rencontrer dans certains Corps, modifiez & mûs d'une certaine maniére, auſſi bien que dans une ſubſtance immaterielle en conſéquence du mouvement des parties du Corps? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'eſt capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre choſe que du mouvement, ſi nous nous en rapportons à tout ce que nos idées nous peuvent fournir ſur ce ſujet; de ſorte que lorſque nous convenons que le Corps produit le Plaiſir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous ſommes obligez d'abandonner nôtre Raiſon, d'aller au delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au ſeul bon plaiſir de nôtre Créateur. Car puiſque nous ſommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement ſoit capable de produire, quelle raiſon avons-nous de conclurre qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets ſoient produits dans un ſujet que nous ne ſaurions concevoir capable de les produire auſſi

CHAP. III. auſſi bien que dans un ſujet ſur lequel nous ne ſaurions comprendre que le Mouvement de la Matiére puiſſe opérer en aucune maniére? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune ſorte la créance de l'*Immaterialité* de l'Ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoiſſance évidente; & je croy que non ſeulement c'eſt une choſe digne de la modeſtie d'un Philoſophe de ne pas prononcer en maître, lorſque l'évidence requiſe pour produire la connoiſſance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous eſt utile de diſtinguer juſqu'où peut s'étendre nôtre Connoiſſance; car l'état où nous ſommes préſentement, n'étant pas un *état de viſion*, comme parlent les Theologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent ſuffire ſur pluſieurs choſes; & à l'égard de l'*Immaterialité de l'Ame* dont il s'agit preſentement, ſi nos Facultez ne peuvent parvenir à une certitude démonſtrative ſur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion ſont établies ſur d'aſſez bons fondemens ſans le ſecours des preuves de l'immaterialité de l'Ame tirées de la Philoſophie; puiſqu'il eſt évident que celui qui a commencé à nous faire ſubſiſter ici comme des Etres ſenſibles & intelligens, & qui nous a conſervez pluſieurs années dans cet état, peut & veut nous faire jouïr encore d'un pareil état de ſenſibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a deſtinée aux hommes ſelon qu'ils ſe ſeront conduits dans cette vie. C'eſt pourquoy la néceſſité de ſe déterminer pour ou contre l'immaterialité de l'Ame n'eſt pas ſi grande, que certaines gens trop paſſionnez pour leurs propres ſentimens ont voulu le perſuader: dont les uns ayant l'Eſprit trop enfoncé, pour ainſi dire, dans la Matiére, ne ſauroient accorder aucune exiſtence à ce qui n'eſt pas materiel; & les autres ne trouvant point que la *penſée* ſoit renfermée dans les facultez naturelles de la Matiére, aprés l'avoir examiné en tout ſens avec toute l'application, dont ils ſont capables, ont l'aſſûrance de conclurre de là, que Dieu luy-

luy-même ne ſauroit donner la vie & la perception à une ſubſtance ſolide. Mais quiconque conſiderera combien il nous eſt difficile d'allier la ſenſation avec une matiére étenduë, & l'exiſtence avec une choſe qui n'ait abſolument point d'étenduë, confeſſera qu'il eſt fort éloigné de connoître certainement ce que c'eſt que ſon Ame. C'eſt là, dis-je, un point qui me ſemble tout-à-fait au deſſus de nôtre Connoiſſance. Et qui voudra ſe donner la peine de conſiderer & d'examiner librement les embarras & les obſcuritez impénétrables de ces deux hypotheſes, n'y pourra guere trouver de raiſons capables de le déterminer entierement pour ou contre la *materialité* de l'Ame; puiſque de quelque maniere qu'il regarde l'Ame, ou comme une ſubſtance non-étenduë, ou comme de la Matiére étenduë qui penſe, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choſes, l'entraînera toûjours vers le ſentiment oppoſé, lorſqu'il n'aura l'Eſprit appliqué qu'à l'un des deux: Methode déraiſonnable qui eſt ſuivie par certaines perſonnes, qui voyant que des choſes conſidérées d'un certain côté ſont tout à fait incomprehenſibles, ſe jettent tête baiſſée dans le parti oppoſé, quoy qu'il ſoit auſſi inintelligible à quiconque l'examine ſans préjugé. Ce qui ne ſert pas ſeulement à faire voir la foibleſſe & l'imperfection de nos Connoiſſances, mais auſſi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces ſortes d'argumens qui fondez ſur nos propres veûës peuvent à la verité nous convaincre que nous ne ſaurions trouver aucune certitude dans un côtez de la Queſtion, mais qui par là ne contribuent en aucune maniére à nous approcher de la Verité, ſi nous embraſſons l'opinion contraire, qui nous paroîtra ſujette à d'auſſi grandes difficultez, dès que nous viendrons à l'examiner ſerieuſement. Car quelle ſureté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les abſurditez & les difficultez inſurmontables qu'il voit dans une Opinion, ſi pour cela il embraſſe celle qui luy eſt oppoſée, quoy que bâtie ſur quelque choſe d'auſſi inexplicable, & qui eſt autant éloigné de ſa com-

CHAP. III.

CHAP. III. comprehenſion? On ne peut nier que nous n'ayons en nous quelque choſe qui penſe, le doute même que nous avons ſur ſa nature, nous eſt une preuve indubitable de la certitude de ſon exiſtence, mais il faut ſe reſoudre à ignorer de quelle eſpéce d'Etre elle eſt. Du reſte, c'eſt en vain qu'on voudroit à cauſe de cela douter de ſon exiſtence, comme il eſt déraiſonnable en pluſieurs autres rencontres de nier poſitivement l'exiſtence d'une choſe, parce que nous ne ſaurions comprendre ſa nature. Car je voudrois bien ſavoir quelle eſt la Subſtance actuellement exiſtante qui n'ait pas en elle même quelque choſe qui paſſe viſiblement les lumiéres de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Eſprits qui voyent & qui connoiſſent la nature & la conſtitution intérieure des Choſes, comme on n'en peut douter, combien leur connoiſſance doit-elle être ſupérieure à la nôtre? Et ſi nous ajoûtons à cela une plus vaſte comprehenſion qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fourniſſe promtement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pié-à-pié, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tatonné long-temps dans les ténébres, ſujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle eſt une partie du bonheur des Eſprits du prémier Ordre, qui ont la veûë plus vive & plus pénétrante, & un champ de coñoiſſance beaucoup plus vaſte que nous. Mais pour revenir à nôtre ſujet, nôtre connoiſſance ne ſe termine pas ſeulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reſte même en deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant juſqu'où elle s'étend.

Juſqu'où s'étend nôtre connoiſſance.

§. 7. Les affirmations ou negations que nous faiſons ſur le ſujet des idées que nous avons, peuvent ſe reduire comme j'ai dejà dit en général, à ces quatre Eſpéces, *Identité*, *Coëxiſtence*, *Relation*, & *Exiſtence réelle*. Voyons juſqu'où nôtre Connoiſſance s'étend à

à l'égard de chacun de ces articles en particulier. CHAP. III.

§. 8. Prémiérement, à l'égard de l'Identité & de la Diverſité conſiderées comme une ſource de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées, nôtre connoiſſance de ſimple veûë eſt auſſi étenduë que nos idées mêmes; car l'Eſprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voye auſſi tôt par une connoiſſance de ſimple veûë qu'elle eſt ce qu'elle eſt, & qu'elle eſt différente de toute autre.

I. Nôtre connoiſſance d'Identité & de Diverſité va auſſi loin que nos Idées.

§. 9. Quant à la ſeconde eſpéce qui eſt la convenance ou la diſconvenance de nos idées par rapport à leur *coëxiſtence* nôtre connoiſſance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoy que ce ſoit en cela que conſiſte la plus grande & la plus importante partie de nos Connoiſſances touchant les Subſtances. Car nos idées des Eſpéces des Subſtances n'étant autre choſe, comme j'ai déja montré, que certaines collections d'idées ſimples, unies en un ſeul ſujet, & qui par là coëxiſtent enſemble; par exemple, nôtre idée de la *Flamme* & un Corps chaud, lumineux & qui ſe meut en haut, & celle de l'*Or* un corps peſant juſqu'à un certain dégré, jaune, malléable & fuſible; ces deux noms de différentes ſubſtances, *Flamme* & *Or*, ſignifient ces idées complexes ou telles autres qui ſe trouvent dans l'Eſprit des hommes. Et lorſque nous voulons connoître quelque choſe de plus ſur ces Subſtances, ou aucune autre eſpéce de ſubſtances, nos recherches ne tendent qu'à ſavoir quelles autres Qualitez ou Puiſſances ſe trouvent ou ne ſe trouvent pas dans ces Subſtances, c'eſt à dire, quelles autres idées ſimples coëxiſtent, ou ne coëxiſtent pas avec celles qui conſtituent nôtre idée complexe.

II. Celle de la convenance ou diſconvenance de nos idées par rapport à leur coëxiſtence ne s'étend pas fort loin.

§. 10. Quoy que ce ſoit là une partie fort importante de la ſcience humaine, elle eſt pourtant fort bornée, & ſe reduit preſque à rien. La raiſon de cela eſt que les idées ſimples qui compoſent nos idées complexes des Subſtances, ſont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaiſon viſible & néceſſaire ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée ſimple, dont nous voudrions connoître la coëxiſtence avec l'idée complexe que nous avons déja.

Parce q. nous ignorons la connexion qui eſt entre la plûpart des idée. ſimples.

CHAP. III.

Et ſur tout celle des ſecondes Qualitez.

† *Liv.2. Ch.8.*

§. 11. Les Idées dont nos idées complexes des Subſtances ſont compoſées, & ſur quoy roule preſque toute la connoiſſance que nous avons des Subſtances, ſont celles des *Secondes Qualitez*. Et comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainſi que nous l'avons † deja montré, des *Prémiéres Qualitez* des particules inſenſibles des Subſtances, ou ſi ce n'eſt de là, de quelque choſe encore plus éloigné de nôtre comprehenſion, il nous eſt impoſſible de connoître la liaiſon ou l'incompatibilité qui ſe trouve entre ces Secondes Qualitez; car ne connoiſſant pas la ſource d'où elles découlent, je veux dire la groſſeur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où reſultent, par exemple, les Qualitez qui compoſent nôtre idée complexe de l'*Or*, il eſt impoſſible que nous puiſſions connoître quelles autres Qualitez procédent de la même conſtitution des parties inſenſibles de l'Or ou ſont incompatibles avec elle, & doivent par conſéquent coëxiſter toûjours avec l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou ne pouvoir ſubſiſter avec une telle idée.

Parce que nous ne ſaurions découvrir la connexion qui eſt entre aucune ſeconde qualité & les prémiéres Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous ſommes à l'égard des *Prémiéres Qualitez* des parties inſenſibles des Corps d'où dépendent toutes leurs ſecondes Qualitez, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuiſſance de connoître certainement la *coëxiſtence* ou la *non coëxiſtence* de différentes idées dans un même ſujet, c'eſt qu'on ne peut découvrir aucune liaiſon entre une ſeconde Qualité & les prémiéres Qualitez dont elle dépend.

§. 13. Que la groſſeur, la figure & le mouvement d'un Corps cauſent du changement dans la groſſeur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'eſt ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps ſoient diviſées en conſéquence de l'intruſion d'un autre Corps, & qu'un Corps ſoit transferé du repos au mouvement, par l'impulſion d'un autre Corps, ces choſes & autres ſemblables nous paroiſſent avoir quel-

que

que liaiſon l'une avec l'autre : & ſi nous connoiſſions ces prémiéres Qualitez des Corps, nous aurions ſujet d'eſpérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes maniéres dont les Corps opérent l'un ſur l'autre. Mais nôtre Eſprit étant incapable de découvrir aucune liaiſon entre ces prémiéres Qualitez des Corps, & les ſenſations qui ſont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des régles certaines & indubitables de la conſéquence ou de la coëxiſtence d'aucunes ſecondes Qualitez, quand bien nous pourrions découvrir la groſſeur, la figure ou le mouvement des parties inſenſibles qui les produiſent immédiatement. Nous ſommes ſi éloignez de connoître quelle figure, quelle groſſeur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un goût de douceur, ou un ſon aigu, que nous ne ſaurions comprendre comment aucune groſſeur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque ſon que ce ſoit. Nous ne ſaurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choſes.

§. 14. Ainſi quoy que ce ſoit uniquement par le ſecours de nos idées que nous pouvons parvenir à une connoiſſance certaine & générale, c'eſt en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moien quelles ſont les autres idées qu'on peut trouver conſtamment jointes avec celles qui conſtituent nôtre idée complexe de quelque ſubſtance que ce ſoit; puiſque nous ne connoiſſons point la conſtitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs ſecondes Qualitez, & que, ſi elle nous étoit connuë, nous ne ſaurions découvrir aucune liaiſon néceſſaire entre telle ou telle conſtitution des Corps & aucune de leurs ſecondes Qualitez, ce qu'il faudroit faire néceſſairement avant que de pouvoir connoître leur coëxiſtence néceſſaire. Et par conſequent, quelle que ſoit nôtre idée complexe d'aucune eſpéce de Subſtances, à peine

CHAP. III. pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des idées ſimples qui y ſont renfermées, la coëxiſtence néceſſaire de quelque autre Qualité que ce ſoit. Dans toutes ces recherches nôtre connoiſſance ne s'étend guere au dela de nôtre expérience. A la verité, quelque peu des prémiéres Qualitez ont une dépendance néceſſaire & une viſible liaiſon entr'elles; ainſi la figure ſuppoſe néceſſairement l'étenduë; & la reception ou la communication du mouvement par voye d'impulſion ſuppoſe la ſolidité. Mais quoy qu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut être entre quelques autres, il y en a pourtant ſi peu qui ayent une connexion viſible, que nous ne ſaurions découvrir par intuition ou par démonſtration que la coëxiſtence de fort peu de Qualitez qui ſe trouvent unies dans les Subſtances; de ſorte que pour connoître quelles Qualitez ſont renfermées dans les Subſtances, il ne nous reſte que le ſimple ſecours des Sens. Car de toutes les Qualitez qui coëxiſtent dans un ſujet ſans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en ſauroit remarquer deux dont on puiſſe connoître certainement qu'elles coëxiſtent, qu'entant que l'Expérience nous en aſſûre par le moyen de nos Sens. Ainſi, quoy que nous voyons la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la peſanteur, la malléabilité, la fuſibilité & la fixité, unies dans une piéce d'or; cependant parce que nulle de ces idées n'a aucune dépendance viſible, ou aucune liaiſon néceſſaire avec l'autre, nous ne ſaurions connoître certainement que là où ſe trouvent quatre de ces idées, la cinquiéme y doive être auſſi, quelque probable qu'il ſoit qu'elle y eſt effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, ſans laquelle il ne peut y avoir aucune veritable Connoiſſance. Car la connoiſſance de cette coëxiſtence ne peut s'étendre au delà de la perception qu'on en a, & on ne peut l'appercevoir dans les ſujets particuliers que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion néceſſaire des idées mêmes.

§. 15.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même ſujet, nous pouvons connoître qu'un ſujet ne ſauroit avoir, de chaque eſpéce de prémiéres Qualitez, qu'une ſeule à la fois. Par exemple, une étenduë particuliére, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étenduë, toute autre figure, toute autre mouvement & nombre de parties. Il en eſt certainement de même de toutes les idées ſenſibles particuliéres à chaque Sens; car toute idée de chaque ſorte qui eſt préſente dans un ſujet, exclut toute autre de cette eſpéce, par exemple, aucun ſujet ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même temps. Mais, dira-t on peut-être, ne voit on pas dans le même temps deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infuſion du Bois, nommé *Lignum Nephriticum*? A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même temps des couleurs différentes dans des yeux diverſement placez; mais auſſi j'oſe dire que ce ſont différentes parties de l'Objet, qui réfléchiſſent les particules de lumiére vers des yeux diverſement placez; de ſorte que ce n'eſt pas la même partie de l'Objet, ni par conſéquent le même ſujet qui paroit jaune & azur dans le même temps. Car il eſt auſſi impoſſible que dans le même temps une ſeule & même particule d'un Corps modifie ou refléchiſſe différemment les rayons de lumiére, qu'il eſt impoſſible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même temps.

La connoiſſance de l'incompatibilité des idées dans un même ſujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxiſtence.

§. 16. Pour ce qui eſt de la puiſſance qu'ont les Subſtances de changer les Qualitez ſenſibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches ſur les Subſtances, & qui n'eſt pas une branche peu importante de nos Connoiſſances, je doute qu'à cet égard nôtre Connoiſſance s'étende plus loin que nôtre expérience, ou que nous puiſſions découvrir la plûpart de ces Puiſſances & être aſſûrez qu'elles ſont dans un ſujet en vertu de la liaiſon qu'elles ont avec aucune des idées qui conſtituent ſon eſſence par rapport à nous. Car comme les *Puiſſances actives*

Celle de la coëxiſtence des Puiſſances ne s'étend pas fort avant.

CHAP. III. actives & paſſives des Corps, & leurs maniéres d'operer conſiſtent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne ſaurions découvrir en aucune maniére ce n'eſt que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui conſtituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle eſpéce de choſes, ou comment elles leur ſont opposées. J'ai ſuivi en cette occaſion l'hypotheſe des Philoſophes † *Materialiſtes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des Qualitez des Corps: & je doute que l'Entendement humain, foible comme il eſt, puiſſe en ſubſtituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoiſſance de la connexion néceſſaire & de la coëxiſtence des Puiſſances qu'on peut obſerver unies en différentes ſortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'eſt que, quelle que ſoit l'hypotheſe la plus claire & la plus conforme à la verité, (car ce n'eſt pas mon affaire de déterminer cela préſentement) nôtre Connoiſſance touchant les ſubſtances corporelles ne ſera pas portée fort avant par aucune de ces hypotheſes, juſqu'à ce qu'on nous faſſe voir quelles Qualitez & quelles Puiſſances des Corps ont une liaiſon ou une oppoſition néceſſaire entr'elles; ce que nous ne connoiſſons, à mon avis, que juſqu'à un très petit dégré dans l'état où ſe trouve préſentement la Philoſophie. Et je doute qu'avec les facultez que nous avons, nous ſoyons jamaïs capables de porter plus avant ſur ce point, je ne dis pas l'expérience particuliére, mais nos Connoiſſances générales. C'eſt de l'Expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occaſion; & il ſeroit à ſouhaiter qu'on y eut fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques perſonnes généreuſes ont pris pour cela, a augmenté le fonds des Connoiſſances Phyſiques. Si d'autres perſonnes & ſur tout les Chymiſtes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoiſſances, avoient été auſſi exacts dans

† *Qui expliquent les effets de la nature par la ſeule conſideration de la groſſeur, de la figure, & du mouvemēt des parties de la Matiere.*

dans leurs obſervations & auſſi ſincéres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui ſe diſent *Philoſophes*, nous connoîtrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs Puiſſances & dans leurs operations.

La connoiſſance que nous avons des Eſprits eſt encore plus bornée.

§. 17. Si nous ſommes ſi peu inſtruits des Puiſſances & des Operations des Corps, je croy qu'il eſt aiſé de conclurre que nous ſommes dans de plus grandes ténebres à l'égard des Eſprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de nôtre propre Eſprit en reflêchiſſant ſur les operations de nôtre Ame, autant que nos propres obſervations peuvent nous les faire connoître. J'ai propoſé ailleurs en paſſant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penſer combien les Eſprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu conſiderable parmi ces différentes, & peut être innombrables Eſpéces d'Etres plus excellens, & combien ils ſont éloignez d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins*, & des *Séraphins*, & d'une infinité de ſortes d'Eſprits qui ſont au deſſus de nous.

III. *Il n'eſt pas aiſé de marquer les bornes de nôtre Connoiſſance des autres Relations. La Morale eſt capable de Démonſtration.*

§. 18. Pour ce qui eſt de la troiſiéme eſpéce de Connoiſſance, qui eſt la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de nos idées, conſiderée dans quelque autre rapport que ce ſoit; comme c'eſt là le plus vaſte champ de nos Connoiſſances, il eſt bien difficile de déterminer juſqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de nôtre Connoiſſance, dépendent de nôtre *ſagacité* à trouver des idées moyennes qui puiſſent faire voir les rapports des idées dont on ne conſidére pas la coëxiſtence, il eſt mal-aiſé de dire quand c'eſt que nous ſommes au bout de ces ſortes de découvertes, & que la Raiſon a tous les ſecours dont elle peut faire uſage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la diſconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algebre* ne ſauroient ſe figurer les choſes étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de

CHAP. III. cette Science ; & je ne vois pas qu'il ſoit facile de détermi-ner quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos Connoiſſances peuvent être encore inventez par un Eſprit pénétrant. Je croy du moins que les idées qui regardent la Quantité, ne ſont pas les ſeules capables de démonſtration ; mais qu'il y en a d'autres qui ſont peut être la plus importante partie de nos Contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoiſſances certaines, ſi les Vices, les Paſſions, & des intérêts dominans, ne s'oppoſoient directement à l'execution d'une telle entrepriſe.

L'idée d'un être ſupprème, infini en puiſſance, en bonté & en ſageſſe, qui nous a faits, & de qui nous dépendons, & l'idée de nous-mêmes comme de Créatures Intelligentes & Raiſonnables, ces deux idées, dis je, étant une fois clairement dans nôtre Eſprit, en ſorte que nous les conſideraſſions comme il faut pour en déduire les conſéquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos Devoirs, & de telles régles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de Démonſtration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puiſſe déduire, de Propoſitions évidentes par elles mêmes, les véritables meſures du Juſte & de l'injuſte par des conſéquences néceſſaires, & auſſi inconteſtables que celles qu'on employe dans les Mathematiques, ſi l'on veut s'appliquer à ces diſcuſſions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à ſuivre des raiſonnemens Mathematiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes auſſi bien que ceux du Nombre & de l'Etenduë ; & je ne ſaurois voir pourquoy ils ne ſeroient pas auſſi capables de démonſtration, ſi on ſongeoit à ſe faire de bonnes méthodes pour examiner pié à pié leur convenance ou leur diſconvenance. Par exemple, cette Propoſition, *Il ne ſauroit y avoir de l'injuſtice où il n'y a point de propriété*, eſt auſſi certaine qu'aucune Démonſtra-

tion qui ſoit dans *Euclide*; car l'idée de *proprieté* étant un droit à une certaine choſe; & l'idée qu'on déſigne par le nom d'*injuſtice* étant l'invaſion ou la violation d'un Droit, il eſt évident que ces idées étant ainſi determinées, & ces noms leur étant attachez, je puis connoître auſſi certainement que cette Propoſition eſt veritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux Droits. Autre Propoſition d'une égale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une abſoluë liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* eſt un établiſſement de ſocieté ſur certaines régles ou Loix dont il exige l'execution, & que l'idée d'une *abſoluë liberté* eſt à chacun une puiſſance de faire tout ce qu'il luy plaît, je puis être auſſi certain de la verité de cette Propoſition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathematiques.

Deux choſes pourquoy on a crû les idées Morales incapables de Démonſtration. 1. Parce qu'elles ne peuvent être repréſentées par des marques ſenſibles; & 2. parce qu'elles ſont fort complexes.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonſtration, c'eſt,

Prémiérement, qu'on peut les repréſenter par des marques ſenſibles qui ont une plus grande & plus étroite correſpondance avec elles, que quelques mots ou ſons qu'on puiſſe imaginer. Des figures tracées ſur le Papier ſont autant de copies des idées qu'on a dans l'Eſprit, & qui ne ſont pas ſujettes à l'incertitude que les Mots ont dans leur ſignification. Un Angle, un Cercle, ou un Quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la veuë, ſans qu'on puiſſe s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être conſideré à loiſir; on peut revoir la démonſtration qu'on a faite ſur ſon ſujet, & en conſiderer plus d'une fois toutes les parties ſans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même choſe à l'égard des idées Morales; car nous n'avons point de marques ſenſibles qui les repréſentent, & par où nous puiſſions les expoſer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoy que ces mots reſtent les mêmes quand ils ſont écrits, cependant les idées qu'ils ſignifient, peuvent varier dans le même homme,

CHAP. III. & il eſt fort rare qu'elles ne ſoient pas différentes en différentes perſonnes.

En ſecond lieu, une autre choſe qui cauſe une plus grande difficulté dans la Morale, c'eſt que les idées Morales ſont communément plus complexes que celles des Figures qu'on conſidére ordinairement dans les Mathematiques. D'où il naît ces deux inconveniens, le prémier que les noms des idées morales ont une ſignification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas ſi aiſément de la collection d'idées ſimples qu'ils ſignifient précíſément; & par conſequent le ſigne qu'on met toujours à leur place lorſqu'on s'entretient avec d'autres perſonnes, & ſouvent en meditant en ſoy-même, n'emporte pas conſtamment avec luy la même idée; ce qui cauſe le même déſordre & la même mépriſe qui arriveroit, ſi un homme voulant démontrer quelque choſe d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit ſans y penſer, à la Figure un angle de plus que ce nom là n'en deſigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui doñer la prémiere fois qu'il penſa à ſa Démonſtration. Cela arrive ſouvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on infere, dans un temps plûtôt que dans l'autre, un Angle, c'eſt à dire une idée ſimple dans une idée complexe qu'on appelle toûjours du même nom. Un autre inconvenient qui naît de la complication des idées morales, c'eſt que l'Eſprit ne ſauroit retenir aiſément ces combinaiſons préciſes d'une maniére auſſi exacte & auſſi parfaite qu'il eſt néceſſaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les diſconvenances de pluſieurs de ces idées comparées l'une à l'autre, & ſur tout lorſqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de pluſieurs autres idées complexes dont on ſe ſert pour montrer la convenance de deux idées éloignées.

Le grand ſecours que les Mathematiciens ont trouvé contre cet inconvenient dans les Figures qui étant une

fois

fois tracées reſtent toûjours les mêmes, eſt fort viſible; & en effet ſans cela, la Memoire auroit ſouvent bien de la peine à retenir ces Figures ſi exactement, tandis que l'Eſprit en parcourt les parties pié à pié, pour en examiner les différens rapports. Et quoy qu'en aſſemblant une grande ſomme dans l'*Addition*, dans la *Multiplication*, ou dans la *Diviſion*, ou chaque partie n'eſt qu'une progreſſion de l'Eſprit qui enviſage ſes propres idées, & qui conſidere leur convenance ou leur diſconvenance, la reſolution de la Queſtion ne ſoit autre choſe que le reſultat du tout composé de nombres particuliers dont l'Eſprit a une claire perception; cependant ſi l'on ne déſigne les différentes parties par des marques dont la ſignification préciſe ſoit connuë, & qui reſtent & demeurent en veûë lorſque la Memoire les a laiſſé échapper, il ſeroit preſque impoſſible de retenir dans l'Eſprit un ſi grand nombre d'idées différentes, ſans brouiller ou laiſſer échapper quelques articles du Compte, & par là rendre inutiles tous les raiſonnemens que nous ferions ſur cela. Dans ce cas les chiffres n'aident en aucune maniére à faire appercevoir à l'Eſprit la convenance de deux ou de pluſieurs nombres, leurs égalitez ou leurs proportions; ce que l'Eſprit fait uniquement par l'intuition des idées qu'il a des nombres mêmes. Les caracteres numeriques ſervent ſeulement à la Memoire pour enregîtrer & conſerver les différentes idées ſur leſquelles roule la Démonſtration; & par leur moyen un homme peut connoître juſqu'où eſt parvenuë la Connoiſſance intuitive dans l'examen de pluſieurs de ces nombres particuliers; afin que par là il puiſſe avancer ſans confuſion vers ce qui luy eſt encore inconnu, & avoir enfin devant luy, d'un coup d'œuil, le reſultat de toutes ſes perceptions & de tous ſes raiſonnemens.

Moyens pour remedier à ces difficultez.

§. 20. Un moyen par ou l'on peut beaucoup remedier à une partie de ces inconveniens qui ſe rencontrent dans les idées Morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonſteration, c'eſt d'expoſer, par des défini-

CHAP. III. finitions, la collection d'idées ſimples que chaque terme doit ſignifier, & d'employer enſuite les termes pour déſigner conſtamment cette collection préciſe. Du reſte, il n'eſt pas aiſé de prévoir quelles methodes peuvent être ſuggerées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultez. Je ſuis aſſûré du moins que, ſi les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Veritez morales ſelon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Veritez Mathematiques; ils trouveroient que ces prémiéres ont une plus étroite liaiſon l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & diſtinctes par des conſéquences plus néceſſaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une maniere plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas eſpérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le deſir de l'Eſtime, des Richeſſes ou de la Puiſſance portera les hommes à épouſer les opinions autoriſées par la Mode & à chercher enſuite des Argumens ou pour les faire paſſer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité. Car comme rien n'eſt auſſi agréable à l'Oeuil que la Verité l'eſt à l'Eſprit, il n'y a rien de ſi difforme, & de ſi incompatible avec l'Entendement que le Menſonge. Un homme peut bien reconnoître pour ſa femme avec aſſez de plaiſir une perſonne qui ne ſoit pas fort belle; mais qui eſt aſſez hardi pour avouër ouvertement qu'il a épouſé la Fauſſeté, & reçu dans ſon ſein une choſe auſſi affreuſe que le Menſonge; Pendant que les différens Partis font recevoir leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puiſſance, ſans leur permettre d'examiner ſi elles ſont fauſſes ou veritables, & qu'ils ne veulent pas laiſſer, pour ainſi dire, à la Verité ſes coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrés peut on eſpérer de ce côté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on eſpérer dans les Sciences qui appartiennent à la Morale? Cette partie du Genre Humain qui eſt ſous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la

plû-

plûpart des Lieux du Monde, les ténébres auſſi bien que l'eſclavage d'Egypte, ſi la Lumiére du Seigneur ne ſe trouvoit pas d'elle même préſente à l'Eſprit des hommes; lumiére ſacrée que tout le pouvoir des hommes ne ſauroit éteindre entiérement.

IV. *A l'égard de l'exiſtence réelle, nous avons une connoiſſance intuitive de nôtre Exiſtence, une démonſtrative de l'exiſtence de Dieu & une connoiſſance ſenſitive de quelques peu d'autres choſes.*

§. 31. Quant à la quatriéme ſorte de Connoiſſance que nous avons, qui eſt de l'exiſtence réelle & actuelle des choſes, nous avons une connoiſſance intuitive de nôtre exiſtence, & une connoiſſance démonſtrative de l'exiſtence de Dieu. Pour l'exiſtence d'aucune autre choſe nous n'en avons point d'autre qu'une connoiſſance *ſenſitive* qui ne s'étend point au delà des objets qui ſont préſens à nos Sens.

Combien grande eſt nôtre Ignorance.

§. 22. Nôtre Connoiſſance étant reſſerrée dans des bornes ſi étroites, comme je l'ai montré, pour mieux voir l'état préſent de nôtre Eſprit, il ne ſera peut être pas inutile d'en conſidérer un peu le côté obſcur, & de prendre connoiſſance de nôtre propre Ignorance, qui étant infiniment plus étenduë que nôtre Connoiſſance, peut ſervir beaucoup à terminer les Diſputes & à augmenter les connoiſſances utiles, ſi après avoir découvert juſqu'où nous avons des idées claires & diſtinctes, nous terminons nos penſées à la contemplation des choſes qui ſont à la portée de nôtre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abyme de ténébres (où nos Yeux nous ſont entierement inutiles, & où nos Facultez ne ſauroient nous faire appercevoir quoy que ce ſoit) entêtez de cette folle penſée que rien n'eſt au deſſus de nôtre comprehenſion. Mais nous n'avons pas beſoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque fait quelque choſe, ſait avant toutes choſes qu'il n'a pas beſoin de chercher fort loin des exemples de ſon ignorance. Les choſes les moins conſiderables & les plus communes qui ſe rencontrent ſur nôtre chemin, ont des côtez obſcurs où la Veûë la plus pénétrante ne ſauroit ſe faire jour. Les hommes accoûtumez à penſer, & qui ont l'Eſprit le plus net & le plus éten-

CHAP. III. étendu, ſe trouvent embarraſſez & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matiére. C'eſt dequoy nous ſerons moins ſurpris, ſi nous conſiderons les *Cauſes de nôtre ignorance*, leſquelles peuvent être reduites à ces trois principales, ſi je ne trompe.

La prémiere, que nous manquons d'Idées.

La ſeconde, que nous ne ſaurions découvrir la connexion qui eſt entre les Idées que nous avons.

Et la troiſiéme, que nous negligeons de ſuivre & d'examiner exactement nos idées.

I. Une des cauſes de nôtre ignorance, c'eſt que nous manquons d'idées ou de celles qui ſont au deſſus de nôtre comprehenſion, ou de celles que nous ne cõnoiſſons point en particulier.

§. 23. Prémiérement, il y a certaines choſes, & qui ne ſont pas en petit nombre, que nous ignorons faûte d'Idées.

En prémier lieu, toutes les idées ſimples que nous avons, ſont bornées à celles que nous avons par les Sens ou par les operations de nôtre Eſprit; c'eſt dequoy nous ſommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne ſont pas aſſez deſtituez de raiſon pour ſe figurer que leur comprehenſion s'étende à toutes choſes, n'auront pas de peine à ſe convaincre que ces chemins étroits & en ſi petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaſte étenduë des Etres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées ſimples peuvent avoir d'autres Créatures dans d'autres parties de l'Univers, par d'autres Sens & d'autres Facultez plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penſer qu'il n'y a point de telles facultez parce que nous n'en avons aucune idée, c'eſt raiſonner auſſi juſte qu'un Aveugle qui ſoûtiendroit qu'il n'y a ni Veûë ni Couleurs, parce qu'il n'a abſolument point d'idée d'aucune telle choſe, & qu'il ne ſauroit ſe repréſenter en aucune maniere ce que c'eſt que voir. L'ignorance qui eſt en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoiſſance des autres, que le défaut de la veûë dans les Taupes empêche les Angles d'avoir les yeux ſi perçans. Quiconque conſiderera la puiſſance infinie, la ſageſſe & la bonté du Créateur de tou-

tes choſes, aura tout ſujet de penſer que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature auſſi peu conſiderable & auſſi impuiſſante que luy paroîtra l'Homme, qui ſelon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres intellectuels. Ainſi nous ignorons de quelles facultez ont été enrichies d'autres Eſpéces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la conſtitution intérieure des Choſes, & quelles idées elles peuvent en avoir, entierement différentes des nôtres. Une choſe que nous ſavons & que nous voyons certainement, c'eſt qu'il nous manque d'en avoir d'autres connoiſſances que celles que nous en avons, pour les voir d'une maniére plus parfaite. Et il nous eſt aiſé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le ſecours de nos Facultez, n'ont aucune proportion avec les choſes mêmes, puiſque nous n'avons pas une idée claire & diſtincte de la Subſtance même qui eſt le fondement de tout le reſte, Mais un tel manque d'idées étant une partie auſſi bien qu'une cauſe de nôtre ignorance, ne ſauroit être ſpécifié. Ce que je croy pouvoir dire hardiment ſur cela, c'eſt que le Monde Intellectuel & le Monde Materiel ſont parfaitement ſemblables en ce point, Que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas, & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos penſées, n'eſt qu'un point, & preſque rien en comparaiſon du reſte.

Parce que les Objets ſont trop éloignez de nous.

§. 24. En ſecond lieu, une autre grande cauſe de nôtre Ignorance, c'eſt le manque des idées que nous ſommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultez ſont incapables de nous donner, nous ôte entierement la veûë des choſes qu'on doit ſuppoſer raiſonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous; ainſi le manque des idée dont je parle préſentement, nous retient dans l'ignorance des choſes que nous concevons capables d'être connuës par nous. La *groſſeur*, la *figure* & le *mouvement* ſont des choſes dont nous avons

CHAP. III.

des idées. Mais quoy que les idées de ces *prémières Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoiſſons pas ce que c'eſt que la groſſeur particuliére, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers nous ignorons les différentes puiſſances, productions & maniéres d'opérer, par ou ſont produits les effets que nous voyons tous les jours. Ces choſes nous ſont cachées en certains Corps parce qu'il ſont trop éloignez de nous, & en d'autres parce qu'ils ſont trop petits. Si nous conſiderons l'extrême diſtance des parties du Monde qui ſont expoſées à nôtre veûë & dont nous avons quelque connoiſſance, & les raiſons que nous avons de penſer que ce qui eſt expoſé à nôtre veûë n'eſt qu'une petite partie de cet immenſe Univers, nous découvrirons auſſi tôt un vaſte abyme d'ignorance. Le moyen de ſavoir quelles ſont les fabriques particulieres des grandes Maſſes de matiéres qui compoſent cette prodigieuſe machine d'Etres corporels; juſqu'où elles s'étendent, quel eſt leur mouvement; comment il eſt perpetué ou comuniqué, & quelle influence elles ont l'une ſur l'autre! Ce ſont tout autant de recherches où nôtre Eſprit ſe perd dès la prémiere reflexion qu'il y fait. Si nous bornons nôtre contemplation a ce petit Coin de l'Univers où nous ſommes renfermez, je veux dire au Syſtême de nôtre Soleil, & à ces grande Maſſes de matiére qui roulent viſiblement au tour de luy, combien de diverſes ſortes de Vegetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doûez d'intelligence, infinement différens de ceux qui vivent ſur nôtre petite Boule, peut-il y avoir, ſelon toutes les apparences, dans les autres Planetes, deſquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties exterieures, pendant que nous ſommes confinez dans cette Terre; puiſqu'il n'y a point de voyes naturelles qui en puiſſent introduire dans nôtre Eſprit des idées certaines par Senſation ou par Reflexion. Toutes ces choſes, dis-je, ſont au delà de la portée de ces deux ſources de toutes nos Connoiſſances; de ſorte que nous ne ſaurions même conje-

ctu-

ſturer dequoy ſont parées ces Regions & quelles ſortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayons des idées claires & diſtinctes.

§. 25. Si une grande partie, ou plûtôt la plus grande partie des différentes eſpéces de Corps qui ſont dans l'Univers, échappent à nôtre Connoiſſance à cauſe de leur éloignement; il y en a d'autres qui ne nous ſont pas moins cachez par leur extréme petiteſſe. Comme ces corpuſcules inſenſibles ſont les parties actives de la Matiére & les grands inſtrumens de la Nature, d'où dépendent non ſeulement toutes leurs *ſecondes Qualitez*, mais auſſi la plûpart de leur opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous deſirons de connoître ſur leur ſujet, parce que nous n'avons point d'idées préciſes & diſtinctes de leurs prémiéres Qualitez. Je ne doute pas, que ſi nous pouvions découvrir la figure, la groſſeur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne puſſions connoître, ſans le ſecours de l'expérience, pluſieurs des opérations qu'ils ſeroient capables de produire l'un ſur l'autre, comme nous connoiſſons préſentement les propriétez d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, ſi nous connoiſſions des affections mécaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Ciguë*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoit celles d'une Montre par où cette Machine produit ſes opérations, & celles d'une Lime qui agiſſant ſur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ſes rouës, nous ſerions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un homme, que la Ciguë le doit tuer, & l'Opium le faire dormir, tout ainſi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier poſé ſur le Balancier, empêchera la Montre d'aller, juſqu'à ce qu'il ſoit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette Machine étant détachée par la Lime, ſon mouvement ceſſera entiérement, & que la Montre n'ira plus.

Parce qu'ils ſont trop petits.

CHAP. III. En ce cas, la raiſon pourquoy l'Argent ſe diſſout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Regale où l'Or ſe diſſout quoy qu'il ne ſe diſſolve pas dans l'Eau forte, ſeroit peut-être auſſi facile à connoître, qu'il l'eſt à un Serrurier de comprendre pourquoy une clé ouvre une certaine ſerrure & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens aſſez pénétrans pour nous faire voir les petites particules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections mecaniques, nous devons nous réſoudre à ignorer leurs proprietez & la maniére dont ils opérent, & nous ne pouvons être aſſûrez d'aucune autre choſe ſur leur ſujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de ſavoir ſi ces expériences réuſſiront une autre fois, c'eſt dequoy nous ne pouvons pas être certains. Et c'eſt là ce qui nous empêche d'avoir une connoiſſance certaine des Veritez univerſelles touchant les Corps naturels ; car ſur cet article nôtre Raiſon ne nous conduit guere au delà des Faits particuliers.

D'où il s'enſuit q̃ nous n'avons aucune connoiſſance ſcientifiq̃ touchant les corps.

§. 26. C'eſt pourquoy quelque loin que l'induſtrie humaine puiſſe porter la Philoſophie Expérimentale ſur des choſes Phyſiques, je ſuis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir ſur ces matieres à une connoiſſance *ſcientifique*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & completes de ces Corps mêmes qui ſont le plus près de nous & le plus à nôtre diſpoſition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incompletes des Corps que nous avons rapportez à certaines Claſſes ſous des noms généraux & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées diſtinctes de différentes ſortes de Corps qui tombent ſous l'examen de nos Sens ; mais je doute que nous ayons des idées complettes d'aucun d'eux. Et quoy que la prémiére maniére de connoître ces Corps nous ſuffiſe pour l'uſage & pour le diſcours ordinaire, cependant tandis que la derniére nous manque, nous ne ſommes point capables d'une *Connoiſſance*

ſcien-

ſcientifique, & nous ne pourrons jamais découvrir ſur leur ſujet des veritez générales, inſtructives & entierement inconteſtables. La *Certitude* & la *Démonſtration* ſont des choſes auxquelles nous ne devons point prétendre ſur ces matiéres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres Qualitez ſenſibles, nous avons des idées auſſi claires & auſſi diſtinctes de la *Sauge* & de la *Ciguë* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle; mais comme nous n'avons point d'idée des prémiéres Qualitez des particules inſenſibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne ſaurions dire quels effets elles produiront; & lorſque nous voyons ces effets, nous ne ſaurions conjecturer la maniére dont ils ſont produits bien loin de la connoître certainement. Ainſi n'ayant point d'idée des particuliéres affections mecaniques des petites particules des Corps qui ſont près de nous, nous Ignorons leurs conſtitutions, leurs puiſſances & leurs opérations, Pour les Corps plus eloignez, ils nous ſont encore plus inconnus, puiſque nous ne connoiſſons pas même leur figure extérieure, ou les parties ſenſibles & groſſiéres de leurs Conſtitutions.

Encore moins touchant les Eſprits.

§. 27. Il paroît d'abord par là combien nôtre Connoiſſance a peu de proportion avec toute l'étenduë des Etres mêmes materiels. Que ſi nous ajoûtons à cela la conſideration de ce nombre infini d'Eſprits qui peuvent exiſter & qui exiſtent probablement, mais qui ſont encore plus eloignez de nôtre Connoiſſance, puiſqu'ils nous ſont abſolument inconûs & que nous ne ſaurions nous former aucune idée diſtincte de leurs différens ordres ou différentes Eſpéces; nous trouverons que cette Ignorance nous cache dans une obſcurité impénétrable preſque tout le Monde intellectuel, qui certainement eſt & plus grand & plus beau que le Monde materiel. Car excepté quelque peu d'idées fort ſuperficielles que nous nous formons d'un *Eſprit* par la reflexion que nous faiſons ſur nôtre propre Eſprit, d'où nous déduiſons le

CHAP. III. mieux que nous pouvons l'idée du *Pére des Eſprits*, cet Etre éternel & indépendant qui a fait ces excellentes Créatures, qui nous a faits avec tout ce qui exiſte ; nous n'avons aucune connoiſſance des autres Eſprits, non pas même de leur exiſtence, autrement que par le ſecours de la Revelation. L'exiſtence actuelle des Anges & de leurs différentes Eſpéces, eſt naturellement au delà de nos découvertes ; & toutes ces Intelligences dont il y a apparemment plus de diverſes ſortes que de Subſtances corporelles, ſont des choſes dont nos facultez naturelles ne nous apprennent abſolument rien d'aſſûré. Chaque homme a ſujet d'être perſuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une Ame ; un Etre penſant auſſi bien que dans ſoy-même ; & d'autre part la connoiſſance qu'on a de ſon propre Eſprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque reflexion ſur la cauſe de ſon exiſtence d'ignorer qu'il y a un DIEU. Mais qu'il y ait des dégrez d'Etres ſpirituels entre nous & Dieu, qui eſt-ce qui peut venir à le connoître par ſes propres recherches & par la ſeule pénétration de ſon Eſprit ? Encore moins pouvons nous avoir des idées diſtinctes de leurs différentes natures, conditions, états, puiſſances & diverſes conſtitutions, par ou ces Etres différent les uns des autres & de nous. C'eſtpourquoy nous ſommes dans une abſoluë ignorance ſur ce qui concerne leurs différentes Eſpéces & leurs diverſes Propriétez,

II. Autre ſource de nôtre Ignorance, c'eſt que nous ne pouvons pas trouver la cônexion qui eſt entre les idées que nous avons.

§. 28. Après avoir vû combien parmi ce grand nombre d'Etres qui exiſtent dans l'Univers il y en a peu qui nous ſoient connus, faute d'idées ; conſiderons, *en ſecond lieu*, une autre ſource d'Ignorance qui n'eſt pas moins importante, c'eſt que nous ne ſaurions trouver la connexion qui eſt entre les Idées que nous avons actuellement. Car par tout où cette connexion nous manque, nous ſommes entiérement incapables d'une Connoiſſance univerſelle & certaine ; & toutes nos veûës ſe reduiſent comme dans le cas précedent à ce que nous pouvons apprendre par l'Obſervation & par l'Expérience, dont il n'eſt pas

pas néceſſaire de dire qu'elle eſt fort bornée & bien éloignée d'une Connoiſſance générale, car qui ne le ſait? Je vais donner quelques exemples de cette cauſe de nôtre ignorance, & paſſer enſuite à d'autres choſes. Il eſt évident que la groſſeur, la figure & le mouvement des différens Corps qui nous environnent, produiſent en nous différentes ſenſations de Couleurs, de Sons, de Gouts ou d'Odeurs, de plaiſir ou de douleur, *&c.* Comme les affections mecaniques de ces Corps n'ont aucune liaiſon avec ces idées qu'elles produiſent en nous (car on ne ſauroit concevoir aucune liaiſon entre aucune impulſion d'un Corps quel qu'il ſoit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans nôtre Eſprit) nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance diſtincte de ces ſortes d'operations au delà de nôtre propre expérience, ni raiſonner ſur leur ſujet que comme ſur des effets produits par l'inſtitution d'un Agent infinement ſage, laquelle eſt entierement au deſſus de nôtre comprehenſion. Mais tout ainſi que nous ne pouvons déduire, en aucune maniere, les idées des Qualitez ſenſibles que nous avons dans l'Eſprit, d'aucune cauſe corporelle, ni trouver aucune correſpondance ou liaiſon entre ces idées & les prémieres Qualitez qui les produiſent en nous, comme il paroit par l'expérience; il nous eſt d'autre part auſſi impoſſible de comprendre comment nos Eſprits agiſſent ſur nos Corps. Il nous eſt, dis-je, auſſi difficile de concevoir qu'une Penſée produiſe un Mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puiſſe produire aucune penſée dans l'Eſprit. Si l'Expérience ne nous eût convaincu que cela eſt ainſi, la conſideration des choſes mêmes n'auroit jamais été capable de nous le decouvrir en aucune maniére. Quoy que ces choſes & autres ſemblables ayent une liaiſon conſtante & reguliere dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaiſon ne peut être reconnuë, dans les idées mêmes, qui ne ſemblent avoir aucune dépendance néceſſaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre choſe qu'à la determination

CHAP. III.

tion

CHAP. III. tion arbitraire d'un Agent tout ſage qui les a fait être & agit ainſi par des voyes qu'il eſt abſolument impoſſible à nôtre foible Entendement de comprendre.

Exemples. §. 29. Il y a dans quelques-unes de nos idées des relations & des liaiſons qui ſont ſi viſiblement renfermées dans la nature des idées mêmes, que nous ne ſaurions concevoir qu'elles en puiſſent être ſeparées par quelque Puiſſance que ce ſoit. Et ce n'eſt qu'à l'égard de ces idées que nous ſommes capables d'une connoiſſance certaine & univerſelle. Ainſi l'idée d'un Triangle rectangle emporte néceſſairement avec ſoy l'égalité de ſes Angles à deux Droits ; & nous ne ſaurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux Idées puiſſe être changée, ou dépende d'un pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainſi à ſa volonté, ou qui l'eut pû faire autrement. Mais la cohéſion & la *continuité* des parties de la Matiére, la maniére dont les ſenſations des Couleurs, des Sons, &c. ſe produiſent en nous par impulſion & par mouvement ; les regles & la communication du mouvement même étant des choſes ou nous ne ſaurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayons, noûs ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaiſir du ſage Architecte de l'Univers. Il n'eſt pas néceſſaire, a mon avis, que je parle ici de la Reſurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre & de telles autrés choſes que chacun reconnoit dépendre entiérement de la détermination d'un Agent libre. Lorſque nous trouvons que des Choſes agiſſent reguliérement, auſſi loin que s'étendent nos Obſervatioes, nous pouvons conclurre qu'elles agiſſent en vertu d'une Loy qui leur eſt preſcrite, mais qui pourtant nous eſt inconnuë: auquel cas, encore que les Cauſes agiſſent reglément & que les Effets s'en enſuivent conſtamment, cependant comme nous ne ſaurions découvrir par nos idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoiſſance experimentale. Par tout cela il eſt aiſé de voir dans quelles ténébres nous ſommes plon-

CHAP. III.

plongez, & combien la connoiſſance que nous pouvons avoir de ce qui exiſte, eſt imparfaite & ſuperficielle. Par conſéquent nous ne luy ferons aucun tort en penſant modeſtement en nous-mêmes, que nous ſommes ſi éloignez de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre toutes les choſes qu'il contient, que nous ne ſommes pas mêmes capables d'acquerir une connoiſſance Philoſophique des Corps qui ſont autour de nous, & qui ſont partie de nous-mêmes; puiſque nous ne ſaurions avoir une certitude univerſelle de leurs ſecondes Qualitez, de leurs Puiſſances & de leurs Operations. Nos Sens apperçoivent chaque jour différens Effets, dont nous avons juſque-là une *connoiſſance ſenſitive*; mais pour les cauſes la maniére & la certitude de leur production, nous devons nous réſoudre à les ignorer pour les deux raiſons que nous venons de propoſer. Nous ne pouvons aller, ſur ces choſes, au delà de ce que l'Expérience particuliére nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons enſuite conjecturer par analogie quels effets il eſt apparent que de pareils Corps produiront dans d'autres Expériences. Mais pour une parfaite *ſcience* touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Eſprits) nous ſommes, je croy, ſi éloignez d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'eſt perdre ſa peine que de s'engager dans une telle recherche.

III. *Troiſiéme cauſe d'ignorance, nous ne ſuivons pas nos idées.*

§. 30. En troiſiéme lieu, là où nous avons des idées complettes & ou il y a entr'elles une connexoin certaine que nous pouvons découvrir, nous ſommes ſouvent dans l'ignorance, faute de ſuivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle eſpéce de convenance ou diſconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainſi, pluſieurs ignorent des veritez Mathematiques, non en conſéquence d'aucune imperfection dans leurs Facultez, ou d'aucune incertitude dans les Choſes mêmes, mais faute de s'appliquer à acquerir, examiner, & comparer ces idées de la maniére qu'il faut. Ce qui

CHAP. III. a le plus contribué à empêcher de bien conduire nos idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais uſage des mots. Il eſt impoſſible que les hommes puiſſent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance, ou la diſconvenance des idées, tandis que leurs penſées ne roulent & ne voltigent que ſur des ſons d'une ſignification douteuſe & incertaine. Les Mathematiciens en formant leurs penſées indépendamment des noms, & en s'accoûtumant à préſenter à leurs Eſprits les idées mêmes qu'ils veulent conſiderer, & non les ſons à la place de ces idées, ont évité par là une grande partie des embarras & des diſputes qui ont ſi fort arrêté les progrès des hommes dans d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une ſignification indéterminée & incertaine, ils ſont incapables de diſtinguer, dans leurs propres Opinions, le Vray du Faux, le Certain de ce qui n'eſt que Probable, & ce qui eſt ſuivi & raiſonnable de ce qui eſt abſurde. Tel a été le deſtin ou le malheur d'une grande partie des Gens de Lettres; & par là le fonds des Connoiſſances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des Ecoles, des Diſputes & des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaſte labyrinthe de Mots n'ont ſçû où ils en étoient, juſqu'où leurs Découvertes étoient avancées & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fond général des Connoiſſances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découvertes du Monde Materiel comme ils en ont uſé à l'égard de celles qui regardent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une ſignification douteuſe & incertaine; tous les Volumes qu'on auroit écrit ſur la Navigation & ſur les Voyages, toutes les ſpeculations qu'on auroit formées, toutes les diſputes qu'on auroit excité & multiplié ſans fin ſur les Zones & ſur les Marées, les vaiſſeaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit mis en Mer, tout cela ne nous

nous auroit jamais appris un chemin au delà de la Ligne, & les Antipodes ſeroient toûjours auſſi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Héreſie de ſoûtenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité aſſez au long des Mots & du mauvais uſage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas d'avantage en cet endroit.

Autre étenduë de nôtre Connoiſſance, par rapport à ſon univerſalité.

§. 31. Outre l'étenduë de nôtre Connoiſſance que nous avons examiné juſqu'ici, & qui ſe rapporte aux différentes eſpéces d'Etres qui exiſtent, nous pouvons y conſidérer une autre ſorte d'étenduë, par rapport à ſon Univerſalité, & qui eſt bien digne auſſi de nos reflexions. Nôtre Connoiſſance ſuit, à cet égard, la nature de nos idées Lorſque les idées dont nous appercevons la convenance, ou la diſconvenance, ſont abſtraites, nôtre Connoiſſance eſt univerſelle. Car ce qui eſt connu de ces ſortes d'idées générales, ſera toûjours veritable de chaque choſe particuliére où cette eſſence, c'eſt à dire, cette idée abſtraite doit ſe trouver renfermée, & ce qui eſt une fois connu de ces idées, ſera continuellement & éternellement veritable. Ainſi pour ce qui eſt de toutes les connoiſſances générales, c'eſt dans nôtre Eſprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement, & ce n'eſt que la conſidération de nos propres idées qui nous les fournit. Les veritez qui appartiennent aux Eſſences des choſes, c'eſt a dire, aux idées abſtraites, ſont éternelles, & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces Eſſences, tout ainſi que l'exiſtence des choſes ne peut être connuë que par l'Experience. Mais je dois parler plus au long ſur ce ſujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoiſſance générale & réelle, ce que je viens de dire en général de l'Univerſalité de nôtre Connoiſſance peut ſuffire pour le préſent.

„ Verité que les Demonſtrations *d'Euclide*. A ce compte, di-
„ re qu'une Harpye, n'eſt pas un Centaure, c'eſt auſſi bien u-
„ ne connoiſſance certaine & une verité, que de dire qu'un
„ Quarré n'eſt pas une Cercle.

„ Mais de quel uſage ſera toute cette belle Connoiſſance
„ des imaginations des hommes, à celui qui cherche à s'in-
„ ſtruire de la réalité des choſes? Qu'importe de ſavoir ce
„ que ſont les fantaiſies des hommes? Ce n'eſt que la connoiſ-
„ ſance des Choſes qu'on doit eſtimer, c'eſt cela ſeul qui don-
„ ne du prix à nos Raiſonnemens & qui fait preferer la Con-
„ noiſſance d'un homme à celle d'un autre, je veux dire la
„ connoiſſance de ce que les Choſes ſont réellement en elles-
„ mêmes, & non une connoiſſance de ſonges & de viſions.

Réponſe: nôtre connoiſſance n'eſt pas chimerique, par tout où nos idées s'accordent avec les choſes.

§. 2. A cela je repons, que ſi la connoiſſance que nous avons de nos idées, ſe termine à ces idées ſans s'étendre plus avant lorſqu'on ſe propoſe quelque choſe de plus, nos plus ſérieuſes penſées ne ſeront pas d'un beaucoup plus grand uſage que les reveries d'un Cerveau dereglé; & que les Veritez fondées ſur cette Connoiſſance ne ſeront pas d'un plus grand poids que les diſcours d'un homme qui voit clairement les choſes en ſonge & les débite avec une extrême confiance. Mais avant que de finir, j'eſpére montrer évidemment que cette voye d'acquerir de la certitude par la connoiſſance de nos propres idées renferme quelque choſe de plus qu'une pure imagination, mais du reſte il paroîtra viſiblement, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des veritez générales ne conſiſte effectivement en autre choſe.

§. 3. Il eſt évident que l'Eſprit ne connoit pas les choſes immédiatement, mais ſeulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conſéquent nôtre Connoiſſance n'eſt réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos idées & la réalité des Choſes. Mais quel ſera ici nôtre *Criterion*? Comment l'Eſprit qui n'apperçoit rien que ſes propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choſes mêmes? Quoy que cela ne ſemble

CHAP. IV. pas exempt de difficulté, je croy pourtant qu'il y a deux ſortes d'idées dont nous pouvons être aſſûrez qu'elles ſont conformes aux choſes.

Et prémiérement, de ce nombre ſont toutes les idées ſimples.

§. 4. Les prémiéres ſont les *Idées ſimples*; car puiſque l'Eſprit ne ſauroit en aucune maniére ſe les former à luy-même, comme nous l'avons fait voir, il faut neceſſairement qu'elles ſoient produites par des choſes qui agiſſent naturellement ſur l'Eſprit & y font naître les perceptions auxquelles elles ſont appropriées par la ſageſſe & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'enſuit de là que les idées ſimples ne ſont pas des fictions de nôtre propre imagination, mais des productions naturelles & reguliéres de Choſes exiſtantes hors de nous, qui opérent rèellement ſur nous, & qu'ainſi elles ont toute la conformité à quoy elles ſont deſtinèes, ou que nôtre état èxige, car elles nous rèpréſentent les choſes ſous les apparences que les choſes ſont capables de produire en nous, par ou nous devenons capables nous-mêmes de diſtinguer les Eſpèces des ſubſtances particulières, de diſcerner l'ètat où elles ſe trouvent, & par ce moyen de les appliquer à nôtre uſage. Ainſi, l'idèe de *blancheur*, ou *d'amertume* telle qu'elle eſt dans l'Eſprit, ètant exactement conforme à la Puiſſance qui eſt dans un Corps d'y produire une telle idèe, a toute la conformitè rèelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choſes qui exiſtent hors de nous. Et cette conformitè qui ſe trouve entre nos idèes ſimples & l'exiſtence des choſes, ſuffit pour nous donner une connoiſſance rèelle.

Secondement, toutes les idèes complexes, excepté celles des Subſtances.

§. 5. En ſecond lieu, toutes nos idèes complexes, exceptè celles des Subſtances, ètant des Archetypes que l'Eſprit a formè lui-même, qu'il n'a pas deſtinè à être des copies de quoi que ce ſoit, ni rapportè à l'exiſtence d'aucune choſe comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformitè nèceſſaire à une connoiſſance rèelle. Car ce qui n'eſt pas deſtinè à reprèſenter autre choſe que ſoy même, ne peut être capable d'une fauſſe reprèſentation, ni nous èloigner de la juſte conception d'aucune choſe par ſa diſſemblance

ce d'avec elle. Or excepté les idées des Subſtances, telles ſont toutes nos idées complexes qui, comme j'ai fait voir ailleurs, ſont des combinaiſons d'idées que l'Eſprit joint enſemble par un libre choix, ſans examiner ſi elles ont aucune liaiſon dans la Nature. De là vient que toutes les idées de cet ordre ſont elles mêmes conſiderées comme des Archetypes, & les choſes ne ſont conſiderées qu'entant qu'elles y ſont conformes. De ſorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement aſſûrez que toute nôtre Connoiſſance touchant ces idées eſt réelle, & s'étend aux choſes mêmes, parce que dans toutes nos Penſées, dans tous nos Raiſonnemens & dans tous nos Diſcours ſur ces ſortes d'idées nous n'avons deſſein de conſiderer les choſes qu'autant qu'elles ſont conformes à nos idées, & par conſequent nous ne pouvons manquer d'attraper ſur ce ſujet une réalité certaine & indubitable.

C'eſt ſur cela qu'eſt fondée la réalité des Cônoiſſances Mathematiques.

§. 6. Je ſuis aſſuré qu'on m'accordera ſans peine que la Connoiſſance que nous pouvons avoir des Veritez Mathemathiques, n'eſt pas ſeulement une connoiſſance certaine, mais réelle, que ce ne ſont point de ſimples viſions, & des chimeres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien conſiderer la choſe, nous trouverons que toute cette connoiſſance roule uniquement ſur nos propres idées. Le Mathematicien examine la verité & les proprietez qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les conſiderer ſeulement tels qu'ils ſont en idée dans ſon Eſprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en ſa vie aucune de ces Figures, qui ſoient mathematiquement, c'eſt à dire, préciſément & exactement veritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoiſſance qu'il a de quelque verité ou de quelque proprieté que ce ſoit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathematique, ne ſoit veritable & certaine, même à l'égard des choſes réellement exiſtantes, parce que les choſes réelles n'entrent dans ces ſortes de Propoſitions & n'y ſont conſiderés qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archetypes qui ſont dans l'Eſprit du Ma-

CHAP. IV. Mathematicien. Eſt-il vray de l'idée du Triangle que ſes trois Angles ſont égaux à deux Droits? La même choſe eſt auſſi veritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il exiſte réellement. Mais que toute autre Figure actuellement exiſtante, ne ſoit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'Eſprit, elle n'a abſolument rien à démêler avec cette Propoſition. Et par conſéquent le Mathematicien voit certainement que toute ſa connoiſſance touchant ces ſortes d'Idées eſt réelle; parce que ne conſiderant les choſes qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Eſprit, il eſt aſſûré, que tout ce qu'il fait ſur ces Figures, lorſqu'elles n'ont qu'une exiſtence *idéale* dans ſon Eſprit, ſe trouvera auſſi veritable à l'égard de ces mêmes Figures ſi elles viennent à exiſter réellement dans la Matiére: ſes reflexions ne tombent que ſur ces Figures, qui ſont les mêmes, où qu'elles exiſtent & de quelque maniére qu'elles exiſtent.

Et la réalité des connoiſſances Morales.

§. 7. Il s'enſuit de là que la connoiſſance des Veritez Morales eſt auſſi capable d'une certitude réelle que celle des Veritez Mathematiques, car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées & la Démonſtration n'étant autre choſe que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos idées Morales ſont elles-mêmes des Archetypes auſſi bien que les idées Mathematiques & qu'ainſi ce ſont des idées complettes, toute la convenance ou la diſconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connnoiſſance réelle, auſſi bien que dans les Figures Mathematiques.

L'Exiſtence n'eſt pas requiſe pour rendre cette connoiſſance réelle.

§. 8. Pour parvenir à la *Connoiſſance* & à la certitude, il eſt néceſſaire que nous ayons des idées déterminées; & pour faire, que nôtre connoiſſance ſoit réelle, il faut que nos idées répondent à leurs Archetypes. Du reſte, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de nôtre Connoiſſance dans la conſideration de nos idées, ſans me mettre fort en peine (à ce qu'il ſemble) de l'exiſtence réelle des Choſes; puiſqu'après y avoir bien penſé, l'on

l'on trouvera, ſi je ne me trompe, que la plûpart des Diſcours ſur leſquels roulent les Penſées & les Diſputes de ceux qui prètendent ne ſonger à autre choſe qu'à la recherche de la Verité & de la Certitude, ne ſont effectivement que des Propoſitions gènèrales & des notions auxquelles l'exiſtence n'a aucune part. Tous les Diſcours des Mathematiciens ſur la Quadrature du Cercle, ſur les Sections Coniques, ou ſur toute autre partie des Mathematiques, ne regardent point du tout l'exiſtence d'aucune de ces Figures. Les Dèmonſtrations qu'ils font ſur cela & qui dèpendent des idées qu'ils ont dans l'Eſprit, ſont les mêmes, ſoit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement exiſtant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De même, la verité & la certitude des Diſcours de Morale eſt conſiderée indèpendamment de la vie des hommes & de l'exiſtence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne ſont pas moins conformes à la verité, parce qu'il n'y a perſonne, dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui règle ſa vie ſur le Modelle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dèpeint, dans cet Ouvrage, & qui n'exiſtoit qu'en idée lorſqu'il ècrivoit. S'il eſt vray dans la ſpèculation, c'eſt-à-dire en idèe, que le Meurtre merite la mort, il le ſera auſſi à l'ègard de toute action rèelle qui eſt conforme à cette idèe de *Meurtre*. Quant aux autres actions, la verité de cette Propoſition ne les touche en aucune manière. Il en eſt de même de toutes les autres eſpèces de Choſes qui n'ont point d'autre eſſence que les idèes mêmes qui ſont dans l'Eſprit des hommes.

Nôtre Connoiſſance n'eſt pas moins veritable ou certaine, parce que les idèes de Morale ſont de noſtre propre invention & que c'eſt nous

§. 9. Mais, dira-t-on, ſi la connoiſſance Morale ne conſiſte que dans la contemplation de nos propres idèes Morales, & que ces idèes, comme celles des autres Modes, ſoient de nôtre propre invention, quelle ètrange notion aurons-nous de la *Juſtice* & de la *Temperance*? Quelle confuſion entre les Vertus & les Vices, ſi chacun peut s'en former telles idèes qu'il lui plairra? Il n'y aura pas

Yyyy plus

CHAP. IV. *qui leur donnons des noms.*

plus de confuſion, ou de déſordre dans les choſes mêmes, & dans les raiſonnemens qu'on fera ſur leur ſujet, que dans les Mathematiques il arriveroit du déſordre dans les démonſtrations, ou du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, ſi un homme faiſoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits c'eſt-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathematiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme ſe forme l'idée d'une Figure à trois Angles dont l'un ſoit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétez de cette idée & les Démonſtrations qu'il fera ſur ſon ſujet, ſeront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle*. J'avoûë que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne ſait pas quelle idée ce nom ſignifie; mais dès que la Figure eſt tracée, les conſéquences ſont évidentes & la Démonſtration paroit clairement. Il en eſt juſtement de même à l'égard des Connoiſſances Morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui conſiſte à prendre aux autres ſans leur conſentement ce qu'une honnête induſtrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice*; celui qui dans ce cas reçoit ce nom ſous l'idée qui lui eſt attachée, ſe trompera viſiblement, s'il joint à ce nom-là une idée de ſa façon. Mais ſeparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il eſt dans la bouche de celui qui s'en ſert; & vous trouverez que les mêmes choſes conviennent à cette idée qui lui conviendront ſi vous l'appellez *injuſtice*. A la verité, les noms impropres cauſent ordinairement plus de déſordre dans les Diſcours de Morale, parce qu'il n'eſt pas ſi facile de les rectifier que dans les Mathematiques, où la Figure une fois tracée & expoſée aux yeux fait que le mot eſt inutile, & n'a plus aucune force; car qu'eſt il beſoin de ſigne lorſque la choſe ſignifiée eſt préſente? Mais dans les

CHAP. IV.

les termes de Morale on ne ſauroit faire cela ſi aiſément ni ſi promptement, à cauſe de tant de compoſitions compliquées qui conſtituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniére contraire à la ſignification que les Mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puiſſions avoir une connoiſſance certaine & démonſtrative de leurs diverſes convenances ou diſconvenances, ſi nous avons le ſoin de nous tenir conſtamment aux mêmes idées préciſes, comme dans les Mathématiques, & que nous ſuivions ces idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre ſans que leurs noms nous faſſent jamais prendre le change. Si nous ſéparons une fois l'idée en queſtion d'avec le ſigne qui tient ſa place, nôtre Connoiſſance tend également à la découverte d'une verité réelle & certaine, quels que ſoient les ſons dont nous nous ſervions.

Des noms mal impoſez ne confondent point la certitude de nôtre Connoiſſance.

§. 10. Une autre choſe à quoy nous devons prendre garde, c'eſt que lorſque DIEU ou quelque autre Legislateur ont defini certains termes de Morale, ils ont établi par là l'eſſence de cette Eſpéce a laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en ſervir dans un autre ſens. Mais en d'autres rencontres c'eſt une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniére contraire à l'uſage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoiſſance, qu'on peut toûjours acquerir, par une legitime conſideration & par une exacte comparaiſon de ces idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Les Idées des Subſtances ont leurs Archetypes hors de nous.

§. 11. En troiſiéme lieu, il y a une autre ſorte d'idées complexes qui ſe rapportant à des Archetypes qui exiſtent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainſi nôtre Connoiſſance touchant ces idées peut manquer d'être réelle. Telles ſont nos idées des Subſtances, qui conſiſtant dans une Collection d'idées ſimples, qu'on ſuppoſe déduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pour-

CHAP. IV.

tant être differentes de ces Archetypes, dès là qu'elles renferment plus d'idées, ou d'autres idées que celles qu'on peut trouver unies dans les choſes mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux Choſes mêmes.

Autant que nos Idées conviennent avec ces Archetypes, autant nôtre connoiſſance eſt réelle.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Subſtances qui étant conformes aux choſes puiſſent nous fournir une connoiſſance réelle, il ne ſuffit pas de joindre enſemble, ainſi que dans les *Modes*, des idées qui ne ſoient pas incompatibles, quoy qu'elles n'ayent jamais exiſté auparavant de cette maniére, comme ſont, par exemple, les idées de *ſacrilege* ou de *parjure*, &c. qui étoient auſſi veritables & auſſi réelles avant qu'après l'exiſtence d'aucune telle Action. Il en eſt, dis-je, tout autrement à l'égard de nos idées des Subſtances; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent repréſenter des Archetypes exiſtans hors de nous, elles doivent être toujours formées ſur quelque choſe qui exiſte ou qui ait exiſté; & il ne faut pas qu'elles ſoient compoſées d'idées que nôtre Eſprit joigne arbitrairement enſemble ſans ſuivre aucun Modelle réel d'où elles ayent été déduites, quoi que nous ne puiſſions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaiſon. La raiſon de cela eſt, que ne ſachant pas quelle eſt la conſtitution réelle des Subſtances d'où dépendent nos idées ſimples, & qui eſt effectivement la cauſe de ce que quelques unes d'elles ſont étroitement liées enſemble dans un même ſujet, & que d'autres en ſont excluës; il y en a fort peu dont nous puiſſions aſſûrer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exiſter enſemble dans la Nature, au delà de ce qui paroit par l'Expérience & par des Obſervations ſenſibles. Par conſéquent toute la réalité de la Connoiſſance que nous avons des Subſtances eſt fondée ſur ceci. Que toutes nos idées complexes des Subſtances doivent être telles qu'elles ſoient uniquement compoſées d'idées ſimples qu'on ait reconnu coëxiſter dans la Nature. Juſque-là nos idées ſont veritables; & quoy qu'elles ne ſoient peut-être pas des

des copies fort exactes des Subſtances, elles ne laiſſent pourtant pas d'être les ſujets de la Connoiſſance réelle que nous avons des Subſtances: Connoiſſances qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce ſera toûjours une Connoiſſance réelle, auſſi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques idées que nous ayons, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, ſera toûjours un ſujet de Connoiſſance. Si ces idées ſont abſtraites, la Connoiſſance ſera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Subſtances, les idées doivent être déduites de l'exiſtence réelle des choſes. Quelques idées ſimples qui ayent été trouvées coëxiſter dans une Subſtance, nous pouvons les rejoindre hardiment enſemble, & former ainſi des idées abſtraites des Subſtances. Car tout ce qui a une fois uni dans la nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches ſur les Subſtances, nous devons conſidérer les idées, & ne pas borner nos penſées à des noms ou à des Eſpèces qu'on ſuppoſe établies par des noms.

§. 13. Si nous conſiderions bien cela, & que nous ne bornaſſions pas nos penſées & nos idées abſtraites à des noms; comme s'il avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Eſpèces de choſes que celles que les noms connus ont déja déterminées, & pour ainſi dire, produites, nous penſerions aux choſes mêmes d'une manière beaucoup plus libre & moins confuſe que nous ne faiſons. Si je diſois de certains *Innocens* qui ont vêcu quarante ans ſans donner le moindre ſigne de raiſon, que c'eſt quelque choſe qui tient le milieu entre l'Homme & la Bête, cela paſſeroit peut être pour un Paradoxe bien hardi, ou même pour une fauſſeté d'une très-dangereuſe conſéquence; & cela en vertu d'un Préjugé qui n'eſt fondé ſur autre choſe que ſur cette fauſſe ſuppoſition, que ces deux noms, *Homme* & *Bête* ſignifient des Eſpèces diſtinctes, ſi bien marquées par des Eſſences réelles que nulle autre Eſpèce ne peut intervenir entre elles; au lieu que ſi nous voulons faire abſtraction de ces noms, & renoncer à la ſuppoſition de ces Eſſences ſpécifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choſes de la même dénomination participent exactement & avec une entière égalité, ſi, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nom-

CHAP. IV. bre précis de ces Eſſences ſur leſquelles toutes les Choſes ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie d'un homme deſtitué de Raiſon, eſt auſſi bien une idée diſtincte, & conſtituë auſſi bien une eſpéce de Choſes diſtincte de l'homme & de la Bête, que l'Idée de la figure d'un Ane accompagnée de Raiſon ſeroit différente de celle de l'Homme ou de la Bête, & conſtitueroit une Eſpéce d'Animal qui tiendroit le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui ſeroit diſtinct de l'un & de l'autre.

Objection contre ce que je dis qu'un Innocent eſt quelque choſe entre l'homme & la Bête. Réponſe.

§. 14. Ici chacun ſera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut ſuppoſer que des* Innocens *ſont quelque choſe entre l'Homme & la Bête, que ſont ils donc, je vous prie?* Je répons, ce ſont des *Innocens*; ce qui eſt un auſſi bon mot pour quelque choſe de différent de la ſignification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* ſont propres à marquer des ſignifications diſtinctes l'une de l'autre. Cela bien conſideré pourroit réſoudre cette Queſtion, & faire voir ma penſée ſans qu'il fut beſoin de plus longs diſcours. Mais je ne connois pas ſi peu le zele de certaines gens, toûjours prêts à tirer des conſéquences & à ſe figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un ſe hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuſes épithetes on peut donner à une telle Propoſition; & d'abord on me demandera ſans doute, ſi les *Innocens* ſont quelque choſe entre l'Homme & la Bête, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, prémiérement, qu'il ne m'importe point de le ſavoir ni de le rechercher: * *Qu'ils tombent ou qu'ils ſe ſoûtiennent, cela regarde leur Maître.* Et ſoit que nous déterminions quelque choſe ou que nous ne déterminions rien ſur leur condition, elle n'en ſera ni meilleure ni pire pour cela. Ils ſont entre les mains d'un Créateur fidelle, & d'un Pére plein de bonté qui ne diſpoſe pas de ſes Créatures ſuivant les bornes étroites de nos penſées ou de nos opinions particuliéres, & qui ne les diſtin-

*Rom. XIV. 4.

ſtingue point conformément aux noms & aux Eſpéces qu'il nous plaît d'imaginer. Du reſte, comme nous connoiſſons ſi peu de choſes de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me ſemble, nous reſoudre ſans peine à nous abſtenir de prononcer définitivement ſur les différens états par où doivent paſſer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut ſuffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui ſont capables d'inſtruction, de diſcours & de raiſonnement, qu'ils ſeront appellez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront * *ſelon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

* 2. Corinth. V. 10.

§. 15. Mais je répons, en ſecond lieu, que tout le fort de cette Queſtion, *ſi je veux priver les* Imbecilles *d'un Etat à venir*, roule ſur une de ces deux ſuppoſitions qui ſont également fauſſes. La prémiére eſt que toutes les choſes qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être néceſſairement deſtinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en ſecond lieu, que tout ce qui a une naiſſance humaine doit jouir de ce privilege. Otez ces imaginations; & vous verrez que ces ſortes de Queſtions ſont ridicules & ſans aucun fondement. Je ſupplie donc ceux qui ſe figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Innocens*, (l'eſſence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de conſiderer s'ils peuvent imaginer que l'immortalité ſoit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il ſuffit, je penſe, de leur propoſer la choſe, pour la leur faire deſavoüer. Car je ne croy pas qu'on ait encore vû perſonne dont l'Eſprit ſoit aſſez enfoncé dans la Matiére pour élever aucune figure compoſée de parties groſſiéres, ſenſibles, & extérieures jusqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la vie éternelle luy ſoit duë, ou en ſoit une ſuite néceſſaire; ou qu'aucune Maſſe de matiére une fois diſſoute ici-bas doive enſuite être retablie dans un état où elle aura éternellement du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, dès-là ſeulement qu'elle a été moulée ſur une telle figure, & que ſes par-

ties

HACP. IV. ties extèrieures ont eû une telle configuration particulière. Si l'on admet une fois ce Sentiment, qui attache l'Immortalitè à une certaine configuration extèrieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Eſprit, ce qui a ètè juſqu'ici le ſeul fondement ſur lequel on a conclu que certains Etres Corporels ètoient immortels, & que d'autres ne l'ètoient pas. C'eſt donner d'avantage à l'extèrieur qu'à l'intèrieur des Choſes. C'eſt faire conſiſter l'exellence d'un homme dans la figure extèrieure de ſon Corps plûtôt que dans les perfections intèrieures de ſon Ame; ce qui n'eſt guerre mieux que d'attacher cette grande & ineſtimable prèrogative d'un Etat immortel & d'un Vie èternelle dont l'Homme joüit prèferablement aux autres Etres Materiels, que de l'attacher, dis-je, à la manière dont ſa Barbe eſt faite ou dont ſon Habit eſt taillè; car une telle ou une telle forme extèrieure de nos Corps n'emporte pas plûtôt avec ſoy des eſpèrances d'un durèe èternelle, que la façon dont eſt fait l'habit d'un homme lui donne un ſujet raiſonnable de penſer que cet habit ne s'uſera jamais, ou qu'il rendra ſa perſonne immortelle. On dira peut être Que perſonne ne s'imagine que la Figure rende quoy que ce ſoit immortel, mais que c'eſt la Figure qui eſt le ſigne de la reſidence d'une Ame raiſonnable qui eſt immortelle. J'admire qui l'a renduë ſigne d'une telle choſe; car pour faire que cela ſoit, il ne ſuffit pas de le dire ſimplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perſonne. Je ne ſache pas qu'aucûne Figure parle un tel Langage, c'eſt à dire, qu'elle déſigne rien de tel par elle-même. Car on peut conclurre auſſi raiſonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statuë, renferme pourtant une Ame vivante à cauſe de ſa figure, que de dire qu'il y a une Ame raiſonnable dans un *Innocent*, parce qu'il a l'extèrieur d'une Ame raiſonnable, quoy que durant tout le cours de ſa vie il paroiſſe, dans ſes actions, de moindres marques de raiſon qu'on n'en peut remarquer dans pluſieurs Bêtes.

§. 16.

CHAP. IV.

De ce qu'on nomme Monſtre.

§. 16. Mais un *Innocent* vient de parens raiſonnables, & par conſéquent il faut qu'il ait une Ame raiſonnable. Je ne vois pas par quelle régle de Logique vous pouvez tirer une telle conſéquence ; qui certainement n'eſt reconnuë en aucun endroit de la Terre ; car ſi elle l'étoit, comment les hommes oſeroient-ils détruire, comme ils font par tout, des productions mal formées & contrefaites ? Oh, direz-vous, mais ces Productions ſont des Monſtres. Eh bien, ſoit. Mais que ſeront ces *Innocens*, toûjours couverts de bave, ſans intelligence & tout-à-fait intraitables ? Un défaut dans le corps fera-t il un Monſtre, & non un défaut dans l'Eſprit, qui eſt la plus noble, & comme on parle communément, la plus eſſentielle partie de l'Homme ? Eſt ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monſtre & exclurre du rang des hommes ces ſortes des Productions ; & non, le manque de Raiſon & d'Entendement ? C'eſt reduire toute la Queſtion à ce qui vient d'être refuté tout à l'heure ; c'eſt faire tout conſiſter dans la figure & ne juger de l'homme que par ſon extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la maniére dont on raiſonne ſur ce ſujet, les gens ſe fondent entierement ſur la figure, & reduiſent toute l'*Eſſence* de l'Eſpéce humaine (ſuivans l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraiſonnable que cela ſoit, & malgré tout ce qu'ils diſent pour le deſavoüer, nous n'avons qu'à ſuivre leurs penſées & leur pratique un peu plus avant, & la choſe paroîtra avec la derniére évidence. Un *Innocent* bien formé eſt un homme, il a une Ame raiſonnable quoy qu'il ne paroiſſe pas ; cela eſt, dites vous, hors de doute. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointuës, & le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire ; alors vous commencez à heſiter. Faites le viſage plus étroit, plus plat & plus long ; vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez luy encore plus de reſſemblance à une Brute, juſqu'à ce que la tête ſoit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès lors c'eſt un *Monſtre*, & ce vous eſt une Démonſtration qu'il n'a point

CHAP. IV. d'Ame, & qu'il doit être dètruit. Je vous demande préſentement, où trouver la juſte meſure & les derniéres bornes de la Figure qui emporte avec elle une Ame raiſonnable? Car puiſqu'il y a eû des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre, & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'un ou de l'autre forme ſelon toute la varieté imaginable & qu'ils reſſemblent à un homme ou à une bête par différens dégrez mêlez enſemble; je ſerois bien aiſe de ſavoir quels ſont au juſte les lineamens auxquels une Ame raiſonnable peut ou ne peut pas être unie, ſelon cette Hypotheſe; quelle ſorte d'exterieur eſt une marque aſſûrée qu'une Ame habite ou n'habite pas dans le Corps. Car juſqu'à ce qu'on en ſoit venu là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je croy, toûjours ainſi, tandis que nous nous fixerons à certains ſons & que nous nous figurerons certaines eſpéces déterminées dans la Nature, ſans ſavoir ce que c'eſt. Mais après tout, je ſouhaiterois qu'on conſiderât que ceux qui croyent avoir ſatisfait à la difficulté, en nous diſant qu'un *Fœtus* contrefait eſt un Monſtre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'eſt qu'ils établiſſent par là une Eſpéce moyenne entre l'Homme & la Bête; car je vous prie, qu'eſt-ce que leur Monſtre en ce cas-là (ſi le mot de *Monſtre* ſignifie quoy que ce ſoit) ſinon une choſe qui n'eſt ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel eſt juſtement l'*Innocent* dont on vient de parler. Tant il eſt néceſſaire de renoncer à la notion commune des Eſpéces & des Eſſences, ſi nous voulons jetter les yeux ſur la nature des choſes mêmes & les examiner par ce que nos Facultez nous y peuvent faire découvrir, à les conſiderer telles qu'elles exiſtent, & non pas, par de vaines fantaiſies dont on s'eſt entêté ſur leur ſujet ſans aucun fondement.

Les Mots & la diſtinction des choſes en

§. 17. J'ai propoſé ceci dans cet endroit; parce que je croy que nous ne ſaurions prendre trop de ſoin pour éviter

viter que les *Mots*, & les *Eſpèces*, à en juger par les notions vulgaires ſelon leſquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous impoſent; car je ſuis porté à croire que c'eſt là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoiſſances claires & diſtinctes, particuliérement à l'égard des Subſtances; & que c'eſt de là qu'eſt venuë une grande partie des difficultez ſur la verité, & ſur la Certitude. Si nous nous accoûtumions ſeulement à ſéparer nos Reflexions & nos Raiſonnemens d'avec les mots, nous pourrions remedier en grand' partie à cet inconvenient par rapport à nos propres penſées que nous conſidererions en nous-mêmes; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fuſſions toûjours embrouillez dans nos Diſcours avec les autres hommes, pendant que nous perſiſterons à croire que les Eſpéces & leurs Eſſences ſont autre choſe que nos idées abſtraites telles qu'elles ſont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les ſignes.

Eſpèces nous impoſent.

Recapitulatiō.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire ſur la certitude & la réalité de nos Connoiſſances; par tout où nous appercevons la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de nos idées, il y a là une Connoiſſance certaine, & par tout où nous ſommes aſſûrez que ces idées conviennent avec la réalité des Choſes, il y a une Connoiſſance certaine & réelle, Et ayant donnè ici les marques de cette convenance de nos idèes avec la rèalitè des choſes, je croy avoir montrè en quoy conſiſte la vraye Certitude, la Certitude rèelle; ce qui de quelque maniére qu'il eut paru à d'autres, avoit ètè juſqu'ici, à mon ègard, un de ces *Deſiderata* dont, à parler franchement, j'avois grand beſoin,

CHAP. V.

CHAPITRE V.

De la Verité en général.

Ce que c'eſt que la Verité.

§. 1. Il y a pluſieurs ſiécles qu'on a demandé ce que c'eſt que la *Verité*; & comme c'eſt là ce que tout le Genre Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos ſoins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous ſommes capables, en quoy elle conſiſte, & par là de nous inſtruire nous-mêmes de ſa Nature & de remarquer comment l'Eſprit la diſtingue de la Fauſſeté.

Une juſte conjonction ou ſéparation des ſignes, c'eſt-à-dire des Idées ou des Mots.

§. 2. Il me ſemble donc que la Verité n'emporte autre choſe ſelon la ſignification propre du mot, que *la conjonction ou la ſéparation des ſignes ſuivant que les Choſes mêmes conviennent ou diſconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la ſéparation des ſignes ce que nous appellons autrement *Propoſition.* De ſorte que la Verité n'appartient proprement qu'aux Propoſitions; dont il y en a de deux ſortes, l'une *Mentale*, & l'autre *Verbale*, ainſi que les ſignes dont on ſe ſert communément ſont de deux ſortes, ſavoir les *Idées* & les *Mots*.

Ce qui fait les Propoſitions Mentales & Verbales.

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Verité, il eſt fort néceſſaire de conſiderer la verité mentale & la verité verbale diſtinctement l'une de l'autre. Cependant il eſt très-difficile d'en diſcourir ſéparément, parce qu'en traitant des Propoſitions mentales on ne peut éviter d'employer le ſecours des Mots; & dès-là les exemples qu'on donne de Propoſitions Mentales ceſſent d'être purement mentales & deviennent Verbales. Car une Propoſition mentale n'étant qu'une ſimple conſideration des idées comme elles ſont dans nôtre Eſprit ſans être revêtuës de mots, elles perdent leur nature de Propoſitions purement mentales dès qu'on employe des Mots pour les exprimer.

§. 4.

CHAP. V.

Il eſt fort difficile de traiter des Propoſitions mentales.

§. 4. Ce qui fait qu'il eſt encore plus difficile de traiter des Propoſitions mentales & des verbales ſéparément, c'eſt que la plûpart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs penſées & leurs raiſonnemens en eux-mêmes, du moins lorſque le ſujet de leur meditation renferme des idées complexes. Ce qui eſt une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos idées de cette eſpéce, & qui, à le bien conſiderer, peut ſervir à nous faire voir quelles ſont les choſes dont nous avons des idées claires & parfaitement determinées, & quelles ne le ſont point. Car ſi nous obſervons ſoigneuſement la maniére dont nôtre Eſprit ſe prend à penſer & raiſonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous mêmes quelques Propoſitions ſur le *Blanc* ou le *Noir*, ſur le *Doux* ou l'*Amer*, ſur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans nôtre Eſprit les idées mêmes & qu'en effet nous le faiſons ſouvent, ſans reflêchir ſur les noms de ces idées. Mais quand nous voulons faire des reflexions ou former des Propoſitions ſur des idées plus complexes, comme ſur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'idée; parce que les idées que ces noms ſignifient, étant la plûpart imparfaites, confuſes & indéterminées, nous refléchiſſons ſur les noms mêmes; parce qu'ils ſont plus clairs, plus certains, plus diſtincts, & plus propres à ſe préſenter promptement à l'Eſprit que de pures idées; de ſorte que nous employons ces termes à la place des idées mêmes, lors même que nous voulons mediter & raiſonner en nous-mêmes & faire tacitement des Propoſitions mentales. Nous en uſons ainſi à l'égard des Subſtances, comme je l'ai dejà remarqué, à cauſe de l'imperfection de nos idées, prenans le nom pour l'eſſence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes*, nous faiſons la même choſe, à cauſe du grand nombre d'idées ſimples, dont ils ſont compoſez. Car la plûpart d'entr'eux étant extrêmement complexes, le nom ſe pré-

CHAP. V. ſente bien plus aiſément que l'idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainſi dire, exactement retracée à l'Eſprit qu'à force de temps & d'application, même à l'égard des perſonnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne ſauroient faire ceux qui pouvant aiſément rappeller dans leur Memoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais ſongé, durant tout le cours de leur vie, à conſiderer quelles ſont les idées préciſes que la plûpart de ces termes ſignifient. Ils ſe ſont contentez d'en avoir quelques notions confuſes & obſcures. Combien de gens y a-t il, par exemple qui parlent beaucoup de *Religion* & de *Conſcience*, d'*Egliſe* & de *Foy*, de *Puiſſance* & de *Droit*, d'*Obſtruction* & d'*humeurs*, de *melancolie* & de *bile*; mais dont les penſées & les meditations ſe reduiroient peut-être à fort peu de choſe, ſi on les prioit de reflêchir uniquement ſur les choſes mêmes, & de laiſſer à quartier tous ces mots avec leſquels il eſt ſi ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarraſſent eux-mêmes?

Elles ne ſont que des idées jointes ou ſeparées ſans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à conſiderer en quoy conſiſte la Verité, je dis qu'il faut diſtinguer deux ſortes de Propoſitions que nous ſommes capables de former.

Prèmièrement, les *Mentales* ou *les idées ſont jointes ou ſeparées* dans nôtre Entendement, ſans l'intervention des mots, par l'Eſprit, qui appercevant leur convenance ou leur diſconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en ſecond lieu, des Propoſitions *Verbales* qui ſont des *Mots*, ſignes de nos idées, *joints ou ſeparez en des ſentences affirmatives ou negatives*. Et par cette manière d'affirmer ou de nier, ces ſignes formez par des ſons, ſont, pour ainſi dire, joints enſemble ou ſeparez l'un de l'autre. De ſorte qu'une Propoſition conſiſte à joindre ou à ſeparer des ſignes; & la Verité conſiſte à joindre ou à ſeparer ces ſignes ſelon que les choſes qu'ils ſignifient, conviennent ou diſconviennent.

Quand c'eſt que les Propo-

§. 6. Chacun peut être convaincu par ſa propre expérien-

rience, que l'Eſprit venant à appercevoir ou à ſuppoſer la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes idées, les reduit tacitement en lui-même à une Eſpèce de Propoſition affirmative ou negative, ce que j'ai taché d'exprimer par les termes de *joindre enſemble* & de *ſeparer.* Mais cette action de l'Eſprit qui eſt ſi familiere à tout homme qui penſe & qui raiſonne, eſt plus facile à concevoir en reflechiſſant ſur ce qui ſe paſſe en nous, lorſque nous affirmons ou nions, qu'il n'eſt aiſé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'Eſprit l'idée de deux Lignes, ſavoir la laterale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur il peut avoir auſſi l'idée de la diviſion de cette Ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre, & il peut avoir l'idée de cette Ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être diviſée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles ſoit égal à la ligne laterale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit ou qu'il ſuppoſe qu'une telle Eſpèce de diviſibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette Ligne, il joint ou ſepare, pour ainſi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette Ligne, & celle de cette eſpèce de diviſibilité, & par là il forme une Propoſition mentale qui eſt vraye ou fauſſe, ſelon qu'une telle eſpèce de diviſibilité, ou qu'une diviſibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette Ligne. Et quand les idées ſont ainſi jointes ou ſeparées dans l'Eſprit, ſelon qu'elles ou les choſes qu'elles ſignifient conviennent ou non, c'eſt là, ſi j'oſe ainſi parler, *une Verité mentale.* Mais la *Verité verbale* eſt quelque choſe de plus. C'eſt une Propoſition où des Mots ſont affirmez ou niez l'un de l'autre, ſelon que les idées qu'ils ſignifient, conviennent ou diſconviennent: & cette verité eſt encore de deux eſpèces, ou *purement verbale* & *frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien réelle & inſtructive; & c'eſt elle qui eſt l'objet de cette

CHAP. V. *ſitions mentales & verbales contiennent quelque verité réelle.*

CHAP. V. te Connoiſſance réelle dont nous avons déja parlé.

Objection contre la verité verbale, que ſuivant ce que j'en dis, elle peut être entiérement chimerique.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même ſcrupule à l'égard de la Verité qu'on à eû touchant la Connoiſſance & qu'on m'objectera „ que, ſi la Verité n'eſt autre „ choſe qu'une conjonction ou ſeparation de Mots, formans „ des Propoſitions, ſelon que les idées qu'ils ſignifient, con„ viennent ou diſconviennent dans l'Eſprit des hommes, la „ connoiſſance de la Verité n'eſt pas une choſe ſi eſtimable „ qu'on ſe l'imagine ordinairement, puiſqu'à ce compte, „ elle ne renferme autre choſe qu'une conformité entre des „ mots & les productions chimeriques du cerveau des hom„ mes; car qui ignore de quelles notions bizarres eſt rem„ plie la tête de je ne ſai combien de perſonnes, & quelles „ étranges idées peuvent ſe former dans le cerveau de tous „ les hommes? Mais ſi nous nous en tenons là, il s'enſuivra „ que par cette Régle nous ne connoiſſons la verité de quoy „ que ce ſoit, que d'un Monde viſionnaire, & cela en con„ ſultant nos propres imaginations; & que nous ne décou„ vrons point de verité qui ne convienne auſſi bien aux Har„ pyes & aux Centaures qu'aux Hommes & aux Cheveaux. „ Car les idées des Centaures & autres ſemblables chiméres „ peuvent ſe trouver dans nôtre Cerveau, & y avoir une con„ venance ou diſconvenance, tout auſſi bien que les idées des „ Etres réels, & par conſequent on peut former d'auſſi verita„ bles Propoſitions ſur leur ſujet, que ſur des idées „ de Choſes réellement exiſtantes, de ſorte que cette Propoſi„ tion, *Tous les Centaures ſont des Animaux*, ſera auſſi verita„ ble que celle ci, *Tous les Hommes ſont des Animaux*, & la „ certitude de l'une ſera auſſi grande que celle de l'autre. Car „ dans ces deux Propoſitions les mots ſont joints enſemble „ ſelon la convenance que les idées ont dans nôtre Eſprit, la „ convenance de l'Idée d'*Animal* avec celle de *Centaure* étant „ auſſi claire & auſſi viſible dans l'Eſprit, que la convenance „ de l'idée d'*Animal* avec celle d'*homme*; & par conſequent „ ces deux Propoſitions ſont également veritables, & d'une

„ d'une égale certitude, Mais à quoy nous ſert une telle „ Verité ? CHAP. V.

§. 8. Quoy que ce qui a été dit dans le Chapitre précedent pour diſtinguer la connoiſſance réelle d'avec l'imaginaire put ſuffire ici à diſſiper ce doute, & à faire diſcerner la Verité réelle de celle qui n'eſt que chimerique, ou, ſi vous voulez, purement nominale, ces deux diſtinctions étant établies ſur le même fondement, il ne ſera pourtant pas inutile de faire encore remarquer, dans cet endroit, que, quoy que nos Mots ne ſignifient autre choſe que nos idées, cependant comme ils ſont deſtinez à ſignifier des choſes, la verité qu'ils contiennent, lorſqu'ils viennent à former des Propoſitions ne ſauroit être que *verbale*, quand ils déſignent dans l'Eſprit des idées qui ne conviennent point avec la réalité des Choſes. C'eſtpourquoy la Verité, auſſi bien que la Connoiſſance peut être fort bien diſtinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-là étant ſeulement *verbale*, ou les termes ſont joints ſelon la convenance ou la diſconvenance des idées qu'ils ſignifient, ſans conſiderer ſi nos idées ſont telles qu'elles exiſtent ou peuvent exiſter dans la Nature. Mais au contraire les Propoſitions renferment une verité réelle, quand les ſignes dont elles ſont compoſées, ſont joints ſelon que nos Idées conviennent, & que ces idées ſont telles que nous les connoiſſons capables d'exiſter dans la Nature ; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Subſtances qu'en ſachant que telles Subſtances ont actuellement exiſté.

Réponſe à cette Objection. La Verité réelle regarde les Idées conformes aux choſes.

§. 9. La *Verité* eſt la dénotation en paroles de la convenance ou de la diſconvenance des idées, telle qu'elle eſt. La *Fauſſeté* eſt la dénotation en paroles de la convenance ou de la diſconvenance des idées, autre qu'elle n'eſt effectivement. Et tant que ces idées, ainſi déſignées par certains ſons, ſont conformes à leurs Archetypes, juſque-là ſeulement la verité eſt réelle ; de ſorte que la Connoiſſance de cette Eſpéce de verité conſiſte à ſavoir quelles ſont les idées que les mots ſignifient, & à appercevoir la

La Fauſſeté conſiſte à joindre les noms autrement que leurs idées ne conviennent.

 con-

CHAP. V. convenance ou la diſconvenance de ces idées, ſelon qu'elle eſt deſignée par ces mots.

Les Propoſitiõs générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les mots comme les grands *vehicules* de la Verité & de la Connoiſſance, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, & que nous nous ſervons de mots & de Propoſitions en communiquant & en recevant la Verité, & pour l'ordinaire en raiſonnant ſur ſon ſujet, j'examinerai plus au long en quoy conſiſte la certitude des Veritez réelles, renfermées dans des Propoſitions, & où c'eſt qu'on peut la trouver, & je tâcheraj de faire voir dans quelle eſpéce de Propoſitions univerſelles nous ſommes capables de voir certainement la verité ou la fauſſeté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propoſitions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos penſées & qui donnent le plus d'exercice à nos ſpéculations. Car comme les Veritez générales étendent le plus nôtre Connoiſſance & qu'en nous inſtruiſant tout d'un coup de pluſieurs choſes particuliéres, elles nous donnent de grandes veûës & abregent le chemin qui nous conduit à la connoiſſance, l'Eſprit en fait auſſi le plus grand objet de ſes recherches.

Verité Morale & Methphyſique.

§. 11. Outre cette Verité, priſe dans ce ſens reſſerré dont je viens de parler, il y en a deux autres eſpéces. La prémiére eſt la *Verité Morale*, qui conſiſte à parler des choſes ſelon la perſuaſion de nôtre Eſprit, quoy que la propoſition que nous prononçons, ne ſoit pas conforme à la réalité des choſes. Il y a, en ſecond lieu, une *Verité Metaphyſique*, qui n'eſt autre choſe que l'exiſtence réelle des choſes, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on ſe ſert pour déſigner ces choſes. Quoy qu'il ſemble d'abord que ce n'eſt qu'une ſimple conſideration de l'exiſtence même des choſes, cependant à le conſiderer de plus près, on verra qu'il renferme une Propoſition tacite par où l'Eſprit joint telle choſe particuliére à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en luy aſſignant un certain nom. Mais parce que ces conſi-

conſiderations ſur la Verité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à nôtre préſent deſſein, c'eſt aſſez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en paſſant. CHAP. V

CHAPITRE VI.

Des Propoſitions univerſelles, de leur Verité, & de leur Certitude.

CHAP. VI.

Il eſt néceſſaire de parler des Mots en traitant de la Connoiſſance.

§. 1. QUOYQUE la meilleure & la plus ſûre voye pour arriver à une connoiſſance claire & diſtincte, ſoit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, ſans penſer à leurs noms en aucune maniére; cependant c'eſt ce qu'on pratique fort rarement, à ce que je croy; tant la coûtume d'employer des ſons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'eſt une choſe ordinaire aux hommes de ſe ſervir des noms à la place des idées, lors même qu'ils meditent & qu'ils raiſonnent en eux-mêmes, ſur tout ſi les idées ſont fort complexes & compoſées d'une grande collection d'idées ſimples. C'eſt là ce qui fait que la conſideration des mots & des Propoſitions eſt une partie ſi néceſſaire d'un diſcours ou l'on traite [illegible] la Connoiſſance, qu'il eſt fort difficile de parler [illegible] intelligiblement de l'une de ces choſes ſans expliquer l'autre.

Il eſt difficile d'entendre des veritez générales ſi elles ne ſont exprimées par des Propoſitions verbales.

§. 2. Comme toute la connoiſſance que nous avons ſe reduit uniquement à des veritez particuliéres ou générales, il eſt évident, que, quoy qu'on puiſſe faire à l'égard des prémiéres, nous ne ſaurions jamais faire bien entendre ces derniéres qui ſont avec raiſon l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement nous-mêmes, qu'entant qu'elles ſont conçuës & exprimées par des paroles. Ainſi en recherchant ce qui conſtituë nôtre Connoiſſance, il ne ſera pas hors de pro-

CHAP. VI.

pos d'examiner la verité & la certitude des Propoſitions Univerſelles.

Il y a une double Certitude, l'une de Verité, & l'autre de Connoiſſance.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illuſion où nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueuil dangereux en toute occaſion, il eſt à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *Certitude de Verité* & une *Certitude de Connoiſſance.* Lorſque les mots ſont joints de telle maniére dans des Propoſitions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la diſconvenance telle qu'elle eſt réellement, c'eſt une *Certitude de Verité.* Et la *Certitude de Connoiſſance* conſiſte à appercevoir la convenance ou la diſconvenance des idées, entant qu'elle eſt exprimée dans des Propoſitions. C'eſt ce que nous appellons ordinairement connoître la verité d'une Propoſition, ou en être certain.

On ne peut être aſſuré d'aucune Propoſition generale qu'elle eſt veritable lorſque l'Eſſence de chaque Eſpèce dont il y eſt parlé, n'eſt pas connuë.

§. 4. Or comme nous ne ſaurions *être aſſurez de la verité d'aucune Propoſition générale, à moins que nous ne connoiſſions les bornes préciſes, & l'étenduë des Eſpèces que ſignifient les Termes dont elle eſt compoſée,* il ſeroit néceſſaire que nous connuſſions l'Eſſence de chaque Eſpéce, puiſque c'eſt cette Eſſence qui conſtituë & termine l'Eſpéce. C'eſt ce qu'il n'eſt pas mal aiſé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*, car dans les idées Simples & dans les Modes, l'Eſſence réelle & la nominale n'eſt qu'une ſeule & même choſe, ou, pour exprimer la même penſée en d'autres termes, l'idée abſtraite que le terme général ſignifie étant la ſeule choſe qui conſtituë ou qu'on peut ſuppoſer qui conſtituë l'eſſence & les bornes de l'Eſpéce, on ne peut être en peine de ſavoir juſqu'où s'étend l'Eſpéce, ou quelles choſes ſont compriſes ſous chaque terme, car il eſt évident que ce ſont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme ſignifie, & nulle autre. Mais dans les Subſtances, où une Eſſence réelle, diſtincte de la nominale, eſt ſuppoſée conſtituer, déterminer & limiter les Eſpéces, il eſt viſible que l'étenduë d'un terme général eſt fort incertaine; parce que ne connoiſſant pas cette eſſen-

ce

ce réelle, nous ne pouvons pas ſavoir ce qui eſt ou n'eſt pas de cette Eſpéce, & par conſéquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainſi, lorſque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Eſpéce de Subſtances naturelles, entant que déterminée par une certaine *Eſſence réelle* que la Nature donne regulierement à chaque Individu de cette Eſpéce, & qui le fait être de cette Eſpéce, nous ne ſaurions être certains de la verité d'aucune affirmation ou negation faite ſur le ſujet de ces Subſtances. Car à prendre l'*homme* ou l'*Or* en ce ſens, pour une Eſpéce de choſes, déterminée par des Eſſences réelles, différentes de l'idée complexe qui eſt dans l'Eſprit de celui qui parle, ces choſes ne ſignifient qu'un je ne ſay quoy; & l'étenduë de ces Eſpéces, fixée par de telles limites, eſt ſi inconnuë & ſi indéterminée qu'il eſt impoſſible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes ſont raiſonnables, & que tout Or eſt jaune. Mais lors qu'on regarde l'Eſſence nominale comme ce qui limite chaque Eſpéce, & que le hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au delà des Choſes particuliéres, ſur leſquelles l'idée complexe qu'il ſignifie, doit être fondée, ils ne ſont point en danger de méconnoitre les bornes de chaque Eſpéce, & ne ſauroient douter ſur ce pié-là, ſi une Propoſition eſt veritable, ou non. J'ai voulu expliquer en ſtile Scholaſtique cette incertitude des Propoſitions qui regardent les Subſtances, & me ſervir en cette occaſion des termes d'*Eſſence* & d'*Eſpèce*, afin de montrer l'abſurdité & l'inconvenient qu'il y a à ſe les figurer comme quelque ſorte de réalitez qui ſoient autre choſe que des idées abſtraites déſignées par certains noms. En effet, ſuppoſé que les Eſpèces des Subſtances ſoient autre choſe que la reduction même des Subſtances en certaines ſortes, rangées ſous divers noms géneraux, ſelon qu'elles conviennent aux différentes idées abſtraites que nous déſignons par ces noms-là, c'eſt confondre la verité, & rendre incertaines toutes les Propoſitions génerales qu'on peut faire ſur les Subſtan-

CHAP. VI. ces. Ainſi, quoy que peut-être ces matiéres puiſſent être expoſées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoiſſance de la Science Scholaſtique; cependant comme ces fauſſes notions d'*Eſſences* & d'*Eſpeces* ont pris racine dans l'Eſprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette eſpéce de ſavoir qui a ſi fort prévalu dans cet endroit du Monde, il eſt bon de les faire connoitre & de les diſſiper pour donner lieu à faire un tel uſage des mots, qu'il puiſſe faire entrer la certitude dans l'Eſprit.

Cela regarde plus particuliérement les ſubſtances.

§. 5. *Lors donc que les noms des Subſtances ſont employez pour ſignifier des Eſpèces qu'on ſuppoſe déterminées par des Eſſences réelles que nous ne connoiſſons pas, ils ſont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement*; & nous ne ſaurions être aſſûrez de la verité des Propoſitions générales, compoſées de ces ſortes de termes. La rai on en eſt évidente. Car comment pouvons nous être aſſûrez que telle ou telle Qualité eſt dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui eſt, ou n'eſt pas dans l'Or; puiſque ſelon cette maniére de parler, rien n'eſt *Or*, que ce qui participe à une eſſence qui nous eſt inconnuë, & dont par conſéquent nous ne ſaurions dire, ou c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas; d'où il s'enſuit que nous ne pouvons jamais être aſſûrez d'aucune partie de Matiére qui ſoit dans le Monde, qu'elle eſt, ou n'eſt pas Or en ce ſens-là; par la raiſon qu'il nous eſt abſolument impoſſible de ſavoir, ſi elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une choſe eſt appellée *Or*, c'eſt-à-dire, cette eſſence réelle de l'Or dont nous n'avons abſolument aucune idée. Il nous eſt, dis-je, auſſi impoſſible de ſavoir cela, qu'il l'eſt à un Aveugle de dire en quelle Fleur ſe trouve ou ne ſe trouve point la *Couleur de* * *Penſée*, tandis qu'il n'a abſolument aucune idée de la *Couleur de Penſée*. Ou bien, ſi nous pouvions ſavoir certainement (ce qui n'eſt pas poſſible) où eſt l'eſſence réelle que nous ne connoiſſons pas, dans quels amas de Matiére eſt, par exemple, l'eſſence réelle de l'Or; nous ne pourrions pourtant point être aſſûrez que telle ou telle Qualité puiſſe être

* *C'eſt le nom d'une Fleur aſſez connuë. Voyez le Dictionaire de l'Academie Françoiſe.*

tre attribuée avec verité à l'Or, puiſqu'il nous eſt impoſſible de connoître qu'une telle Qualité ou idée ait une liaiſon néceſſaire avec une *Eſſence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que ſoit l'Eſpéce qu'on puiſſe imaginer que cette Eſſence qu'on ſuppoſe réelle, conſtituë effectivement. CHAP. VI.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Subſtances ſont employez, comme ils devroient toûjours l'être, pour déſigner les idées que les hommes ont dans l'Eſprit, quoy qu'ils ayent alors une ſignification claire & déterminée, *ils ne ſervent pourtant pas encore à former pluſieurs Propoſitions univerſelles, de la verité deſquelles nous puiſſions être aſſûrez.* Ce n'eſt pas à cauſe qu'en faiſant un tel uſage des mots, nous ſommes en peine de ſavoir quelles choſes ils ſignifient; mais parce que les idées complexes qu'ils ſignifient, ſont de telles combinaiſons d'idées ſimples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité viſible qu'avec très-peu d'autres idées.

Il n'y a que peu de Propoſitions univerſelles ſur les Subſtances, dont la verité ſoit connuë.

§. 7. Les idées complexes que les Noms que nous donnons aux Eſpéces des Subſtances, ſignifient, ſont des Collections de certaines Qualitez que nous avons remarqué coëxiſter dans un * *ſoûtien* inconnu que nous appellons *Subſtance.* Mais nous ne ſaurions connoître certainement quelles autres Qualitez coëxiſtent néceſſairement avec de telles combinaiſons; à moins que nous ne puiſſions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne ſaurions porter la connoiſſance fort avant, à l'égard de leurs *Prémiéres Qualitez.* Et pour toutes leurs *ſecondes Qualitez,* nous n'y pouvons abſolument point découvrir de connexion pour les raiſons qu'on a vû dans le Chapitre III. de ce IV. Livre; prémierement, parce que nous ne connoiſſons point les conſtitutions réelles des Subſtances, deſquelles dépend en particulier chaque *ſeconde Qualité*; & en ſecond lieu, parce que ſuppoſé que cela nous fut connu, il ne pourroit nous ſervir que pour une connoiſſance experimentale, & non pour une connoiſſance univerſelle, ne pouvant s'étendre avec certitu-

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxiſtence de leurs idées.

* *Subſtratum.*

de

CHAP. VI.

de au delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que nôtre Entendement ne ſauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *ſeconde Qualité* & quelque modification que ce ſoit d'une des *Prémières Qualitez*. Voila pourquoy l'on ne peut former ſur les Subſtances que fort peu de Propoſitions générales qui emportent avec elles un certitude indubitable.

Exemple dans l'Or

§. 8. *Tout Or eſt fixe*, eſt une Propoſition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la verité, quelque généralement qu'on la croye veritable. Car ſi ſelon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à ſuppoſer que le mot *Or* ſignifie une Eſpéce de choſes, diſtinguée par la Nature à la faveur d'une Eſſence réelle qui lui appartient, il eſt évident qu'il ignore quelles Subſtances particuliéres ſont de cette Eſpéce, & qu'ainſi il ne ſauroit avec certitude affirmer univerſellement quoy que ce ſoit de l'Or. Mais s'il prend le mot Or pour une Eſpéce déterminée par ſon Eſſence nominale; que l'Eſſence nominale ſoit, par exemple, l'idée complexe d'un *Corps* d'une *certaine couleur jaune*, *malléable*, *fuſible*, & *plus peſant* qu'aucun autre Corps connu; en employant ainſi le mot *Or* dans ſon uſage propre, il n'eſt pas difficile de connoître ce qui eſt ou n'eſt pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre Qualité ne peut être univerſellement affirmée ou niée avec certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Eſſence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *Fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion néceſſaire avec la Couleur, la Peſanteur, ou aucune autre idée ſimple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaiſon d'idées priſes enſemble, il eſt impoſſible que nous puiſſions connoître certainement la verité de cette Propoſition, Que *tout Or eſt fixe*.

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaiſon entre la Fixité & la Couleur, la Peſanteur, & les autres idées ſimples de l'Eſſence nominale de l'Or, que nous venons de propoſer; de même ſi nous faiſons que nôtre

Idée

Idée complexe de l'Or ſoit un Corps *jaune, fuſible, ductile, peſant* & *fixe*, nous ſerons dans la même incertitude à l'égard de ſa capacité d'être diſſout dans l'*Eau Regale*, & cela par la même raiſon, puiſque par la conſideration des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'idée complexe renferme la couleur jaune, une grande peſanteur, la ductilité, la fuſibilité & la fixité, qu'il peut être diſſout dans l'*Eau Regale*; & ainſi du reſte de ſes autres Qualitez. Je voudrois bien bien voir une affirmation génerale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puiſſe être certainement aſſuré qu'elle eſt veritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une Propoſition Univerſelle tout-à-fait certaine, *Tout Or eſt malléable.* A quoy je répons: C'eſt là, j'en conviens; une Propoſition très aſſurée, ſi la *Malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* ſignifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'eſt que ce ſon ſignifie une idée dans laquelle eſt renfermée la *Malléabilité*; eſpéce de verité & de certitude toute ſemblable à cette affirmation, *Un Centaure eſt un Animal à quatre piés.* Mais ſi la *Malléabilité* ne fait pas partie de l'Eſſence ſpécifique, ſignifiée par le mot *Or*, il eſt viſible que cette affirmation, *Tout Or eſt malléable*, n'eſt pas une Propoſition certaine: car que l'idée complexe de l'Or ſoit compoſée de telles autres Qualitez qu'il vous plairra ſuppoſer dans l'Or, la Malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée ſimple qui y ſoit renfermée. La connexion que la Malléabilité a avec ces autres Qualitez, ſi elle en a aucune, venant ſeulement de l'intervention de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles, laquelle conſtitution nous étant inconnuë, il eſt impoſſible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puiſſions découvrir ce qui joint toutes ces Qualitez enſemble.

§. 10. A la Verité, plus le nombre de ces Qualitez coëxiſtantes que nous reuniſſons ſous un ſeul nom dans une *Juſqu'où cette coëxiſtence peut être con-*

CHAP. VI. nuë, juſque-là les Propoſitions univerſelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.

une idée complexe, eſt grand, plus nous rendons la ſignification de ce mot préciſe & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude univerſelle par rapport à d'autres Qualitez qui ne ſont pas contenuës dans nôtre idée complexe; puiſque nous n'appercevons point la liaiſon ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoiſſans ni la conſtitution réelle ſur laquelle elles ſont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de nôtre connoiſſance ſur les Subſtances ne conſiſte pas ſimplement, comme en d'autres choſes, dans le rapport de deux idées qui peuvent exiſter ſéparement, mais dans la liaiſon & dans la coëxiſtence néceſſaire de pluſieurs idées diſtinctes dans un même ſujet, ou dans leur incompatibilité à coëxiſter de cette maniére. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoy conſiſte une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus leger ou plus peſant, quelle contexture de parties le rend malléable, fuſible, fixe & propre à être diſſout dans cette eſpéce de liqueur & non dans une autre, ſi, dis-je, nous avions une telle idée des Corps, & que nous puſſions appercevoir en quoy conſiſtent originairement toutes leurs Qualitez ſenſibles, & comment elles ſont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abſtraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoiſſance plus générale & nous mettroient en état de former des Propoſitions univerſelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une verité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Eſpéces des Subſtances ſont ſi éloignées de cette conſtitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles, & qu'elles ne ſont compoſées que d'une collection imparfaite des qualitez apparentes que nos ſens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propoſitions générales touchant les Subſtances, de la verité réelle deſquelles nous puiſſions être certainement aſſûrez, parce qu'il y a fort peu d'idées ſimples dont la connexion & la coëxiſtence néceſſaire nous ſoient connuës

nuës

nuës d'une maniére certaine & indubitable. Je croy pour moy, que parmi toutes les *ſecondes Qualitez* des Subſtances, & parmi les Puiſſances qui s'y rapportent, on n'en ſauroit nommer deux dont la coëxiſtence néceſſaire ou l'incompatibilité puiſſe être connuë certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au même Sens, leſquelles s'excluent néceſſairement l'une l'autre, comme je l'ai déja montré. Perſonne, dis-je, ne peut connoître certainement par la couleur qui eſt dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel ſon, ou quelles Qualitez tactiles il a, ni quelles altérations il eſt capable de faire ſur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même choſe du Son, du Goût, *&c.* Comme les noms ſpécifiques dont nous nous ſervons pour déſigner les Subſtances, ſignifient des Collections de ces ſortes d'Idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puiſſions former avec ces noms que fort peu de Propoſitions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorſque l'idée complexe de quelque ſorte de Subſtances que ce ſoit, contient quelque idée ſimple dont on peut découvrir la coexiſtence néceſſaire qui eſt entr'elle & quelque autre idée, juſque-là l'on peut former ſur cela des Propoſitions univerſelles qu'on a droit de regarder comme certaines: Si par exemple quelqu'un pouvoit découvrir une connexion néceſſaire entre la *Malléabilité* & la *Couleur* ou la *Peſanteur* de l'Or ou quelque autre partie de l'idée complexe qui eſt déſignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Propoſition univerſelle touchant l'Or conſideré dans ce rapport; & alors la verité réelle de cette Propoſition, *Tout Or eſt malléable*, ſeroit auſſi certaine que la verité de celle-ci, *Les trois Angles de tout Triangle rectangle ſont égaux à deux Droits.*

Parce que les Qualitez qui compoſent nos idées complexes des Sub-

§. 11. Si nous avions de telles idées des Subſtances, que nous puſſions connoître, quelles conſtitutions réelles produiſent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons, & comment ces qualitez en decoulent, nous pour-

rions

CHAP. VI. rions par les idées ſpécifiques de leurs Eſſences réelles que nous aurions dans l'Eſprit, déterrer plus certainement leurs Proprietez, & découvrir quelles ſont les qualitez que les Subſtances ont, ou n'ont pas, & que nous ne pouvons le faire préſentement par le ſecours de nos Sens: de ſorte que pour connoître les proprietez de l'Or, il ne ſeroit non plus néceſſaire, que l'Or exiſtât, & que nous fiſſions des expériences ſur ce Corps que nous nommons ainſi, qu'il eſt néceſſaire, pour connoître les proprietez d'un Triangle, qu'un Triangle exiſte dans quelque portion de Matiére. L'idée que nous aurions dans l'Eſprit ſerviroit auſſi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les Sécrets de la Nature, qu'à peine avons nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoûtumé de conſiderer les Subſtances que nous rencontrons, chacune à part, comme une choſe entiére qui ſubſiſte par elle-même, qui a en elle-même toutes ces Qualitez, & qui eſt indépendante de toute autre choſe: c'eſt, dis-je, ainſi que nous nous repréſentons les Subſtances ſans ſonger pour l'ordinaire aux operations de cette matiére fluide & inviſible dont elles ſont environnées, des mouvemens & des operations de laquelle matiére dépend la plus grande partie des Qualitez qu'on remarque dans les Subſtances, & que nous regardons comme les marques inhérentes de diſtinction, par où nous les connoiſſons, & en vertu deſquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une piéce d'Or qui exiſteroit en quelque endroit par elle-même, ſeparée de l'impreſſion & de l'influence de tout autre Corps, perdroit auſſi-tôt toute ſa couleur & ſa peſanteur, & peut-être auſſi ſa *Malléabilité* qui pourroit bien ſe changer en une parfaite friabilité: car je ne vois rien qui prouve le contraire. *L'Eau* dans laquelle la fluidité eſt par rapport à nous une qualité eſſentielle, ceſſeroit d'être fluide, ſi elle étoit laiſſée à elle-même. Mais ſi les Corps inanimez dépendent ſi fort d'autres corps extérieurs, par rapport à leur état préſent, en ſorte qu'ils

ſtances, dépendent, pour la plûpart, de cauſes extérieures, éloignées & que nous ne pouvôs appercevoir.

ne

ne ſeroient pas ce qu'ils nous paroiſſent être, ſi les Corps qui les environnent, étoient éloignez d'eux : cette dépendance eſt encore plus grande à l'égard des *Vegetaux* qui ſont nourris, qui croiſſent & qui produiſent des feuilles, des fleurs, & de la ſemence dans une conſtante ſucceſſion. Que ſi nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au Mouvement & aux plus conſiderables Qualitez qu'on peut obſerver en eux roule ſi fort ſur des cauſes extérieures & ſur des Qualitez d'autres Corps qui n'en ſont point partie, qu'ils ne ſauroient ſubſiſter un moment ſans eux, quoy que pourtant ces Corps dont ils dépendent ne ſoient pas fort conſiderez en cette occaſion & qu'ils ne faſſent point partie de l'idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'Air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une ſeule minute, & elles perdront auſſi tôt le ſentiment, la vie & le mouvement. C'eſt dequoy la néceſſité de reſpirer nous à forcé de prendre connoiſſance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignez, d'où dépendent les reſſorts de ſes admirables Machines, quoy qu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y faſſe même aucune reflexion : & combien y en a-t il que la recherche la plus exacte ne ſauroit découvrir? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoy qu'éloignez du Soleil de tant de millions de lieûës, dependent pourtant ſi fort du mouvement temperé des Particules qui en émanent & qui ſont agitées par la chaleur de cet Aſtre, que ſi cette Terre étoit tranferée de la ſituation où elle ſe trouve préſentement, à une petite partie de cette diſtance, de ſorte qu'elle fut place un peu plus loin ou un peu plus près de cette ſource de chaleur, il eſt plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y ſont, periroient tout auſſi-tôt; puiſque nous les voyons mourir ſi ſouvent par l'excès ou le défaut de la Chaleur du Soleil.

CHAP. VI. leil, à quoy une poſition accidentelle les expoſe dans quelques parties de ce petit Globe. Les Qualitez qu'on remarque dans une Pierre d'Aimant doivent néceſſairement avoir leur cauſe bien au delà des limites de ce Corps ; & la mortalité qui ſe repand ſouvent ſur différentes eſpéces d'Animaux par des Cauſes inviſibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à paſſer la Ligne ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être tranſportez dans un Païs voiſin ; tout cela montre évidemment que le concours & l'operation de divers Corps avec leſquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, eſt abſolument néceſſaire pour faire qu'ils ſoient tels qu'ils nous paroiſſent, & pour conſerver ces Qualitez par où nous les connoiſſons & les diſtinguons. Nous nous trompons donc entierement, de croire que les Choſes renferment en elles-mêmes les Qualitez que nous y remarquons: & c'eſt en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Elephant la conſtitution d'où dépendent les Qualitez & les Puiſſances que nous voyons dans ces Animaux ; puiſque pour en avoir une parfaite connoiſſance il nous faudroit regarder non ſeulement au delà de cette Terre & de nôtre Atmoſphere, mais même au delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pû découvrir ; car il nous eſt impoſſible de determiner juſqu'à quel point l'exiſtence & l'opération des Subſtances particulieres qui ſont dans nôtre Globe dépendent de Cauſes entiérement éloignées de nôtre veüë. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens, & quelques operations dans les choſes qui nous environnent ; mais de ſavoir d'où viennent ces flux de Matiére qui conſervent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils ſont conduits & modifiez, c'eſt ce qui paſſe nôtre connoiſſance & toute la capacité de nôtre Eſprit ; de ſorte que les grandes parties, & les rouës, ſi j'oſe ainſi dire, de ce prodigieux Bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle con-

connexion & une telle dépendance dans leurs influences & & dans leurs opérations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les Choſes qui ſont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & ceſſeroient d'être ce qu'elles ſont, ſi quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vaſtes Corps qui ſont à une diſtance inconcevable de nous, ceſſoit d'être, ou de ſe mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que les Choſes, quelque parfaites & entiéres qu'elles paroiſſent en elles-mêmes, ne ſont pourtant que des apanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable; car leurs Qualitez ſenſibles, leurs actions & leurs puiſſances dépendent de quelque choſe qui leur eſt extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoiſſons rien de ſi complet & de ſi parfait qui ne doive ſon exiſtence & ſes perfections à d'autres Etres qui ſont dans ſon voiſinage; de ſorte que pour comprendre parfaitement les Qualitez qui ſont dans un Corps, il ne faut pas borner nos penſées à la conſideration de ſa ſurface, mais porter nôtre veûë beaucoup plus avant.

§. 12. Si cela eſt ainſi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayions des idées fort imparfaites des Subſtances; & que les Eſſences réelles d'où dépendent leurs proprietez & leurs opérations, nous ſoient inconnuës. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle eſt la groſſeur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement & moins encore les différens mouvemens que d'autres Corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où ſe forme la plus grande & la plus remarquable partie des Qualitez que nous obſervons dans ces Subſtances, & qui conſtituent les idées complexes que nous en avons. Cette ſeule conſideration ſuffit pour nous faire perdre toute eſpérance d'avoir jamais des idées de leurs eſſences réelles au défaut deſquelles les Eſſences nominales que nous leur ſubſtituons, ne ſeront guere propres à nous donner aucune Connoiſ-

CHAP. VI. noiſſance générale, ou à nous fournir des Propoſitions univerſelles capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant, mais ce n'eſt pas Connoiſſance.

§. 13. Nous ne devons donc pas être ſurpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propoſitions générales qui regardent les Subſtances. La connoiſſance que nous avons de leurs Qualitez & de leurs Proprietez s'étend rarement au delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliquez à faire des Obſervations peuvent, par la force de leur Jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilitez déduites d'une obſervation exacte, & de quelques apparences reünies à propos, faire ſouvent de juſtes conjectures ſur ce que l'Expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'eſt toûjours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une ſimple opinion, & n'eſt nullement accompagné de la certitude néceſſaire à une vraye connoiſſance; car toute nôtre Connoiſſance générale eſt uniquement renfermée dans nos propres penſées, & ne conſiſte que dans la contemplation de nos propres idées abſtraites. Par tout où nous appercevons quelque convenance, ou quelque diſconvenance entr'elles, nous y avons une connoiſſance générale; de ſorte que formant des Propoſitions ou joignant comme il faut les noms de ces idées, nous pouvons prononcer des *véritez générales* avec certitude. Mais parce qu dans les idées abſtraites des Subſtances que leurs noms ſpécifiques ſignifient, lorſqu'ils ont une ſignification diſtincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaiſon ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres idées; la certitude des Propoſitions univerſelles qu'on peut faire ſur les Subſtances, eſt extrêmement bornée & defectueuſe dans le principal point des recherches que nous faiſons ſur leur ſujet; & parmi les noms des Subſtances, à peine y en a-t-il un ſeul (que l'idée qu'on luy attache ſoit ce qu'on voudra) dont nous puiſſions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre Qualité qui ait une coëxiſtence ou une incompatibilité conſtante avec cette Idée par tout où elle ſe rencontre.

§. 14.

CHAP. VI.

Ce qui eſt néceſſaire pour que nous puiſſions connoître les Subſtances.

§. 14. Avant que nous puiſſions avoir une telle connoiſſance dans un dégré paſſable, nous devons ſavoir prémiérement quels ſont les changemens que les *prémières Qualitez* d'un Corps produiſent régulierement dans les prémiéres Qualitez d'un autre Corps, & comment ſe fait cette alteration. En ſecond lieu, nous devons ſavoir quelles prémiéres Qualitez d'un Corps produiſent certaines ſenſations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne ſignifie pas moins que connoitre tous les effets de la Matiére ſous ſes diverſes modifications de groſſeur, de figure, de cohéſion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous eſt abſolument impoſſible de connoître ſans Revelation, comme tout le Monde en conviendra, ſi ne me trompe. Et quand même une Revelation particuliére nous apprendroit quelle ſorte de figure, de groſſeur & de mouvement dans les parties inſenſibles d'un Corps devroit produire en nous la ſenſation de la Couleur jaune, & quelle eſpéce de figure, de groſſeur & de contexture de parties doit avoir la ſuperficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuſcules le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela ſuffiroit-il pour former avec certitude des Propoſitions univerſelles touchant les différentes eſpéces de figure, de groſſeur, de mouvement, & de contexture, par où les particules inſenſibles des Corps produiſent en nous un nombre infini de ſenſations? Non ſans doute, à moins que nous n'euſſions des facultez aſſez ſubtiles pour appercevoir au juſte la groſſeur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par où ils opérent ſur nos Sens; afin que par cette connoiſſance nous puſſions nous en former des idées abſtraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Subſtances corporelles, dont les operations ſemblent avoir plus de proportion avec nôtre Entendement; car pour les operations des Eſprits, c'eſt-à-dire, la Faculté de penſer & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoy que peut-

 être

CHAP. VI.

être après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & conſideré juſqu'où les notions mêmes que nous avons de ces Opérations peuvent être portées avec quelque clarté au delà des faits ſenſibles, nous ſerons contraints d'avouër qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne ſervent preſque à autre choſe qu'à nous faire voir nôtre ignorance, & l'abſoluë incapacité où nous ſommes de trouver rien de certain ſur ce ſujet.

Tandis q̃ nos idées des Subſtances ne renferment point leurs conſtitutions réelles, nous ne pouvõs former ſur leur ſujet, que peu de Propoſitions générales certaines.

§. 15. Il eſt, dis je, de la derniére évidence, que les conſtitutions réelles des Subſtances n'étant pas renfermées dans les idées abſtraites & complexes que nous nous formons des Subſtances & que nous déſignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit dégré de certitude univerſelle. Parce que dès-là que les idées que nous avons des Subſtances, ne comprennent point leurs conſtitutions réelles, elles ne ſont point compoſées de la choſe d'où dépendent les Qualitez que nous obſervons dans ces Subſtances, ou avec laquelle elles ont une liaiſon certaine, & qui pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*homme* ſoit, comme elle eſt communément, un Corps d'une certaine forme extérieure avec du ſentiment, de la Raiſon, & la Faculté de ſe mouvoir volontairement. Comme c'eſt là l'idée abſtraite, & par conſéquent l'Eſſence de l'Eſpéce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propoſitions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle idée complexe. Parce que ne connoiſſant pas la conſtitution réelle d'où dépend le ſentiment, la puiſſance de ſe mouvoir & de raiſonner, avec cette forme particuliére, & par où ces quatre choſes ſe trouvent unies enſemble dans le même ſujet, il y a fort peu d'autres Qualitez avec leſquelles nous puiſſions appercevoir qu'elles ayent une liaiſon néceſſaire. Ainſi, nous ne ſaurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun hom̃e ne peut*

ſe

ſe nourrir avec du bois ou des pierres, que *la Ciguë eſt un poiſon pour tous les hommes* : parce que ces idées n'ont aucune liaiſon ou incompatibilité avec cette Eſſence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abſtraite que ce nom ſignifie. Dans ce cas & autres ſemblables nous devons en appeller à des Expériences faites ſur des ſujets particuliers, ce qui ne ſauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reſte nous devons nous contenter d'une ſimple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude génerale, pendant que nôtre idée ſpécifique de l'home ne renferme point cette conſtitution réelle qui eſt la racine à laquelle toutes ſes Qualitez inſeparables ſont unies & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faiſons ſignifier au mot *homme* n'eſt qu'une collection imparfaite de quelques Qualitez ſenſibles & de quelques Puiſſances qui ſe trouvent en luy, nous ne ſaurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre nôtre idée ſpécifique & l'operation que les parties de la Ciguë ou des pierres doivent produire ſur ſa conſtitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Ciguë ſans en être incommodez, & d'autres qui ſe nourriſſent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des conſtitutions réelles de différentes ſortes d'Animaux, d'où dépendent ces Qualitez, ces Puiſſances, & d'autres ſemblables, nous ne devons point eſpérer de venir jamais à former, ſur leur ſujet, des Propoſitions univerſelles d'une entiére certitude. Il n'y a que ce peu d'idées, unies avec nôtre Eſſence nominale ou avec quelqu'une de ſes parties par des liens qu'on ne ſauroit découvrir, qui puiſſent nous fournir de telles Propoſitions. Mais ces idées ſont en ſi petit nombre & de ſi peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raiſon nôtre Connoiſſance générale touchant les Subſtances (j'entens une connoiſſance certaine) comme n'étant preſque rien du tout.

CHAP. VI.

En quoy conſiſte la certitude générale des Propoſitions.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propoſitions générales, de quelque eſpéce qu'elles ſoient, ne ſont capables de

CHAP. VI. de certitude, que lorſque les termes dont elles ſont compoſées, ſignifient des idèes dont nous pouvons découvrir la convenance & la diſconvenance ſelon qu'elle y eſt exprimée. Et quand nous voyons que les idées qu'ils ſignifient, conviennent ou ne conviennent pas, ſelon qu'elles ſont affirmées ou niées l'une de l'autre, c'eſt alors que nous ſommes certains de leur verité ou de leur fauſſeté. D'où nous pouvons inferer qu'une *Certitude génerale* ne peut jamais être fondée que ſur nos idées. Que ſi nous l'allons chercher ailleurs dans des Experiences ou des Obſervations hors de nous, dès lors nôtre Connoiſſance ne s'étend point au delà des exemples particuliers. C'eſt la contemplation de nos propres idées abſtraites qui ſeule peut nous fournir une *Connoiſſance génèrale*.

CHAP. VII.

CHAPITRE V.

Des Propoſitions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

Les Axiomes ſont évidens par eux-mesmes.

§. 1. IL y a une eſpéce de Propoſitions qui ſous le nom de *Maximes* & d'*Axiomes* ont paſſé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes, on a ſuppoſé qu'elles étoient *innées*, ſans que perſonne ait jamais tâché (que je ſache) de faire voir la raiſon & le fondement de leur extrême clarté, qui nous force, pour ainſi dire, à leur donner nôtre conſentement. Il n'eſt pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir ſi cette grande évidence eſt particuliere à ces ſeules Propoſitions, comme auſſi d'examiner juſqu'où elles contribuent à nos autres Connoiſſances.

En quoy conſiſte cette évidence immediate.

§. 2. La Connoiſſance conſiſte, comme je l'ai déja montré, dans la perception de la convenance ou de la diſconvenance des idées. Or par tout où cette convenance ou diſconvenance eſt apperçuë immediatement par elle-même, ſans l'intervention ou le ſecours d'aucune autre idée, nôtre Connoiſſance eſt *évidente par elle-même*. C'eſt déquoy ſera convaincu tout homme qui conſiderera une de ces Propoſitions auxquelles il donne ſon conſentement dès la prémiére veuë ſans l'in-

l'intervention d'aucune preuve ; car il trouvera que la raiſon pourquoy il reçoit toutes ces Propoſitions, vient de la convenance ou de la diſconvenance que l'Eſprit voit dans ces idées en les comparant immediatement entr'elles ſelon l'affirmation ou la negation qu'elles emportent dans une telle Propoſition. CHAP. VII.

§. 3. Cela ètant ainſi, voyons prèſentement ſi cette * *èvidence immediate* ne convient qu'à ces Propoſitions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes* & qui ont l'avantage de paſſer pour *Axiomes*. Il eſt tout viſible, que pluſieur autres Veritez qu'on ne reconnoit point pour Axiomes ſont auſſi èvidentes par elles-mêmes que ces ſortes de Propoſitions. C'eſt ce que nous verrons bien-tôt, ſi nous parcourons les différentes ſortes de convenance ou de diſconvenance d'idèes que nous avons propoſé cy deſſus, ſavoir, l'*Identitè*, *la relation*, *la coëxiſtence*, & *l'exiſtence rèelle* : par où nous reconnoîtrons que non ſeulement ce peu de Propoſitions qui ont paſſé pour Maximes ſont èvidentes par elles-mêmes, mais que quantitè, ou plûtôt une infinitè d'autres Propoſitions le ſont auſſi.

Elle n'eſt pas particulière aux Propoſitions qui paſſent pour Axiomes.

§. 4. Car prèmièrement la perception immediate d'une convenance ou diſconvenance d'*Identitè*, ètant fondèe ſur ce que l'Eſprit a des idèes diſtinctes, elle nous fournit autant de Propoſitions èvidentes par elles mêmes que nous avons d'idèes diſtinctes. Quiconque à quelque connoiſ-

I. A l'ègard de l'Identitè & de la Diverſitè toutes les Propoſitions ſont également èvidentes par elles meſmes.

* Self-èvidence : *mot expreſſif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, ſi je ne me trompe, que par periphraſe. C'eſt* la proprietè qu'a une Propoſition d'être èvidente par elle même; *ce que j'appelle* èvidence immediate, *pour ne pas embarraſſer le Diſcours par une longue circonlocution. Aprés ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe precedent, il ètoit aiſé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expreſſion. Mais comme j'en aurai peut-eſtre beſoin dans la ſuite, j'ai crû qu'il ne ſeroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'eſt là le ſens que je luy donnerai conſtamment.*

CHAP. VII. noiſſance, a des idées différentes & diſtinctes qui ſont comme le fondement de cette Connoiſſance: & le prémier acte de l'Eſprit ſans quoy il ne peut jamais être capable d'aucune connoiſſance, conſiſte à connoître chacune de ſes idées par elle-même, & à la diſtinguer de toute autre. Chacun voit en luy-même qu'il connoit les idées qu'il a dans l'Eſprit, qu'il connoit auſſi quand c'eſt qu'une idée eſt préſente à ſon Entendement, & ce qu'elle eſt, & que lorſqu'il y en a plus d'une, il les connoit diſtinctement & ſans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toûjours ainſi, (car il eſt impoſſible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une idée qu'il a dans l'Eſprit, n'y ſoit actuellement, & ne ſoit ce qu'elle eſt, & que deux idées diſtinctes qu'il a dans l'Eſprit, n'y ſoient effectivement, & ne ſoient deux idées. Ainſi, toutes ces ſortes d'affirmations & de negations ſe font ſans qu'il ſoit poſſible d'héſiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur égard, & nous ne pouvons éviter d'y donner nôtre conſentement, dès que nous les comprenons, c'eſt-à-dire, dès que nous avons dans l'Eſprit les idées déterminées qui ſont déſignées par les mots contenus dans la Propoſition. Et par conſéquent, toutes les fois que l'Eſprit vient à conſiderer attentivement une Propoſition, en ſorte qu'il apperçoive que les deux idées qui ſont ſignifiées par les termes dont elle eſt compoſée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne ſont qu'une même idée ou ſont différentes, dès-là il eſt infailliblement certain de la verité d'une telle Propoſition, & cela également, ſoit que ces Propoſitions ſoient compoſées de termes qui ſignifient des idées plus ou moins générales; par exemple, ſoit que l'idée générale de l'*Etre* ſoit affirmée d'elle même, comme dans cette Propoſition *Tout ce qui eſt, eſt*; ou qu'une idée plus particuliére ſoit affirmée d'elle-même, comme *Un Homme eſt un homme*, ou *Ce qui eſt blanc, eſt blanc!* ſoit que l'idée de l'*Etre* en général ſoit niée du *Non-Etre*, qui eſt (ſi j'oſe ainſi parler) la ſeule idée différente de l'Etre, comme dans cette autre Pro-

Propoſition, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas:* ou que l'idée de quelque Etre particulier ſoit niée d'une autre qui en eſt différente, comme, *Un homme n'eſt pas un cheval*, *Le Rouge n'eſt pas Bleu.* La différence des idées fait voir auſſi-tôt la verité de la Propoſition avec une entière évidence, dès qu'on entend les termes dont on ſe ſert pour les déſigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une Propoſition moins générale que dans celle qui l'eſt d'avantage; le tout par la même raiſon, je veux dire à cauſe que l'Eſprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle eſt la même avec elle-même, & que deux idées différentes, ſont différentes & non les mêmes. Dequoy il eſt également certain, ſoit que ces idées ſoient d'une plus petite ou d'une plus grande étenduë, plus ou moins générales, & plus ou moins abſtraites. Par conſéquent, le privilege d'être évident par ſoy-même n'appartient point uniquement & par un droit particulier à ces deux Propoſitions générales, *Tout ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* La perception d'être ou de n'être point n'appartient pas plûtôt aux idées vagues, ſignifiées par ces termes, *Tout ce qui*, & *choſe*, qu'à quelque autre idée que ce ſoit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fonds autre choſe ſinon que *Le même eſt le même*, ou que *Ce qui eſt le même*, *n'eſt pas different*; veritez qu'on reconnoit auſſi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales; ou pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des Exemples particuliers avant que d'avoir jamais penſé à ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la Faculté que l'Eſprit a de diſcerner les idées particulieres qu'il vient à conſiderer. En effet, il eſt tout viſible que l'Eſprit connoit & apperçoit que l'idée du Blanc eſt l'idée du Blanc & non celle du Bleu, & que, lorſque l'idée du Blanc eſt dans l'Eſprit, elle y eſt & n'en eſt pas abſente, qu'il l'apperçoit, dis je, ſi clairement & le connoit ſi certainement ſans le ſecours d'aucune preuve, ou

CHAP. VII.

CHAP. VII. ou ſans reflêchir ſur aucune de ces deux Propoſitions générales, que la conſideration de ces Axiomes ne peut rien ajoûter à l'évidence ou à la certitude de la connoiſſance qu'il a de ces choſes. Il en eſt juſtement de même à l'égard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Eſprit, comme chacun peut l'éprouver en ſoy même. Il connoit que chaque idée eſt cette même idée, & non une autre, & qu'elle eſt dans ſon Eſprit, & non hors de ſon Eſprit lorsſqu'elle y eſt actuellement; il le connoit, dis je, avec une certitude qui ne ſauroit être plus grande. D'où il s'enſuit qu'il n'y a point de Propoſition générale dont la verité puiſſe être connuë avec plus de certitude, ni qui ſoit capable de rendre cette prémiére plus parfaite. Ainſi, nôtre Connoiſſance de ſimple veuë s'étend auſſi loin que nos idées par rapport à l'Identité, & nous ſommes capables de former autant de Propoſitions évidentes par elles mêmes, que nous avons de noms pour déſigner des idées diſtinctes; ſur quoy j'en appelle à l'Eſprit de chacun en particulier, pour ſavoir ſi cette Propoſition, *Un Cercle eſt un Cercle*, n'eſt pas une Propoſition auſſi évidente par elle-même que celle-ci qui eſt composée de terme plus généraux, *Tout ce qui eſt, eſt*; & encore, ſi cette Propoſition, *le Bleu n'eſt pas Rouge*, n'eſt point une Propoſition dont l'Eſprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiome, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*: & ainſi de toutes les autres Propoſitions de cette eſpéce.

I. Par rapport à la coëxiſtence nous avons fort peu de Propoſitions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En ſecond lieu, pour ce qui eſt de la coëxiſtence, ou d'une connexion entre deux idées, tellement néceſſaire, que dès que l'une eſt ſuppoſée dans un ſujet, l'autre doive l'être auſſi d'une maniere inévitable, l'Eſprit n'a une perception immediate d'une telle convenance ou diſconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'eſt pourquoy nôtre Connoiſſance intuitive ne s'étend pas fort loin ſur cet article, & l'on ne peut former là-deſſus que très peu de Propoſitions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'i-

l'idée de remplir un lieu égal au contenu de ſa ſurface, étant attachée à nôtre Idée du Corps, je croy que c'eſt une Propoſition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne ſauroient être dans le même lieu.*

CHAP. VII.

III. Nous en pourvons avoir dans les autres Relations.

§. 6. Quant à la troiſiéme ſorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathematiciens ont formé pluſieurs Axiomes ſur la ſeule relation d'*Egalité*, comme que *ſi de choſes égales on en ôte des choſes égales, le reſte eſt égal.* Mais encore que cette Propoſition & les autres du même genre ſoient reçuës par les Mathematiciens comme autant de Maximes, & que ce ſoient effectivement des Veritez inconteſtables; je croy pourtant qu'en les conſiderant avec toute l'attention imaginable, on ne ſauroit trouver qu'elles ſoient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celle-ci, *Un & un ſont égaux à deux, ſi de cinq doigts d'une Main, vous en ôtez deux, & deux autres de cinq doigts de l'autre Main, le nombre des doigts qui reſtera ſera égal.* Ces Propoſitions & mille autres ſemblables qu'on peut former ſur les Nombres, ſe font recevoir néceſſairement dès qu'on les entend pour la prémiére fois, & emportent avec elles une auſſi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathematique.

IV. Touchant l'exiſtence réelle nous n'en avons aucune.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'exiſtence réelle, comme elle n'a de liaiſon avec aucune autre de nos Idées qu'avec celle de Nous mêmes & du Prémier Etre, tant s'en faut que nous ayons ſur l'exiſtence réelle de tous les autres Etres une connoiſſance, qui nous ſoit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoiſſance démonſtrative. Et par conſéquent il n'y a point d'Axiome ſur leur ſujet.

Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence ſur les autres parties de nôtre Connoiſſance.

§. 8. Voyons après cela quelle eſt l'influence que ces Maximes reçuës ſous le nom d'Axiomes, ont ſur les autres parties de nôtre Connoiſſance. La Regle qu'on poſe dans les Ecoles, Que tout Raiſonnement vient de choſes déja connuës, & déja accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme ils parlent; cette Régle, dis-je, ſem-

CHAP. VII. ble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoiſſance, & comme des choſes déja connuës : par où l'on entend, je croy, ces deux choſes ; la prémiére, que ces Axiomes ſont les veritez, les prémiéres connuës à l'Eſprit ; & la ſeconde, que les autres parties de nôtre Connoiſſance dépendent de ces Axiomes.

Parce que ce ne ſont pas les veritez les prémiéres connuës.

*Liv.I.Ch.I.

§. 9. Et *prémiérement* il paroit évidemment par l'Expérience, que ces Véritez ne ſont pas les prémiéres connuës, comme nous l'avons* déja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoit certainement qu'un Etranger n'eſt pas ſa Mére, que la verge qu'il craint n'eſt pas le ſucre qu'on luy préſente, long-temps avant que de ſavoir, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas*? Combien peut-on remarquer de veritez ſur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Eſprit ne les connoiſſe parfaitement & n'en ſoit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais penſé à ces Maximes générales, auxquelles les Mathematiciens les rapportent quelquefois dans leurs raiſonnemens? Tout cela eſt inconteſtable, & il n'eſt pas difficile d'en voir la raiſon. Car ce qui fait que l'Eſprit donne ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, n'étant autre choſe que la perception qu'il a de la convenance ou de la diſconvenance de ſes Idées, ſelon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre en des termes qu'il entend ; & connoiſſant d'ailleurs que chaque Idée eſt ce qu'elle eſt, & que deux Idées diſtinctes ne ſont jamais la même Idée, il doit s'enſuivre néceſſairement de là, que parmi ces ſortes de veritez évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connuës les prémiéres qui ſont compoſées d'idées qui ſont les prémiéres dans l'Eſprit : & il eſt viſible que les prémiéres idées qui ſont dans l'Eſprit, ſont celles des choſes particuliéres, deſquelles l'Entendement va par des dégrez inſenſibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occaſion des Objets des Sens qui ſe préſentent le plus communément, ſont fixées dans l'Eſprit avec les noms généraux dont on ſe

ſe ſert pour les déſigner. Ainſi, les idées particuliéres ſont les prémiéres que l'Eſprit reçoit, qu'il diſcerne, & ſur leſquelles il acquiert des connoiſſances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées ſpecifiques qui ſuivent immediatement les particuliéres. Car les Idées abſtraites ne ſe préſentent pas ſi-tôt ni ſi aiſément que les Idées particuliéres, aux Enfans, ou à un Eſprit qui n'eſt pas encore exercé à cette maniére de penſer. Que ſi elles paroiſſent aiſées à former à des perſonnes faites, ce n'eſt qu'à cauſe du conſtant & du familier uſage qu'ils en font; car ſi nous les conſiderons exactement, nous trouverons que les Idées générales ſont des fictions de l'Eſprit qu'on ne peut former ſans quelque peine, & qui ne ſe préſentent pas ſi aiſément que nous ſommes portez à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle; quoy qu'elle ne ſoit pas la plus abſtraite, la plus étenduë, & la plus mal-aiſée à former, il eſt certain qu'il faut quelque peine & quelque addreſſe pour ſe la repréſenter, car il ne doit être ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatére, ni Iſoſcele, ni Scalene, mais tout cela à la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il eſt vrai que dans l'état d'impeffection où ſe trouve nôtre Eſprit, il a beſoin de ces Idées, & qu'il ſe hâte de les former le plûtôt qu'il peut, pour communiquer plus aiſément ſes penſées & étendre ſes propres connoiſſances, deux choſes auxquelles il eſt naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raiſon de regarder ces idées comme autant de marques de nôtre imperfection; ou du moins, cela ſuffit pour faire voir que les Idées les plus générales & les plus abſtraites ne ſont pas celles que l'Eſprit reçoit les prémiéres & avec le plus de facilité, ni celles ſur qui roule ſa prémiére Connoiſſance.

§. 10. *En ſecond lieu*, il s'enſuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne ſont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoiſſances. Car s'il y a quantité d'autres Veritez qui ſoient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, &

CHAP. VII. pluſieurs même qui nous ſont plûtôt connuës qu'elles, il eſt impoſſible que ces Maximes ſoient les Principes d'où nous déduiſons toutes les autres veritez. Ne ſauroit-on voir par exemple, qu'*un & deux ſont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiome ou de quelque autre ſemblable, *Le tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble?* Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui ſavent qu'un & deux ſont égaux à trois, ſans avoir jamais penſé à cet Axiome, ou à aucun autre ſemblable, par où l'on puiſſe le prouver, & qui le ſavent pourtant auſſi certainement qu'aucune autre perſonne puiſſe être aſſurée de la verité de cet Axiome, *Le tout eſt égal à toutes ſes parties*, ou de quelque autre que ce ſoit, & cela par la même raiſon qui eſt * *l'évidence immediate* qu'ils voyent dans cette Propoſition, *un & deux ſont égaux à trois*; l'égalité de cette idée leur étant auſſi viſible & auſſi certaine ſans le ſecours d'aucun Axiome que par ſon moyen, puiſqu'ils n'ont beſoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à ſavoir, Que le Tout eſt égal à toutes ſes parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux ſont égaux à trois*. Car s'il y a quelque différence entre ces Idées, il eſt viſible que celles de *Tout* & de *Partie* ſont plus obſcures, ou qu'au moins elles ſe placent plus difficilement dans l'Eſprit, que celles d'*Un*, de *Deux*, & de *Trois*. Et je voudrois bien demander à ces Meſſieurs qui prétendent que toute Connoiſſance, excepté celle de ces Principes généraux, dépend de Principes généraux, innez, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a beſoin pour prouver qu'*un & un* ſont *deux*, que *deux & deux* ſont *quatre*, & que *trois fois deux* font *ſix*? Or comme on connoit la verité de ces Propoſitions ſans le ſecours d'aucune preuve, il s'enſuit de là viſiblement, ou que toute Connoiſſance ne dépend point de certaines veritez déja connuës, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propoſitions-là ſont autant de Principes; & ſi on les met au rang des Principes, il faudra

*J'ai dit dans une Note, pag. 757. ce qu'il faut entendre par là.

y mettre auſſi une grande partie des Propoſitions qui regardent CHAP. VII.
les nombres. Si nous ajoûtons à cela toutes les Propoſitions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former ſur toutes nos Idées diſtinctes, le nombre des Principes que les hommes viennent à connoitre en différens âges, ſera preſque infini ou du moins innombrable, & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoiſſance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces ſortes de veritez ſe préſentent à l'Eſprit, plûtôt ou plus tard; ce qu'on en peut dire veritablement, c'eſt qu'elles ſont très-connuës par leur propre évidence, qu'elles ſont entierement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne ſont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiére ni aucune preuve, & moins encore les plus particuliéres des plus générales, ou les plus ſimples des plus compoſées; car les plus ſimples & les moins abſtraites ſont les plus familiéres & celles qu'on apperçoit plus aiſément & plûtôt. Mais quelles que ſoient les plus claires idées, voici en quoy conſiſte l'evidence & la certitude de toutes ces ſortes de Propoſitions, c'eſt en ce qu'un homme voit que la même idée eſt la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes Idées ſont des Idées différentes. Car lorſqu'un homme a dans l'Eſprit les idées d'*Un* & de *Deux*, l'idée du *Jaune* & celle du *Bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*Un* eſt l'idée d'*Un* & non celle de *Deux*, & que l'idée du *Jaune* eſt l'idée du *Jaune* & non celle du *Bleu*. Car un homme ne ſauroit confondre dans ſon Eſprit des idées qu'il y voit diſtinctes; ce ſeroit ſuppoſer ces idées confuſes & diſtinctes en même temps, ce qui eſt une parfaite contradiction; & d'ailleurs n'avoir point d'idées diſtinctes, ce ſeroit être privé de l'uſage de nos Facultez, & n'avoir abſolument aucune connoiſſance. Par conſéquent, toutes les fois qu'une idée eſt affirmée d'elle-même, ou que deux Idées parfaitement diſtinctes ſont niées l'une de l'autre, l'Eſprit ne peut que donner ſon conſentement à une telle Propoſition, comme à une verité

CHAP. VII. rité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle eſt compoſée; il ne peut, dis-je, que la recevoir ſans héſiter le moins du monde, ſans avoir beſoin de preuve, ou penſer à ces Propoſitions compoſées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*.

De quel uſage ſont ces Maximes générales.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales? Sont elles abſolument inutiles? Nullement; quoy que peut-être leur uſage ne ſoit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des priviléges que certaines gens ont attribuez à ces Maximes, c'eſt une hardieſſe contre laquelle on pourroit ſe recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverſer toutes les Sciences, il ne ſera pas inutile de conſiderer ces Maximes par rapport aux autres parties de nôtre Connoiſſance, & d'examiner plus particuliérement qu'on n'a encore fait, à quoy elles ſervent, & à quoy elles ne ſauroient ſervir.

I. Il paroit évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne ſont d'aucun uſage pour prouver, ou pour confirmer des Propoſitions plus particuliéres qui ſont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne ſont ni n'ont jamais été les fondemens d'aucune Science. Je ſai bien que ſur la foy des Scholaſtiques, on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes*, ſur qui ces Sciences ſont fondées. Mais je n'ai point eû encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui ſoit bâtie ſur ces deux Maximes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Je ſerois fort aiſe qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties ſur ces Axiomes généraux, ou ſur quelque autre ſemblable; & je ſerois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le ſyſtême de quelque Science, fondée ſur ces Maximes ou ſur quelque autre de cet ordre; dont on ne puiſſe faire voir qu'elle ſe ſoûtient auſſi bien ſans le ſecours de ces ſortes d'Axiomes. Je demande ſi ces Maximes

mes générales ne peuvent point être du même uſage dans l'Etude de la Théologie & dans les Queſtions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il eſt hors de doute qu'elles peuvent ſervir auſſi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Diſputes; mais je ne croy pourtant pas que perſonne en veuille conclurre que la Religion Chrêtienne eſt fondée ſur ces Maximes, ou que la Connoiſſance que nous en avons, découle de ces *Principes.* C'eſt de la Revelation que nous eſt venuë la connoiſſance de cette Sainte Religion; & ſans le ſecours de la Revelation ces Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorſque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaiſon de deux autres Idées, c'eſt une Revelation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raiſon, car dès-lors nous connoiſſons une verité que nous ne connoiſſions pas auparavant. Quand Dieu nous enſeigne luy-même une verité, c'eſt une Revelation qui nous eſt communiquée par la voix de ſon Eſprit, & dès-là nôtre Connoiſſance eſt augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'eſt point de ces Maximes que nôtre Eſprit tire ſa lumiére ou ſa connoiſſance; car dans l'un elle nous vient des choſes mêmes dont nous découvrons la verité en appercevant leur convenance ou leur diſconvenance; & dans l'autre la Lumiére nous vient immediatement de Dieu, dont l'infaillible *Veracité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme, nous eſt une preuve évidente de la verité de ce qu'il dit. CHAP. VII.

III. En troiſiéme lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de veritez auparavant inconnuës. Mr. *Newton* a démontré dans * ſon Livre qu'on ne peut aſſez admirer, pluſieurs Propoſitions qui ſont tout autant de nouvelles veritez, inconnuës auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoiſſance des Mathematiques plus avant, qu'elle n'avoit été encore : mais ce n'eſt point en recourant à ces Maximes générales, *Ce qui*

* *Intitulé*, Philoſophiæ Naturalis Principia Mathematica

CHAP. VII. *qui eſt, eſt, Le Tout eſt plus grand que ſa partie*, & autres ſemblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'eſt point, dis-je, par leur moyen qu'il eſt venu à connoître la verité & la certitude de ces Propoſitions. Ce n'eſt pas non plus par leur ſecours qu'il en a trouvé les démonſtrations, mais en découvrant des Idées moyennes qui puſſent luy faire voir la convenance ou la diſconvenance des Idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propoſitions qu'il a demontrées. C'eſt-là le principal employ de l'Entendement Humain, & le plus grand progrès où il puiſſe aſpirer pour étendre ſes connoiſſances, & pour perfectionner les Sciences, en quoy il ne reçoit abſolument aucun ſecours de la conſideration de ces Maximes ou autres ſemblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que ſi ceux qui ont conçu, par tradition, une ſi haute eſtime pour ces ſortes de Propoſitions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la Connoiſſance des choſes ſans le ſecours d'un Axiome, & qu'on ne peut poſer aucune pierre dans l'édifice des Sciences ſans une Maxime générale, ſi ces gens-là, dis-je, prenoient ſeulement la peine de diſtinguer entre le moyen d'acquerir la connoiſſance, & celui de communiquer la connoiſſance qu'on a une fois acquiſe, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enſeigner aux autres, autant qu'elle eſt connuë, ils verroient que ces Maximes générales ne ſont point les fondemens ſur leſquels les prémiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la Connoiſſance. Quoy que dans la ſuite après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervi de Maximes, c'eſt-à-dire qu'ils ayent établi certaines Propoſitions évidentes par elles-mêmes ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour veritables après les avoir examinées avec quelque attention; de ſorte que les ayant une fois imprimées dans l'Eſprit de leurs Ecoliers comme autant de veritez inconteſtables, ils les ont employées dans

dans l'occaſion pour convaincre ces Ecoliers de quelques veritez particuliéres qui ne leur étoient pas ſi familiéres que ces Axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez ſoigneuſement dans l'Eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſiderez avec attention, ne paroiſſent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement que ces Maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces exemples particuliers que les prémiers Inventeurs ont trouvé la Verité ſans le ſecours de ces Maximes générales, & tout autre qui prendra la peine de les conſiderer attentivement, pourra faire encore la même choſe.

Pour venir donc à l'uſage qu'on fait de ces Maximes; prémiérement elles peuvent ſervir, dans la Méthode qu'on employe ordinairement pour enſeigner les Sciences, juſqu'où elles ont été avancées, mais elles ne ſervent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En ſecond lieu, elles peuvent ſervir dans les Diſputes, à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces ſortes de conteſtations. Sur quoy je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner ſi la néceſſité qu'on a eu de ces Maximes dans ce but, n'a pas été introduite de la maniére qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Diſpute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier, de ſorte qu'on en concluoit, non ſeulement qu'il argumentoit mieux, mais qu'il avoit défendu le meilleur parti. Mais parce que ſelon cette Méthode il pouvoit arriver que la Diſpute ne pourroit point être décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour prouver une certaine Propoſition, & que l'autre par une diſtinction ou ſans diſtinction pourroit nier conſtamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui luy ſeroit objecté; pour éviter que la Diſpute ne s'engageât

CHAP. VII. gent dans une ſuite infinie de Syllogiſmes, on introduiſit dans les Ecoles certaines Propoſitions générales dont la plûpart ſont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçuës de tous les hommes avec un entier conſentement, devoient être regardées, comme des meſures générales de la Verité, & tenir lieu de Principes (lorſque les Diſputans n'en avoient point poſé d'autres entr'eux) au delà deſquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on ſeroit obligé de ſe tenir de part & d'autre. Ainſi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Diſpute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la ſource d'où toute la connoiſſance avoit commencé à s'introduire dans l'Eſprit, & pour les fondemens ſur leſquels les Sciences étoient bâties; parce que lorſque dans leurs *Diſputes* ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient ſans aller plus avant, & la queſtion étoit terminée. Mais j'ai deja fait voir que c'eſt-là une grande erreur.

Cette Méthode étant en vogue dans les Ecoles qu'on a regardé comme les ſources de la Connoiſſance, a introduit le même uſage de ces Maximes dans la plûpart des Converſations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on eſt excuſé de raiſonner plus long-temps dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les perſonnes raiſonnables qui y ont une fois fait quelque reflexion. Mais encore un coup, ils ne ſervent dans cette occaſion qu'à terminer les Diſputes. Car au fonds ſi l'on en preſſe la ſignification dans ces mêmes cas, ils ne nous enſeignent rien de nouveau. Cela a été deja fait par les idées moyennes dont on s'eſt ſervi dans la Diſpute, & dont on peut voir la liaiſon ſans le ſecours de ces Maximes, de ſorte que par le moyen de ces idées la Verité peut être connuë avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été pouſſé juſqu'au premier Principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir

nir là, ſi dans leurs Diſputes ils avoient en veüë de chercher & d'embraſſer la Verité, & non de conteſter pour obtenir la victoire. C'eſt ainſi que les Maximes ſervent à reprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre ſincerité devroit obliger à ſe rendre plûtôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autoriſé & encouragé les hommes à s'oppoſer & à reſiſter à des veritez évidentes, juſqu'à ce qu'ils ſoient battus, c'eſt à-dire qu'ils ſoient reduits à ſe contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la Converſation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui eſt un ſujet de gloire & paſſe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de ſoûtenir opiniâtrément & juſqu'à la derniére extremité le côté de la Queſtion qu'ils ont une fois embraſſé, vray ou faux, même aprés qu'ils ſont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la Verité & à la Connoiſſance, & qui l'eſt à tel point que les gens raiſonnables repandus dans le reſte du Monde; qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je penſe, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eut jamais été ſuivie par des perſonnes qui font profeſſion d'aimer la Verité, & qui paſſent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eut été admiſe dans des Seminaires établis pour enſeigner les Véritez de la religion ou de la Philoſophie à ceux qui les ignorent entierement! Je n'examinerai point ici combien cette maniere d'inſtruire eſt propre à détourner l'Eſprit des jeunes-gens de l'amour & d'une recherche ſincére de la Verité, ou plûtôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque Verité dans le Monde, ou du moins qui merite qu'on s'y attache. Mais ce que je croy fortement, c'eſt qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philoſophie Peripateticienne dans leurs Ecoles, où elle a regné pluſieurs ſiécles ſans enſeigner autre choſe au Monde que l'art de diſputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes, dont nous parlons préſentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des ſecours importans pour avancer dans la Connoiſſance des choſes.

CHAP. VII. Ces Maximes générales ſont donc d'un grand uſage dans les Diſputes, comme j'ai dèja dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elle ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Veritez inconnuës, ou à fournir à l'Eſprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Veritè. Car qui eſt ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ſes connoiſſances ſur cette Propoſition gènèrale, *Ce qui eſt, eſt*, ou, *Il eſt impoſſible qu une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps?* Qui eſt ce qui ayant pris pour Principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a deduit un Syſtême de Connoiſſances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien ſervir comme de pierre de touche, pour faire voir où aboutiſſent certaines fauſſes opinions qui renferment ſouvent de pures contradictions mais quelque propres qu'elles ſoient à dèvoiler l'abſurditè ou la fauſſetè du raiſonnement ou de l'opinion particuliére d'un homme, elles ne ſauroient contribuer beaucoup à èclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Eſprit en reçoive beaucoup de ſecours à l'ègard du progrès qu'il fait dans la connoiſſance des choſes; progrès qui ne ſeroit ni plus ni moins certain, quand bien l'Eſprit n'auroit jamais penſé à ces deux Propoſitions gènèrales. A la veritè, elles peuvent ſervir dans l'Argumentation, comme j'ai dèja dit, pour reduire un Chicaneur au ſilence, en luy faiſant voir l'abſurditè de ce qu'il dit, & en l'expoſant à la honte de contredire ce que tout le Monde voit, & dont il ne peut s'empêcher luy-même de reconnoître la veritè. Mais autre choſe eſt de montrer à un homme qu'il eſt dans l'erreur, & autre choſe de l'inſtruire de la Veritè. Et je voudrois bien ſavoir quelles veritez ces Propoſitions peuvent nous apprendre & nous faire connoître par leur influence, que nous ne connuſſions pas auparavant, ou que nous ne puſſions connoître ſans leur ſecours. Tirons-en toutes les conſéquences que nous pourrons, ces conſéquences ſe reduiront toûjours à des Propoſitions purement

* *iden-*

* *identiques*, & toute l'influence de ces Maximes, ſi elle en a aucune, ne tombera que ſur ces ſortes de Propoſitions. Chaque Propoſition particuliére qui regarde l'*Identité* ou la *Diverſité*, eſt connuë auſſi clairement & auſſi certainement par elle-même, ſi on la conſidére avec attention, qu'aucune de ces deux Propoſitions générales, avec cette ſeule différence, que ces derniéres pouvant être appliquées à tous les cas, on y inſiſte d'avantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a pluſieurs qui ne ſont que des Propoſitions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre choſe que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle eſt celle-ci, *Le Tout eſt égal à toutes ſes parties*; car, je vous prie, quelle verité réelle nous eſt enſeignée par cette Maxime? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par ſoy-même la ſignification du mot *Tout*? Et comprend-on que celui qui fait que le mot *Tout* ſignifie ce qui eſt compoſé de toutes ſes parties, ſoit fort éloigné de ſavoir, que le Tout eſt égal à toutes ſes parties? Je croy ſur le même fondement que cette Propoſition, *Une Montagne eſt plus haute qu'une Vallée*, & pluſieurs autres ſemblables peuvent auſſi paſſer pour des Maximes. Cependant lorſque les Profeſſeurs en Mathematique veulent apprendre aux autres ce qu'ils ſavent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poſer à l'entrée de leurs Syſtêmes cette Maxime & quelques autres ſemblables, afin que dès le comencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familiéres ces ſortes de Propoſitions, exprimées en termes généraux, ils puiſſent s'accoûtumer aux reflexions qu'elles renfermēt & à regarder ces propoſitiōs plus générales come autant de ſentences & de régles établies, qu'ils ſoient en état d'ap-

* *C'eſt-à dire*, où une idée eſt affirmée d'elle-même. *Comme le mot* identique *eſt tout à-fait inconnu dans nôtre Langue, je me ſerois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne ſe fut rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je ſerai bientôt indiſpenſablement obligé de me ſervir de ce terme, autant vaut-il que je l'employe préſentement. Le Lecteur s'y accoûtumera plûtôt, en le voyant plus ſouvent.*

à propos d'obſerver ſur ces Maximes gènèrales, c'eſt qu'elles ſont ſi èloignèes d'avancer ou de confirmer nôtre Eſprit dans la vraye Connoiſſance, que, ſi nos notions ſont fauſſes, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos penſées au ſon des mots, au lieu de les fixer ſur les idèes conſtantes & dèterminèes des Choſes, ces Maximes gènèrales ſerviront à nous confirmer dans des erreurs, & ſelon cette mèthode ſi ordinaire d'employer les Mots ſans aucun rapport aux choſes, elles ſerviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Deſcartes* ſe forme dans ſon Eſprit une idèe de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une choſe qui n'eſt qu'Etenduë, peut dèmontrer aiſément par cette Maxime, *Ce qui eſt, eſt*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'eſt-à-dire, d'Eſpace ſans Corps. Car l'idèe à laquelle il attache le mot de *Corps* n'ètant que pure ètenduë, la connoiſſance qu'il en dèduit, que l'Eſpace ne ſauroit être Corps, eſt certaine. Car il connoit clairement & diſtinctement ſa propre idèe d'*Etenduë*, & il ſait qu'*elle eſt ce qu'elle eſt*, & non une autre idèe, quoy qu'elle ſoit dèſignèe par ces trois noms *Etenduë, Corps* & *Eſpace*: trois mots qui ſignifiant une ſeule & même idèe, peuvent ſans doute être affirmez l'un de l'autre avec la même èvidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmè de ſoy même; & il eſt auſſi certain, que, tandis que je les employe tous pour ſignifier une ſeule & même idèe, cette affirmation, *le Corps eſt Eſpace*, eſt auſſi veritable & auſſi *identique* dans ſa ſignification que celle-ci *le Corps eſt Corps*, l'eſt tant à l'ègard de ſa ſignification qu'à l'ègard du ſon.

CHAP. VII. *l'uſage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le Vuide.*

§. 13. Mais ſi une autre perſonne vient à ſe repréſenter la choſe ſous une idèe diffèrente de celle de Deſcartes, ſe ſervant pourtant avec Deſcartes du mot de *Corps*, mais regardant l'idèe qu'il exprime par ce mot, comme une choſe qui eſt ètenduë & ſolide tout enſemble, il demontrera auſſi aiſèment qu'il peut y avoir du Vuide, ou un Eſpace ſans Corps, que Deſcartes a dèmontrè le contraire; parce que l'idèe à laquelle il donne le nom d'*Eſpace* n'è-

CHAP. VII.

n'étant qu'une idée ſimple d'*Extenſion*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* ètant une idèe compoſée d'extenſion & de reſiſtibilitè ou ſolidité jointes enſemble dans le même ſujet, les idèes de Corps & d'Eſpace ne ſont pas exactement une ſeule & même idèe, mais ſont auſſi diſtinctes dans l'Entendement que les idèes d'*Un* & de *Deux*, de *Blan*. & de *Noir*, ou que celle de *Corporeïtè* & * *d'humanitè*, ſi j'oſe me ſervir de ces termes barbares: d'où il s'enſuit que l'une n'eſt pas affirmèe de l'autre ni dans nôtre Eſprit, ni par les paroles dont on ſe ſert pour les dèſigner, mais que cette Propoſition negative qu'on en peut former, *l'Extenſion ou l'Eſpace n'eſt pas Corps*, eſt auſſi veritable & auſſi èvidemment certaine qu'aucune Propoſition qu'on puiſſe prouver par cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une meſme choſe ſoit & ne ſoit pas en meſme temps.*

* *Voyez ci-deſſus pag.* 597.

Ces Maximes ne prouvent point l'exiſtence des choſes hors de nous.

§. 14. Mais quoy qu'on puiſſe ègalement dèmontrer ces deux Propoſitions, *Il y a du Vuide*, & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui eſt, eſt* &, *Il eſt impoſſible qu'une meſme choſe ſoit & ne ſoit pas*; cependant nul de ces Principes ne pourra jamais ſervir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement exiſtans, ou quels ſont ces Corps. Car pour cela, il n'y a que nos Sens qui puiſſent nous l'apprendre autant qu'il eſt en leur pouvoir. Quant à ces Principes univerſels & èvidens par eux-mêmes, comme ils ne ſont autre choſe que la connoiſſance conſtante, claire & diſtincte que nous avons de nos idèes les plus gènèrales & les plus ètenduës, ils ne peuvent nous aſſûrer de rien qui ſe paſſe hors de nôtre Eſprit; leur certitude n'eſt fondèe que ſur la connoiſſance que nous avons de chaque idèe conſiderèe en elle-même, & de ſa diſtinction d'avec les autres; ſur quoy nous ne ſaurions nous mèprendre; tandis que ces idèes ſont dans nôtre Eſprit; quoy que nous puiſſions nous tromper & que ſouvent nous nous trompions effectivement, lorſque nous retenons les noms ſans les idèes, ou que nous les employons confuſèment, pour deſigner tan-

tôt

tôt une idée, & tantôt une autre. La force de ces Axiomes ne portant dans ces cas là que ſur le ſon, & non ſur la ſignification des Mots, elle ne ſert qu'à nous jetter dans la confuſion & dans l'erreur. J'ai fait cette Remarque pour montrer aux hommes, que ces Maximes, quelque fort qu'on les exalte, comme les grands boulevards de la Verité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils employent les mots dans un ſens vague & indéterminé. Du reſte, dans tout ce qu'on vient de voir ſur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos Connoiſſances, ou ſur leur dangereux uſage lors qu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent eſtre * *laiſſées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des véritez, & des véritez évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point eſtre *laiſſée à l'écart*. Juſques où que s'étende leur influence, c'eſt en vain qu'on voudroit tacher de la reſſerrer, & c'eſt à quoy je ne ſongeai jamais. Je puis pourtant avoir raiſon de croire, ſans faire aucun tort à la Verité, que, quelque grand fonds qu'il ſemble qu'on faſſe ſur ces Maximes, leur uſage ne répond point à cette idée, & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais uſage pour ſe confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur uſage eſt dangereux à l'égard des Idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel uſage qu'on voudra dans des Propoſitions Verbales, elles ne ſauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoiſſance qui appartienne à la nature des Subſtances telles qu'elles ſe trouvent, & qu'elles exiſtent hors de nous, au delà de ce que l'Expérience nous enſeigne. Et quoy que la conſéquence de ces deux Propoſitions qu'on nomme *Principes*, ſoit fort claire & que leur uſage ne ſoit ni nuiſible ni dange-

* *Ce ſont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr.* Locke *a dit du peu d'uſage qu'on peut tirer des* Maximes. *On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par* laiſſer à l'écart. *Mais quoy qu'il ait voulu dire par là, on ne peut mieux faire que de rapporter ſes propres termes.*

CHAP. VII. ceux pour prouver des choſes, où le ſecours de ces Maximes n'eſt nullement néceſſaire pour en établir la preuve, parce qu'elles ſont aſſez claires par elles-mêmes ſans leur entremiſe, c'eſt à-dire, où nos Idées ſont déterminées & connuës par le moyen des noms qu'on employe pour les deſigner; cependant lorſqu'on ſe ſert de ces Principes, *Ce qui eſt, eſt*, &c, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, pour prouver des Propoſitions où il y a des Mots, qui ſignifient des Idées complexes, comme ceux-ci, *Homme*, *Cheval*, *Or*, *Vertu*, &c. alors ces Principes ſont extrêmement dangereux, & ngagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la Fauſſeté comme une Verité manifeſte, & des choſes fort incertaines comme des Démonſtrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvênt s'engager les hommes en raiſonnant mal. Et la raiſon de cela n'eſt pas, parce que ces Principes ſont moins veritables, ou qu'ils ont moins de force pour prouver des Propoſitions compoſées de termes qui ſignifient des idées complexes, que lorſque les Propoſitions ne roulent que ſur des Idées ſimples; mais parce qu'en général les hommes ſe trompent en croyant, que, lorſqu'on retient les mêmes termes, les Propoſitions roulent ſur les mêmes choſes, quoy que dans les fonds les idées que ces termes ſignifient, ſoient différentes. Ainſi, l'on ſe ſert de ces Maximes pour ſoûtenir des Propoſitions qui par le ſon & par l'apparence ſont viſiblement dans les Démonſtrations que je viens de propoſer ſur le *Vuide*. De ſorte que, tandis que les hommes prennent des mots pour des choſes, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent ſervir & ſervent communément à prouver des Propoſitions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long.

Exemple dans l'Homme.

§. 16. Par exemple, que l'homme ſoit le ſujet ſur lequel on veut démontrer quelque choſe par le moyen de ces prémiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonſtration dépendra de ces Principes, elle ne ſera que verbale,

le, & ne nous fournira aucune Propoſition certaine, veritable & univerſelle, ni aucune connoiſſance de quelque *Etre* exiſtant hors de nous. Prémierément, un Enfant s'étant formé l'idée d'un *homme*, il eſt probable que ſon idée eſt juſtement ſemblable au Portrait qu'un Peintre fait des apparences viſibles qui jointes enſemble conſtituent la forme exterieure d'un homme ; de ſorte qu'une telle complication d'Idées unies dans ſon *Entendement* compoſe cette particuliére Idée complexe qu'il appelle *homme* ; & comme le *Blanc* ou la *couleur de Chair* fait partie de cette Idée, l'Enfant peut nous démontrer qu'*un Negre n'eſt pas un homme*, parce que la Couleur blanche eſt une des idées ſimples qui entrent conſtamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*, il peut dis-je, démontrer en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, qu'un Négre n'eſt pas un homme, ſa certitude n'eſtant pas fondée ſur cette Propoſition univerſelle, dont il n'a peut-être jamais oüi parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre l'une pour l'autre, ſoit qu'il connoiſſe ou ne connoiſſe pas cette Maxime. Vous ne ſauriez non plus demontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il deſigne par le nom d'*homme*, qu'un homme a une Ame, parce que ſon Idée d'*homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion ; & par conſéquent ce point ne peut luy être prouvé par le Principe, *Ce qui eſt, eſt*, mais il dépend de conſequences & d'obſervations par le moyen deſquelles il doit former ſon idée complexe, déſignée par le mot d'*homme*. CHAP. VII.

§. 17. En ſecond lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *homme*, eſt allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *diſcours raiſonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître & les Imbecilles, ne ſont pas des *hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'u-*

CHAP. VII. *qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas.* Et en effet il m'eſt arrivé de diſcourir avec des perſonnes fort raiſonnables qui m'ont nié actuellement, que les Enfans & les Imbecilles fuſſent *hommes*.

§. 18. En troiſiéme lieu, peut-être qu'un autre ne compoſe ſon idée complexe qu'il appelle *homme*, que des idées de Corps en général, & de la puiſſance de parler & de raiſonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre piés; puiſqu'aucune de ces deux choſes ne ſe trouve enfermée dans ſon idée d'*homme*: & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raiſonner, c'eſt là un homme, à ſon égard; parce qu'ayant une connoiſſance évidente d'une telle Idée complexe, il eſt certain que *Ce qui eſt, eſt.*

Combien ces Maximes ſervent peu à prouver quelque choſe, lorſque nous avons des idées claires & diſtinctes.

§. 19. De ſorte qu'à bien conſiderer la choſe, je croy que nous pouvons aſſûrer, que, lorſque nos Idées ſont déterminées dans nôtre Eſprit, & déſignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachez ſous ces déterminations préciſes, ces Maximes ſont fort peu néceſſaires, ou plûtôt ne ſont abſolument d'aucun uſage, pour prouver la convenance ou la diſconvenance d'aucune de ces Idées. Quiconque ne peut pas diſcerner la verité, ou la fauſſeté de ces ſortes de Propoſitions ſans le ſecours de ces Maximes ou autres ſemblables, ne pourra le faire par leur entremiſe; puiſqu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il connoiſſe ſans preuve la verité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître ſans preuve la verité de ces autres Propoſitions qui ſont auſſi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'eſt ſur ce fondement que la *Connoiſſance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de ſes parties plûtôt que dans l'autre. Quiconque ſuppoſe qu'elle en a beſoin, renverſe le fondement de toute Connoiſſance & de toute Certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être aſſûré de cette Propoſition, *Deux ſont égaux à Deux*, & pour y donner ſon con-

CHAP. VII.

conſentement, aura auſſi beſoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci , *Ce qui eſt, eſt.* De même, tout homme qui a beſoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne ſont pas Trois*, que *le Blanc n'eſt pas Noir*, qu'*un Triangle n'eſt pas un Cercle*, &c. ou que deux autres Idées determinées & diſtinctes, quelles qu'elles ſoient, ne ſont pas une ſeule & même idée, aura auſſi beſoin d'une Démonſtration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas.*

Leur uſage eſt dangereux, lors que nos Idées ſont confuſes.

§. 20. Or comme ces Idées ſont d'un fort petit uſage, lorſque nous avons des Idées determinées, elles ſont d'ailleurs d'un uſage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorſque nos Idées ne ſont pas determinées, & que nous nous ſervons de Mots qui ne ſont pas attachez à des Idées determinées, mais qui ont une ſignification vague & inconſtante, ſignifians tantôt une idée, & tantôt une autre; d'où s'enſuivent des mépriſes & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propoſitions dont les termes ſignifient des idées indeterminées, ſervent à confirmer & à graver plus fortement dans l'Eſprit par leur autorité.

CHAPITRE VIII.

CHAP. VIII.

Des Propoſitons Frivoles.

Certaines Propoſitions n'ajoûtent rien à nôtre Connoiſſance.

§. 1. JE laiſſe préſentement à d'autres à juger ſi les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, ſont d'un auſſi grand uſage pour la Connoiſſance réelle, qu'on le ſuppoſe généralement. Ce que je croy pouvoir aſſûrer hardiment, c'eſt qu'il y a des Propoſitions univerſelles, qui, quoy que certainement veritables, ne repandent aucune lumiére dans l'Entendement, & n'ajoûtent rien à nôtre Connoiſſance.

I. Les Propoſitions Identiques.

§. 2. Telles ſont, prémiérement, *toutes les Propoſitions purement identiques.* On reconnoit d'abord & à la pre-

CHAP. VIII. miere veuë qu'elles ne renferment aucune inſtruction. Car lorſque nous affirmons le même terme de luy-même, ſoit qu'il ne ſoit qu'un ſimple ſon, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Propoſition ne nous apprend rien que ce que nous devons deja connoître certainement, ſoit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la propoſent. A la verité, cette Propoſition ſi generale, *Ce qui eſt, eſt*, peut ſervir quelquefois à faire voir à un homme l'abſurdité où il s'eſt engagé lorſque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même choſe d'elle même; parce que perſonne ne peut ſe déclarer ſi ouvertement contre le bon ſens que de ſoûtenir des contradictions viſibles & directes en terme évidens, ou s'il le fait, on eſt excuſable de rompre tout entretien avec luy. Mais avec tout cela je croy pouvoir dire que ni cette Maxime ni aucune autre Propoſition *identique*, ne nous apprend rien du tout; & quoy que dans ces ſortes de Propoſitions, cette celebre Maxime qu'on fait ſi fort valoir comme le fondement de la Démonſtration, puiſſe être & ſoit ſouvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fonds autre choſe que ceci, c'eſt *Que le même mot peut être affirmé de luy-même avec une entiere certitude, ſans qu'on puiſſe douter de la vérité d'une telle Propoſition*, & permettez moy d'ajoûter, *ſans qu'on puiſſe auſſi arriver par là à aucune connoiſſance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut ſeulement former une Propoſition & qui ſait ce qu'il penſe quand il dit *ouy* ou *non*, peut faire un million de Propoſitions de la verité deſquelles il peut être infailliblement aſſûré ſans être pourtant inſtruit de la moindre choſe par ce moyen, comme, *Ce qui eſt Ame, eſt Ame*, c'eſt à dire, *une Ame eſt une Ame, un Eſprit eſt un Eſprit, une Fetiche eſt une Fetiche*, &c. toutes Propoſitions équivalentes à celle-ci, *Ce qui eſt, eſt*, c'eſt-à dire, *Ce qui a de l'exiſtence, a de l'exiſtence*, ou *celui qui a une Ame a une Ame.* Qu'eſt-ce autre choſe

que

que ſe joüer des mots? C'eſt faire juſtement comme un Singe qui s'amuſeroit a jetter une Huitre d'une main à l'autre, & qui s'il avoit des mots, pourroit ſans doute dire, l'Huitre dans la main droite eſt le ſujet, & l'Huitre dans la main gauche eſt * l'attribut, & former par ce moyen cette Propoſition évidente par elle-même, *l'Huitre eſt l'Huitre*, ſans avoir pour tout cela le moindre grain de coñoiſſance de plus. Cette maniere d'agir pourroit tout auſſi bien ſatisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme; & elle ſerviroit également à faire croitre le prémier en groſſeur qu'à faire avancer le dernier en Connoiſſance.

CHAP. VIII.

* *Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles prædicatum.*

Je ſai qu'il y a des gens, qui s'intereſſent beaucoup pour les *Propoſitions Identiques*, & s'imaginent qu'elles rendent de grands ſervices à la Philoſophie, parce qu'elles ſont évidentes par elles mêmes. Ils les exaltent comme ſi elles renfermoient tout le ſecret de la Connoiſſance, & que l'Entendement fut conduit uniquement par leur moyen dans toutes les veritez qu'il eſt capable de comprendre. J'avoûë auſſi librement que qui que ce ſoit, que toutes ces Propoſitions ſont veritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos Connoiſſances dépend de la Faculté que nous avons d'appercevoir que la même Idée eſt la même, & de la diſcerner de celles qui ſont differentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre precedent. Mais je ne vois pas comment cela empèche que l'uſage qu'on prétendroit faire des Propoſitions *Identiques* pour l'avancement de la Connoiſſance ne ſoit juſtement traité de frivole. Qu'on repete auſſi ſouvent qu'on voudra, Que *la volonté eſt la volonté*, & qu'on faſſe ſur cela autant de fonds qu'on jugera à propos; de quel uſage ſera cette Propoſition & une infinité d'autres ſemblables pour étendre nos Connoiſſances? Qu'un homme forme autant de ces ſortes de Propoſitions que les mots qu'il ſait pourront luy permettre d'en faire, comme celles ci, *Une Loy eſt une Loy*, & *l'Obligation eſt l'Obligation*, *le Droit eſt le Droit*, & *l'Injuſte eſt l'In-*

CHAP. VIII. *l'Injuſte* ; ces Propoſitions & autres ſemblables luy ſerviront-elles pour apprendre la Morale? Luy feront-elles connoître à luy ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne ſavent & ne ſauront peut être jamais ce que c'eſt que *Juſte* & *Injuſte*, ni les meſures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'aſſûrance toutes ces ſortes de Propoſitions & en connoître auſſi infailliblement la verité, que celui qui eſt le mieux inſtruit des veritez de la Morale. Mais quel progrès font ils par le moyen de ces Propoſitions dans la Connoiſſance d'aucune choſe néceſſaire ou utile à leur conduite?

On regarderoit ſans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'entendement ſur quelque Science, s'amuſeroit à entaſſer des Propoſitions *Identiques* & à inſiſter ſur des Maximes comme celle-ci, *La Subſtance eſt la Subſtance, le Corps eſt le Corps, le Vuide eſt le Vuide, un Tourbillon eſt un Tourbillon, un Centaure eſt un Centaure, & une Chimère eſt une Chimère*, &c. Car toutes ces Propoſitions & autres ſemblables ſont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-mêmes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent paſſer que pour des *Propoſitions frivoles*, ſi l'on vient à s'en ſervir comme de Principes d'inſtruction, & à s'y appuyer comme ſur des moyens pour parvenir à la Connoiſſance; puiſqu'elles ne nous enſeignent rien que ce que tout homme, qui eſt capable de diſcourir, ſait luy même ſans que perſonne le luy diſe, *ſavoir*, que le même terme eſt le même terme, & que la même Idée eſt la même Idée. Et c'eſt ſur ce fondement que j'ai crû & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces ſortes de Propoſitions dans le deſſein de répandre de nouvelles lumiéres dans l'Entendement, ou de luy ouvrir un chemin vers la Connoiſſance des choſes, c'eſt une imagination tout à fait ridicule. L'Inſtruction conſiſte en quelque choſe de bien différent. Quiconque veut entrer luy-même, ou faire entrer les autres dans des veritez qu'il ne connoit point encore, doit trouver des Idées moyennes, & les ran-

ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puiſſe voir la convenance ou la diſconvenance des idées en queſtion. Les Propoſitions qui ſervent à cela, ſont veritablement inſtructives ; mais elles ſont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de luy-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune eſpece de Connoiſſance. Cela n'y contribuë pas plus, qu'il ſerviroit à une perſonne qui voudroit apprendre à lire, qu'on luy inculquât ces Propoſitions, *un* A *eſt un* A, *un* B *eſt un* B, &c. Ce qu'un Idiot peut ſavoir auſſi bien qu'aucun Maître d'Ecole, ſans être pourtant jamais capable de lire un ſeul mot durant tout le cours de ſa vie ; de ſorte que ces Propoſitions & autres ſemblables purement *Identiques*, ne contribueront en aucune maniére à luy apprendre à lire, quelque uſage qu'il en puiſſe faire.

Si ceux qui déſapprouvent que je nomme *Frivoles* ces ſortes de Propoſitions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit cy-deſſus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empêcher de voir que par *Propoſitions Identiques* je n'entens que celles là ſeulement où le même terme emportant la même Idée eſt affirmé de luy même. C'eſt là, à mon avis ce qu'il faut entendre proprement par des Propoſitions *Identiques* ; & je croy pouvoir continuer de dire ſurement à l'égard de toutes ces ſortes de Propoſitions, que de les propoſer comme des moyens d'inſtruire l'Eſprit, c'eſt un vray badinage. Car perſonne qui a l'uſage de la Raiſon ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il eſt néceſſaire qu'il en prenne connoiſſance, & lorſqu'il en prend connoiſſance, il ne ſauroit douter de leur verité.

Que ſi certaines gens veulent donner le nom d'*Identique* à des Propoſitions où le même terme n'eſt pas affirmé de luy-même, c'eſt à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moy. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que tout ce qu'ils diſent des Propoſitions qui ne ſont pas *Identiques*, ne tombe point ſur moy, ni ſur ce que

CHAP. VIII. j'ai dit ; puiſque tout ce que j'ai dit, ſe rapporte à ces Propoſitions où le même terme eſt affirmè de luy même ; & je voudrois bien voir un exemple où l'on put ſe ſervir d'une telle Propoſition pour avancer dans quelque Connoiſſance que cè ſoit. Quant aux Propoſitions d'une autre Eſpéce, tout l'uſage qu'on en peut faire, ne m'intereſſe en aucune manière, parce qu'elles ne ſont pas du nombre de celles que je nomme *Identiques*.

II. *Lorſqu'on affirme une partie d'une Idèe complexe du nom du Tout.*

§. 4. En ſecond lieu, une autre Eſpéce de Propoſitions Frivoles, c'eſt quand une partie de l'Idée complexe eſt affirmée du nom du Tout, ou ce qui eſt la même choſe, quand on affirme une partie d'une définition du mot dèfini. Telles ſont toutes les Propoſitions où le Genre eſt affirmè de l'Eſpèce, & où des termes plus gènèraux ſont affirmez de termes qui le ſont moins. Car quelle inſtruction, quelle connoiſſance produit cette Propoſition, *Le Plomb eſt un Metal*, dans l'Eſprit d'un homme qui connoit l'Idèe complexe que le mot de *Plomb* ſignifie ; puiſque toutes les Idèes ſimples qui conſtituent l'Idèe complexe qui eſt ſignifiée par le mot de *Metal*, ne ſont autre choſe que ce qu'il comprenoit auparavant ſous le nom de *Plomb*. Il eſt bien vray qu'à l'ègard d'un homme qui connoit la ſignification du mot de *Metal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il eſt plus court de luy expliquer la ſignification du mot de *Plomb*, en luy diſant que c'eſt un *Metal* (ce qui dèſigne tout d'un coup pluſieurs de ſes Idèes ſimples) que de les compter une à une, en luy diſant que c'eſt un Corps fort peſant, fuſible, & mallèable.

Comme lorſqu'une partie de la Dèfinition eſt affirmèe du mot dèfini.

§. 5. C'eſt encore ſe jouër ſur des mots que d'affirmer quelque partie d'une Dèfinition du terme dèfini, ou d'affirmer une des Idèes dont eſt formèe une Idèe complexe, du nom de toute l'Idèe complexe, comme *Tout Or eſt fuſible* ; car la fuſibilitè ètant une des Idèes ſimples qui compoſent l'Idèe complexe que le mot *Or* ſignifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui eſt dèja compris dans ſa ſignification reçuë, qu'eſt ce autre choſe que ſe jouër ſur des ſons? On trouveroit

roit beaucoup plus ridicule d'aſſûrer gravement comme une verité fort importante que l'*Or eſt jaune;* mais je ne vois pas comment c'eſt une choſe plus importante de dire que l'*Or eſt fuſible*, ſi ce n'eſt que cette Qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *Or* eſt le ſigne dans le diſcours ordinaire. Dequoy peut-on inſtruire un homme en luy diſant ce qu'on luy a déja dit, où qu'on ſuppoſe qu'il ſait auparavant? car on doit ſuppoſer que je ſai la ſignification du mot dont un autre ſe ſert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que ſi je ſai que le mot *Or* ſignifie cette idée complexe de *Corps, jaune, peſant, fuſible, malléable*, ce ne ſera pas m'apprendre grand'choſe que de reduire enſuite cela ſolemnellement en une Propoſition, & de me dire gravement, *Tout Or eſt fuſible.* De telles Propoſitions ne ſervent qu'à faire voir le peu de ſincerité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque choſe de nouveau en ne faiſant que repaſſer ſouvent ſur la définition des termes qu'il a déja expliquez. Mais quelques certaines qu'elles ſoient, elles n'emportent point d'autre connoiſſance que celle de la ſignification même des Mots. CHAP. VIII.

Exemples, Homme & *Palefroy*.

§. 6. Eclairciſſons ceci par d'autres exemples: *Chaque homme eſt un Animal* ou *un Corps vivant*, eſt une Propoſition auſſi certaine qu'il puiſſe y en avoir, mais qui ne contribuë pas plus à la connoiſſance des Choſes, que ſi l'on diſoit, *Un Palefroy eſt un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit;* car ces deux Propoſitions roulent également ſur la ſignification des Mots, la prémiere ne me faiſant connoître autre choſe, ſinon que le *Corps*, le *ſentiment* & le *mouvement*, ou la puiſſance de ſentir & de ſe mouvoir, ſont trois idées que je comprens toûjours ſous le mot d'*homme*, & que je déſigne par ce nom-là; de ſorte que le nom d'*hom̃e* ne ſauroit appartenir aux choſes où ces Idées ne ſe trouvent point enſemble; com̃e d'autre part quand on me dit qu'un Palefroy eſt un Animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par là autre choſe, ſinon que l'idée de Corps, le ſentiment, &

CHAP. VIII. une certaine maniére d'aller avec une certaine eſpéce de voix ſont quelques-unes des Idées que je renferme toûjours ſous le terme de *Palefroy*, de ſorte que le nom de *Palefroy* n'appartient point aux choſes où ces Idées ne ſe trouvent point enſemble. Il en eſt juſtement de même, lorſqu'un terme *concret* qui ſignifie une ou pluſieurs idées ſimples qui compoſent enſemble l'Idée complexe qu'on déſigne par le nom d'homme eſt affirmée du mot *Homme*: ſuppoſez par exemple qu'un Romain eut ſignifié par le mot *Homo* toutes ces idées diſtinctes unies dans un ſeul ſujet, *corporeïtas*, *ſenſibilitas*, *potentia ſe movendi*, *rationabilitas*, *riſibilitas*; il auroit pû ſans doute affirmer très certainement, & univerſellement du mot *Homo* une ou pluſieurs de ces idées, ou toutes enſemble, mais par là il n'auroit dit autre choſe, ſinon que dans ſon Païs le mot *homo* comprenoit dans ſa ſignification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroy* ſignifieroit les idées ſuivantes, *un Corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du ſentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & eſt accoûtumé à porter une femme ſur ſon dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer univerſellement une de ces Idées du mot de *Palefroy* ou toutes enſemble, mais il ne nous enſeigneroit par là autre choſe ſi ce n'eſt que le mot de *Palefroy* en termes de Roman ſignifioit toutes ces Idées, & ne devoit être appliqué à aucune choſe en qui l'une de ces idées ne ſe rencontroit pas. Mais ſi quelqu'un me dit que tout Etre en qui le ſentiment, le mouvement, la raiſon & le rire ſont unis enſemble, a actuellement une notion de DIEU, ou peut être aſſoupi par l'*opium*, un tel homme fait ſans doute une Propoſition inſtructive; parce qu'*avoir une notion de Dieu* ou *être plongé dans le ſommeil par l'opium*, étant deux choſes qui ne ſe trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*homme* ſignifie, nous ſommes inſtruits, par ces Propoſitions, de quelque choſe de plus que de ce que le mot d'homme ſignifie ſimplement; c'eſt pourquoy la connoiſſance que ces Propoſitions renferment eſt plus que *verbale*.

§. 7. On

§. 7. On doit ſuppoſer qu'avant qu'un homme forme une Propoſition, il entend les termes qu'il y fait entrer: autrement, il parle comme un Perroquet, ne ſongeant qu'à faire du bruit, & à former certains ſons qu'il a appris de quelque autre & qu'il prononce aprés luy ſans ſavoir pourquoy, & non comme une Creature raiſonnable qui employe ces ſons comme autant de ſignes des idées qu'elle a dans l'Eſprit. Il faut ſuppoſer auſſi que celui qui écoute, entend les termes dans le même ſens que s'en ſert celui qui parle; ou bien, ſon diſcours n'eſt qu'un vray jargon, un bruit confus & inintelligible. C'eſtpourquoy, c'eſt ſe joüer des mots que de faire une Propoſition qui ne contienne rien de plus que ce qui eſt renfermé dans l'un des termes, & qu'on ſuppoſe être déja connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtez*, ou *Le ſaffran eſt jaune.* Ce qui ne peut être ſouffert que, lorſqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il ſe ſert, parce qu'il ſuppoſe que la ſignification luy en eſt inconnuë, ou lorſque la perſonne avec qui il s'entretient luy déclare qu'il ne les entend point; auquel cas *il luy enſeigne ſeulement la ſignification de ce mot*, & l'uſage de ce ſigne.

CHAP. VIII. *On n'apprend par là que la ſignification des mots.*

§. 8. Il y a donc deux ſortes de Propoſitions dont nous pouvons connoître la verité avec une entiere certitude, l'une eſt de ces Propoſitions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune inſtruction dans l'Eſprit. En ſecond lieu nous pouvons connoitre la verité, & par ce moyen être *certains* des Propoſitions qui affirment quelque choſe d'une autre qui eſt une conſéquence néceſſaire de ſon idée complexe, mais qui n'y eſt pas renfermée, comme *Que l'Angle extérieur de tout Triangle eſt plus grand que l'un des Angles intérieurs oppoſez*; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs oppoſez ne fait point partie de l'Idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot de *Triangle*, c'eſt là une verité réelle qui emporte une connoiſſance réelle & inſtructive.

Et non, aucune connoiſſance réelle.

CHAP. VIII.

Les Propoſitions gènèrales concernant les Subſtances, ſont ſouvent frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoiſſance des Combinaiſons d'Idées ſimples qui exiſtent enſemble dans les Subſtances, que par le moyen de nos Sens, nous ne ſaurions faire ſur leur ſujet aucunes Propoſitions univerſelles, qui ſoient certaines au delà du terme où leurs Eſſences nominales nous conduiſent ; & comme ces Eſſences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de veritez, très peu importantes, eû égard à celles qui dépendent de leurs conſtitutions réelles, il arrive de là que *les Propoſitions gènèrales qu'on forme ſur les Subſtances, ſont pour la plûpart frivoles, ſi elles ſont certaines* ; & que ſi elles ſont instructives, elles ſont incertaines & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance de leur verité réelle, quelque ſecours que de conſtantes obſervations & l'analogie puiſſent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut ſouvent rencontrer des diſcours fort clairs & fort ſuivis qui ſe reduiſent pourtant à rien. Car il eſt viſible que les noms des Etres ſubſtantiels, auſſi bien que les autres étant conſiderez dans toute l'étenduë de la ſignification relative qui leur eſt aſſignée, peuvent être joints, avec beaucoup de verité, par des Propoſitions affirmatives & negatives, ſelon que leurs Définitions reſpectives les rendent propres à être unis enſemble, & que les Propoſitions, compoſées de ces ſortes de termes, peuvent être deduites l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fourniſſent à l'Eſprit les veritez les plus réelles ; & tout cela ſans que nous ayons aucune connoiſſance de la nature ou de la réalité des choſes exiſtantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonſtrations & des Propoſitions indubitables, ſans pourtant avancer par là le moins du monde dans la connoiſſance de la verité des choſes ; par exemple, celui qui a appris les mots ſuivans, avec leurs ſignifications ordinaires & reſpectives qu'on leur a attaché, *Subſtance, homme, animal, forme, ame, vegetative, ſenſitive, raiſonnable* : peut former pluſieurs Propoſitions indubitables touchant l'*Ame* ſans ſavoir en aucune maniére ce que l'Ame

eſt

eſt réellement. Chacun peut voir une infinité de Propoſitions, de raiſonnemens & de concluſions de cette ſorte dans des Livres de Metaphyſique, de Théologie Scholaſtique, & d'une certaine eſpéce de Phyſique, dont la lecture ne luy apprendra rien de plus de Dieu, des Eſprits & des Corps, que ce qu'il en ſavoit avant que d'avoir parcouru ces Livres.

Et pourquoy.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'eſt à dire; de déterminer la ſignification des noms qu'il donne aux Subſtances, (ce que tout homme qui les établit ſignes de ſes propres idées fait certainement) & qui détermine ces ſignifications au hazard ſur ſes propres imaginations ou ſur celles des autres hommes, & non ſur un ſerieux examen de la nature des choſes mêmes, peut démontrer facilement ces différentes ſignifications l'une à l'égard de l'autre ſelon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entr'elles, auquel cas ſoit que les choſes conviennent ou diſconviennent, telles qu'elles ſont en elles-mêmes, il n'a beſoin que de reflêchir ſur ſes propres idées & ſur les noms qu'il leur a impoſé. Mais auſſi par ce moyen il n'augmente pas plus ſa connoiſſance que celuy-là augmente ſes richeſſes qui prenant un ſac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un Ecu, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troiſiéme endroit un *ſou*; il peut ſans doute en continuant toûjours de même compter fort exactement, & aſſembler une groſſe ſomme, ſelon que ſes jettons ſeront placez, & qu'ils ſignifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, ſans être pourtant plus riche d'une pite, & ſans ſavoir même combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais ſeulement que l'un eſt contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois; ce qu'un homme peut faire auſſi dans la ſignification des Mots en leur donnant plus ou moins d'étenduë conſiderez l'un par rapport à l'autre.

III. Employer les Mots en

§. 11. Mais à l'occaſion des Mots qu'on employe dans les

CHAP. VIII. *divers ſens, c'eſt ſe jouër ſur des ſons.*

les Diſcours & ſur tout dans ceux de Controverſe, & où l'on diſpute ſelon la méthode établie dans les Ecoles, voici une maniére de ſe jouër des mots qui eſt d'une conſéquence encore plus dangereuſe, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous eſpérons trouver dans les Mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen ; c'eſt que la plûpart des Ecrivains, bien loin de ſonger à nous inſtruire dans la connoiſſance des choſes telles qu'elles ſont en elles mêmes, employent les mots d'une maniére vague & incertaine, de ſorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductione claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant conſtamment les mêmes mots dans la même ſignification, il arrive que leurs diſcours, qui ſans être fort inſtructifs pourroient être du moins ſuivis & faciles à entendre, ne le ſont point du tout ; ce qui ne leur ſeroit pas fort mal aiſé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniâtreté ſous l'obſcurité & l'embarras des termes, à quoy peut-être l'inadvertance & une mauvaiſe habitude contribuent beaucoup à l'égard de pluſieurs perſonnes.

Marques des Propoſitions verbales. 1. *Lorſqu'elles ſont composées de deux termes abſtraits affirmez l'un de l'autre.*

§. 12. Mais pour conclure, voici les marques auxquelles on peut connoître *les Propoſitions purement verbales.*

Prémiérement, toutes les Propoſitions où deux termes abſtraits ſont affirmez l'un de l'autre, n appartiennent qu'à la ſignification des ſons. Car nulle idée abſtraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorſque ſon nom abſtrait eſt affirmé d'un autre terme abſtrait, il ne peut ſignifier autre choſe ſi ce n'eſt que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom ; ou que ces deux noms ſignifient la meſme idée. Ainſi, qu'un homme diſe, que *l'Epargne eſt Frugalité*, que *la Gratitude eſt Juſtice*, ou que telle ou telle action eſt ou n'eſt pas *Temperance* ; quelque ſpécieuſes que ces Propoſitions & autres ſemblables paroiſſent du du prémier coup d'œuil, cependant ſi nous venons à en preſſer la ſignification & à examiner exactement ce qu'elles contiennent, nous trouverons que tout cela n'emporte autre choſe que la ſignification de ces termes.

§. 13. En

§. 13. En ſecond lieu, toutes les Propoſitions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme ſignifie, eſt affirmée de ce terme, ſont purement verbales, comme ſi je dis que l'*Or eſt un metal* ou qu'*il eſt peſant*. Et ainſi toute Propoſition où les Mots de la plus grande étenduë qu'on appelle *Genres* ſont affirmez de ceux qui leur ſont ſubordonnez ou qui ont moins d'étenduë, qu'on nomme *Eſpéces* ou *Individus*, eſt purement verbale.

CHAP. VIII. *2. Lorſqu'une partie de la definition eſt affirmée du terme défini.*

Si nous examinons ſur ces deux Régles les Propoſitions qui compoſent les Diſcours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que ſur la ſignification des Mots, & qui ne renferment rien que l'uſage & l'application de ces ſignes.

En un mot, je croy pouvoir poſer pour une Régle infaillible, Que par tout où l'Idée qu'un mot ſignifie, n'eſt pas diſtinctement connuë & préſente à l'Eſprit, & où quelque choſe qui n'eſt pas déja contenu dans cette Idée, n'eſt pas affirmé ou nié, dans ce cas-là nos penſées ſont uniquement attachées à des ſons, & n'enferment ni verité ni fauſſeté réelle. Ce qui pourroit peut-être, ſi l'on y prenoit bien garde, épargner bien des Diſputes & de vains amuſemens, & abreger la peine que nous prenons & les égaremens où nous nous engageons dans la recherche d'une Connoiſſance réelle & veritable.

CHAPITRE IX.

CHAP. IX.

De la Connoiſſance que nous avons de nôtre Exiſtence.

§. 1. NOUS n'avons conſideré juſqu'ici que les Eſſences des Choſes; & comme ce ne ſont que des Idées abſtraites que nous raſſemblons dans nôtre Eſprit en les détachant de toute exiſtence particuliére (car tout ce que l'Eſprit fait en ſe formant des Abſtractions, c'eſt

Les Propoſitions générales & certaines ne ſe rapportent pas à l'exiſtence.

CHAP. IX. de conſiderer une idée ſans aucun rapport à aucune autre exiſtence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elle ne nous donnent abſolument point de connoiſſance d'aucune exiſtence réelle. Sur quoy nous pouvons remarquer en paſſant que les Propoſitions univerſelles de la verité ou de la fauſſeté deſquelles nous pouvons avoir une connoiſſance certaine, ne ſe rapportent point à l'exiſtence, & d'ailleurs que toutes les affirmations ou negations particuliéres qui ne ſeroient pas certaines, ſi on les rendoit générales, appartiennent ſeulement à l'exiſtence; donnant ſeulement à connoître l'union ou la ſeparation accidentelle de certaines idées dans des Choſes exiſtantes, quoy qu'à les conſiderer dans leurs natures abſtraites, ces Idées n'ayent aucune liaiſon ou incompatibilité néceſſaire que nous puiſſions connoître.

Triple connoiſſance de l'exiſtence.

§. 2. Mais ſans parler ici de la nature des Propoſitions, que nous conſidererons plus au long dans un autre endroit; venons préſentement à l'examen de la connoiſſance que nous pouvons avoir de l'exiſtence des Choſes, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoiſſance de nôtre propre exiſtence par *Intuition*, de l'exiſtence de Dieu par *Démonſtration*, & d'autres choſes par *Senſation*.

La Connoiſſance de nôtre exiſtence eſt intuitive.

§. 3. Pour ce qui eſt de nôtre exiſtence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la choſe n'a pas beſoin & n'eſt point capable d'être démontrée par aucune preuve. *Je penſe, je raiſonne, je ſens du plaiſir & de la douleur*; aucune de ces choſes peut-elle m'être plus évidente que ma propre exiſtence? Si je doute de toute autre choſe, ce doute même me convainc de ma propre exiſtence, & ne me permet pas d'en douter; car ſi je connois que *je ſens de la douleur*, il eſt évident que j'ai une perception auſſi certaine de ma propre exiſtence que de l'exiſtence de la douleur que je ſens; ou ſi je connois que *je doute*, j'ai une perception auſſi certaine de l'exiſtence de la Choſe qui doute, que de cette Penſée que j'appelle *Doute*. C'eſt donc l'Expérience qui nous convainc que

nous

nous avons une Connoiſſance intuitive de nôtre propre Exiſtence, & une infaillible perception intérieure que nous ſommes quelque choſe. Dans chaque Acte de ſenſation, de raiſonnement ou de penſée, nous ſommes intérieurement convaincus en nous-mêmes de nôtre propre Etre, & nous parvenons ſur cela au plus haut dégré de certitude qu'on puiſſe imaginer. CHAP. IX.

CHAPITRE X. CHAP. X.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence de DIEU.

§. 1. QUOY QUE DIEU ne nous ait donné aucune idée de luy-même qui ſoit née avec nous; quoy qu'il n'ait gravé dans nos Ames aucuns caractéres originaux qui nous y puiſſent faire lire ſon exiſtence; cependant on peut dire qu'en donnant à nôtre Eſprit les Facultez dont il eſt orné, il ne s'eſt pas laiſſé ſans témoignage; puiſque nous avons des Sens, de l'Intelligence & de la Raiſon, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifeſtes de ſon exiſtence, tandis que nous ſommes avec nous-mêmes. Nous ne ſaurions, dis-je, nous plaindre avec juſtice de nôtre ignorance ſur cet important article; puiſque DIEU luy-même nous a fourni ſi abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il eſt néceſſaire à la fin pour laquelle nous exiſtons, & pour nôtre felicité qui eſt le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'exiſtence de Dieu ſoit la verité la plus aiſée à découvrir par la Raiſon, & que ſon évidence égale, ſi je ne me trompe, celle des Démonſtrations Mathematiques, elle demande pourtant de l'attention, & il faut que l'Eſprit s'applique à la tirer de quelque partie inconteſtable de nos Connoiſſances par une déduction reguliére. Sans quoy nous ſerons dans une auſſi grande incertitude & dans une auſſi grande ignorance à l'égard de cette verité,

Nous ſommes capables de connoître certainement qu'il y a un Dieu.

CHAP. X. qu'à l'égard des autres Propoſitions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reſte, pour faire voir que *nous ſommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un DIEU*, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoiſſance, je croy que nous n'avons beſoin que de faire reflexion ſur nous-mêmes, & ſur la connoiſſance indubitable que nous avons de nôtre propre exiſtence.

L'homme connoit qu'il eſt luy-même.

§. 2. C'eſt, je penſe, une choſe inconteſtable, que l'Homme connoit clairement & certainement, qu'il exiſte & qu'il eſt quelque choſe. S'il y a quelqu'un qui en puiſſe douter, je déclare que ce n'eſt pas à luy que je parle, non plus que je ne voudrois pas diſputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-être* qu'il eſt quelque choſe. Que ſi quelqu'un veut pouſſer le Pyrrhoniſme juſques à ce point que de nier ſa propre exiſtence (car d'en douter effectivement, il eſt clair qu'on ne ſauroit le faire) je ne m'oppoſe point au plaiſir qu'il a d'être un veritable Néant; qu'il jouiſſe de ce prétendu bonheur, juſqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité luy perſuade le contraire. Je croy donc pouvoir poſer cela comme une verité, dont tous les hommes ſont convaincus certainement en eux-mêmes, ſans avoir la liberté d'en douter en aucune maniére, *Que chacun connoit, qu'il eſt quelque choſe qui exiſte actuellement.*

Il cōnoit auſſi que le Néant ne ſauroit produire quelque choſe; Donc il y a quelque choſe d'éternel

§. 3. L'homme ſait encore, par une Connoiſſance de ſimple veûë, *que le pur Néant ne peut non plus produire un Etre réel, que le même Néant peut être égal à deux angles droits.* S'il y a quelqu'un qui ne ſache pas, que le Non-être, ou l'abſence de tout Etre ne peut pas être égale à deux Angles droits, il eſt impoſſible qu'il conçoive aucune des Démonſtrations d'*Euclide*. Et par conſéquent, ſi nous ſavons que quelque Etre réel exiſte, & que le Non-être ne ſauroit produire aucun Etre, il eſt d'une évidence Mathematique que quelque choſe a exiſté de toute éternité; puiſque ce qui n'eſt pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commen-

cement, doit avoir été produit par quelque autre choſe. CHAP. X.

§. 4. Il eſt de la même évidence, que tout Etre qui tire ſon exiſtence & ſon commencement d'un autre, tire auſſi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui luy appartient. On doit reconnoître, que toutes ſes Facultez luy viennent de la même ſource. Il faut donc que la ſource éternelle de tous les Etres, ſoit auſſi la ſource & le Principe de toutes leurs Puiſſances ou Facultez; de ſorte que *cet Etre éternel doit être auſſi Tout-puiſſant.*

Cet Etre éternel doit être tout-puiſſant.

§. 5. Outre cela, l'homme trouve en luy-même de la *perception* & de la *connoiſſance.* Nous pouvons donc encore avancer d'un dégré, & nous aſſûrer non ſeulement que quelque Etre exiſte, mais encore, qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent.

Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choſes, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun Etre, & auquel la Connoiſſance a commencé à exiſter; ou bien qu'il y a eû *un Etre intelligent de toute Eternité.* Si l'on dit, qu'il y a eû un temps, auquel aucun Etre n'a eû aucune Connoiſſance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence, je replique, qu'il étoit donc impoſſible qu'aucune Connoiſſance exiſtât jamais. Car il eſt auſſi impoſſible, qu'une choſe abſolument deſtituée de Connoiſſance & qui agit aveuglément & ſans aucune perception, produiſe un Etre intelligent, qu'il eſt impoſſible qu'un Triangle ſe faſſe à ſoy-même trois angles qui ſoient plus grands que deux Droits. Et il eſt auſſi contraire à l'idée de la Matiére privée de ſentiment, qu'elle ſe produiſe à elle-même du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, qu'il eſt contraire à l'idée d'un Triangle, qu'il ſe faſſe à luy-même des angles qui ſoient plus grands que deux Droits.

§. 6. Ainſi, par la conſideration de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans nôtre propre nature, la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de cette verité certaine & évidente, *Qu'il y a un Etre éternel, très-*

Et par conſéquent, Dieu luy-même.

CHAP. X. *très-puiſſant*, & *très-intelligent*, quelque nom qu'on luy veuille donner, ſoit qu'on l'appelle DIEU ou autrement, il n'importe. Rien n'eſt plus évident; & en conſiderant bien cette idée, il ſera aiſé d'en déduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il ſe trouvoit quelqu'un aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer, que l'Homme eſt le ſeul Etre qui ait de la Connoiſſance & de la ſageſſe, mais que néanmoins il a été formé par le pur hazard, & que c'eſt ce même Principe aveugle & ſans connoiſſance qui conduit tout le reſte de l'Univers, je l'avertirai d'examiner à loiſir cette Cenſure tout-à-fait ſolide & pleine d'emphaſe que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle penſée: *Quid enim verius*, dit ce ſage Romain, *quàm neminem eſſe opertere tam ſtultè arrogantem, ut in ſe mentem & rationem putet ineſſe, in Cælo Mundòque non putet? Aut ut ea quæ vix ſumma ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* „ Certainement perſonne ne devroit être ſi „ ſottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au-dedans „ de luy un Entendement & de la Raiſon, & que cependant „ il n'y a aucune Intelligence qui gouverne les Cieux & tout „ ce vaſte Univers; ou de croire que des choſes que toute la „ pénétration de ſon Eſprit eſt à peine capable de luy faire „ comprendre, ſe meuvent au hazard, & ſans aucune „ régle.

* De Legibus, *Lib. II.*

De ce que je viens de dire, il s'enſuit clairement, ce me ſemble, que nous avons une connoiſſance plus certaine de l'exiſtence de DIEU que de quelque autre choſe que ce ſoit que nos Sens ne nous ayent pas découvert immediatement. Je croy même pouvoir dire que nous connoiſſons plus certainement qu'il y a un DIEU, que nous ne connoiſſons qu'il y a quelque autre choſe hors de nous. Quand je dis que *nous connoiſſons*, je veux dire que nous avons en nôtre pouvoir cette connoiſſance qui ne peut nous manquer, ſi nous nous y appliquons avec la même attention qu'à pluſieurs autres recherches.

§. 7. Je

CHAP. X.

L'Idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'eſt pas la ſeule preuve de l'exiſtence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre ſouverainement parfait qu'un homme peut ſe former dans ſon Eſprit, prouve ou ne prouve point l'exiſtence de DIEU. Car il y a une telle diverſité dans les temperamens des hommes & dans leur maniére de penſer, qu'à l'égard d'une même verité dont on veut les convaincre, les uns ſont plus frappez d'une raiſon, & les autres d'une autre. Je croy pourtant être en droit de dire, que ce n'eſt pas un fort bon moyen d'établir l'exiſtence d'un DIEU & de fermer la bouche aux Athées que de faire rouler tout le fort d'un Article auſſi important que celui-là ſur ce ſeul pivot, & de prendre pour ſeule preuve de l'exiſtence de Dieu l'idée que quelques perſonnes ont de ce ſouverain Etre; je dis *quelques perſonnes*; car il eſt évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu; qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en euſſent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, ſi j'oſe me ſervir de cette expreſſion. C'eſt, dis-je, une méchante methode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite, juſques à rejetter toutes les autres Démonſtrations de l'exiſtence de Dieu, ou du moins à tacher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme ſi elles étoient foibles ou fauſſes; quoy que dans le fonds ce ſoient des preuves qui nous font voir ſi clairement & d'une maniére ſi convainquante l'exiſtence de ce ſouverain Etre, par la conſideration de nôtre propre exiſtence & des Parties ſenſibles de l'Univers, que je ne penſe pas qu'un homme ſage y puiſſe reſiſter. Car il n'y a point, à ce que je croy, de verité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les perfections inviſibles de DIEU, ſa Puiſſance éternelle & ſa Divinité ſont devenuës viſibles depuis la creation du Monde, par la connoiſſance que nous en donnent ſes Créatures.* Mais bien que nôtre propre exiſtence nous fourniſſe une preuve claire & inconteſtable de l'exiſtence de Dieu, comme je l'ai deja montré; & bien que je croye que perſonne ne puiſſe éviter de s'y rendre, ſi on l'examine avec autant de ſoin qu'aucune autre Démonſtration d'une auſſi longue

gue:

CHAP. X. longue déduction; cependant comme c'eſt un point ſi fondamental & d'une ſi haute importance, que toute la Religion & la veritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuſe ſans peine, ſi je reprens quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque choſe exiſte de toute éternité.

§. 8. C'eſt une verité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque choſe qui exiſte de toute éternité.* Je n'ai encore oüi perſonne qui fut aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer une contradiction auſſi manifeſte que le ſeroit celle de ſoûtenir qu'il y a eû un temps auquel il n'y avoit abſolument rien. Car ce ſeroit la plus grande de toutes les abſurditez, que de croire, que le pur Néant, une parfaite negation, & une abſence de tout Etre pût jamais produire quelque choſe d'actuellement exiſtant.

Puis donc que toute Créature raiſonnable doit néceſſairement reconnoître, que quelque choſe a exiſté de toute éternité; voyons préſentement quelle eſpéce de choſe ce doit être.

Il y a deux ſortes d'Etres, les uns penſans & les autres nonpenſans.

§. 9. L'homme ne connoit ou ne conçoit dans ce Monde que deux ſortes d'Etres.

Prémiérement, ceux qui ſont purement materiels, qui n'on ni ſentiment, ni perception, ni penſée, comme l'extrémité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Secondement, des Etres qui ont du ſentiment, de la perception, & des penſées, tels que nous nous reconnoiſſons nous-mêmes. C'eſtpourquoy dans la ſuite nous déſignerons, s'il vous plait, ces deux ſortes d'Etres par le nom d'*Etres penſans* & *non-penſans*; termes qui ſont peut-être plus commodes pour le deſſein que nous avons préſentement en veûë, (s'ils ne le ſont pas pour autre choſe) que ceux de *materiel* & d'*immateriel*.

Un Etre nonpenſant ne ſauroit produire un Etre penſant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui exiſte de toute éternité, voyons de quelle de ces deux ſortes d'Etre il faut qu'il ſoit. Et d'abord la Raiſon porte naturellement

ment à croire que ce doit être néceſſairement un Etre qui penſe ; car il eſt auſſi impoſſible de concevoir que la ſimple Matiére *non-penſante* produiſe jamais un Etre intelligeut qui penſe , qu'il eſt impoſſible de concevoir que le Néant put de luy-même produire la Matiére. En effet, ſuppoſons une partie de Matiére, groſſe ou petite, qui exiſte de toute éternité , nous trouverons qu'elle eſt incapable de rien produire par elle-même. Suppoſons par exemple, que la matiére du prémier caillou qui nous tombe entre les mains, ſoit éternelle, que les parties en ſoient exactement unies, & qu'elles ſoient dans un parfait repos les unes auprès des autres ; s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toûjours en repos & dans une entiére inaction? Peut-on concevoir qu'il puiſſe ſe donner du mouvement a luy-même , n'étant que pure Matiére, ou qu'il puiſſe produire aucune choſe ? Puis donc que la Matiére ne ſauroit , par elle-même , ſe donner du mouvement , il faut qu'elle ait ſon mouvement de toute éternité , ou qu'il luy ait été imprimé par quelque autre Etre plus puiſſant que la Matiére, laquelle , comme on voit , n'a pas la force de ſe mouvoir elle-même. Mais ſuppoſons que le Mouvement ſoit de toute éternité dans la Matiére ; cependant la Matiére qui eſt un Etre *non-penſant* , & le Mouvement ne ſauroient jamais faire naître la Penſée , quelques changemens que le Mouvement puiſſe produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la groſſeur des parties de la Matiére. Il ſera toûjours autant au deſſus des forces du Mouvement & de la Matiére de produire de la Connoiſſance qu'il eſt au deſſus des forces du Néant de produire la Matiére. J'en appelle à ce que chacun penſe en luy-même : qu'il diſe s'il n'eſt point vray qu'il pourroit concevoir auſſi aiſément la Matiére produite par le Néant que ſe figurer que la Penſée ait été produite par la ſimple Matiére dans un temps , auquel il n'y avoit aucune choſe *penſante* , ou aucun Etre intelligent qui exiſtât actuellement. Diviſez la Matiére en autant

CHAP. X. de petites parties qu'il vous plairra, (ce que nous ſommes portez à regarder comme un moyen de la *ſpiritualiſer* & d'en faire une choſe *penſante*) donnez-luy, dis-je, toutes les Figures & tous les differens mouvemens que vous voudrez; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Priſme, un Cylindre, &c. dont les Diamétres ne ſoient que la 1000000me partie d'un * *Gry*; cette Particule de matiére n'agira pas autrement ſur d'autres Corps d'une groſſeur qui luy ſoit proportionnée, que ſur des Corps qui ont un pouce ou un pié de Diamétre; & vous pouvez eſpérer avec autant de raiſon de produire du ſentiment, des Penſées & de la Connoiſſance, en joignant enſemble de groſſes parties de matiére qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matiére qu'il y ait au Monde. Ces derniéres ſe heurtent, ſe pouſſent & reſiſtent l'une à l'autre, juſtement comme les plus groſſes parties; & c'eſt là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conſéquent, ſi nous ne voulons pas ſuppoſer un Prémier Etre qui aît exiſté de toute éternité, la Matiére ne peut jamais commencer d'exiſter. Que ſi nous diſons que la ſimple Matiére, deſtituée de Mouvement, eſt éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exiſter, & ſi nous ſuppoſons qu'il n'y a eû que la Matiére & le Mouvement qui ayent exiſté, ou qui ſoient éternels, on ne voit pas que la *Penſée* puiſſe jamais commencer d'exiſter. Car il eſt impoſſible de concevoir que la Matiére, ſoit qu'elle ſe meuve ou ne ſe meuve pas, puiſſe avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainſi

* *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne: la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce: le Pouce* $\frac{3}{10}$ *d'un Pié Philoſophique: le Pié Philoſophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de* 45 *dégrez, eſt égale à une ſeconde de temps, ou à* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me ſervir ici de cette meſure, & de ſes parties diviſées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je croy qu'il ſeroit d'une commodité générale que tous les Savans s'accordaſſent à employer cette meſure dans leurs calculs.*] Cette Note eſt de Mr. *Locke*. Le mot *Gry* eſt de ſa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, meſure qui juſqu'ici n'a point eû de nom, & qu'on peut auſſi bien déſigner par ce mot que par quelque autre que ce ſoit.

ainſi dire, de ſon ſein le ſentiment, la perception & la connoiſſance ; comme il paroit évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Propriété éternellement inſeparable de la Matiére & de chacune de ſes parties, d'avoir du ſentiment, de la perception, & de la connoiſſance. A quoy l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idée générale & ſpécifique que nous avons de la Matiére nous porte à en parler comme ſi c'étoit une choſe unique en nombre, cependant toute la Matiére n'eſt pas proprement une choſe individuelle qui exiſte comme un Etre materiel, ou un Corps ſingulier que nous connoiſſons, ou que nous pouvons concevoir. De ſorte que ſi la Matiére étoit le prémier Etre éternel *penſant*, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & penſant, mais un nombre infini d'Etres éternels, finis, *penſans*, qui ſeroient indépendans les uns des autres, dont les forces ſeroient bornées & les penſées diſtinctes, & qui par conſéquent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Prémier Etre doit être néceſſairement *un Etre penſant*, & que ce qui exiſte avant toutes choſes, doit néceſſairement contenir, & avoir actuellement, du moins, toutes les perfections qui peuvent exiſter dans la ſuite ; (car il ne peut jamais donner à un autre des Perfections qu'il n'a point ou actuellement en luy-même, ou du moins dans un plus haut dégré) il s'enſuit néceſſairement de là, que le prémier Etre éternel ne peut être la Matiére.

Il y a donc eu un Etre ſage de toute Eternité.

§. 11. Si donc il eſt évident, que *quelque choſe doit néceſſairement exiſter de toute éternité*, il ne l'eſt pas moins, que *cette choſe doit être néceſſairement un Etre penſant*. Car il eſt auſſi impoſſible que la Matiére *non penſante* produiſe un Etre penſant, qu'il eſt impoſſible que le Néant ou l'abſence de tout Etre pût produire un Etre poſitif, ou la Matiére.

§. 12. Quoy que cette découverte d'*un Eſprit néceſſairement exiſtant de toute éternité* ſuffiſe pour nous conduire à la connoiſſance de DIEU ; puis qu'il s'enſuit de là, que tous les autres Etres Intelligens, qui ont un commen-

CHAP. X.

mencement, doivent dépendre de ce Premier Etre, & n'avoir de connoiſſance & de puiſſance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait auſſi les parties moins conſiderables de cet Univers, c'eſt à dire, tous les Etres inanimez; ce qui fait neceſſairement connoître ſa *toute-ſcience*, ſa *puiſſance*, ſa *providence*, & tous ſes autres attributs: encore, dis je, que cela ſuffiſe pour démontrer clairement l'exiſtence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre ſuſpecte.

S'il eſt materiel, ou non.

§. 13. *Prémiérement*, On dira peut-être, que, bien que ce ſoit une verité auſſi évidente que la Demonſtration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un ETRE éternel, & que cet Etre doit avoir de la Connoiſſance; il ne s'enſuit pourtant pas de là, que cet Etre penſant ne puiſſe être materiel. Eh bien, qu'il ſoit materiel; il s'enſuivra toûjours également de là, qu'il y a un DIEU. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une ſcience & une puiſſance infinie, il eſt certain qu'il y a un Dieu, ſoit que vous ſuppoſiez cet Etre matériel ou non. Mais cette ſuppoſition a quelque choſe de dangereux & d'illuſoire, ſi je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de ſe rendre à la Démonſtration qui établit un Etre éternel qui a de la connoiſſance, ceux qui ſoûtiennent l'éternité de la Matiére, ſeroient bien aiſes qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent eſt materiel; après quoy laiſſant échapper de leurs Eſprits, & banniſſant entiérement de leurs Diſcours la Démonſtration, par laquelle on a prouvé l'exiſtence néceſſaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à ſoûtenir que tout eſt Matiére, & par ce moyen ils nieroient l'exiſtence de Dieu, c'eſt à dire, d'un Etre éternel, penſant; ce qui bien loin de confirmer leur Hypotheſe ne ſert qu'à la renverſer entiérement. Car s'il peut être, comme ils le croyent, que la Matiére exiſte de toute éternité ſans aucun Etre éternel penſant, il eſt évident qu'ils ſeparent la Matiére & la Penſée, comme deux cho-

ſes qu'ils ſuppoſent n'avoir enſemble aucune liaiſon néceſſaire ; par où ils établiſſent , contre leur propre penſée, l'exiſtence néceſſaire d'un Eſprit éternel , & non pas celle de la Matiére ; puiſque nous avons déja prouvé qu'on ne ſauroit éviter de reconnoître un Etre penſant qui exiſte de toute éternité. Si donc la Penſée & la Matiére peuvent être ſeparées, *l'exiſtence éternelle de la Matiére ne ſera point une ſuite de l'exiſtence éternelle d'un Etre penſant*, ce qu'ils ſuppoſent ſans aucun fondement. CHAP. X.

Il n'eſt pas materiel, I. parce que chaque partie de Matiére eſt non-penſante.

§. 14. Mais voyons à préſent comment ils peuvent ſe perſuader à eux-mêmes & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel penſant* eſt *matériel.*

Prémiérement, je voudrois leur demander s'ils croyent que toute la Matiére, c'eſt à dire, chaque partie de la Matiére, penſe. Je ſuppoſe qu'ils feront difficulté de le dire ; car en ce cas-là, il y auroit autant d'Etres éternels penſans, qu'il y a de particules de Matiére, & par conſequent, il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître, que la Matiére comme Matiére, c'eſt à dire chaque partie de Matiére, ſoit auſſi bien *penſante* qu'elle eſt étenduë, ils n'auront pas moins de peine à faire ſentir à leur propre Raiſon, qu'un Etre penſant ſoit composé de parties *non-penſantes*, qu'à luy faire comprendre qu'un Etre étendu ſoit composé de parties *non-étenduës.*

II. Parce que une ſeule partie de Matiére ne peut être penſante.

§. 15. En ſecond lieu, ſi toute la Matiére ne penſe pas, qu'ils me diſent *s'il n'y a qu'un ſeul Atome qui penſe.* Ce ſentiment eſt ſujet a un auſſi grand nombre d'abſurditez que l'autre ; car ou cet Atome de Matiére eſt ſeul éternel, ou non. S'il eſt ſeul éternel, c'eſt donc luy ſeul qui par ſa penſée ou ſa volonté toute puiſſante a produit tout le reſte de la Matiére. D'où il s'enſuit que la Matiére a été créée par une Penſée toute-puiſſante, ce que ne veulent point avouër ceux contre qui je diſpute préſentement. Car s'ils ſuppoſent qu'un ſeul Atome penſant a produit tout le reſte de la Matiére, ils ne ſauroient luy attribuer cette prééminence ſur aucun autre fondement

CHAP. X. que ſur ce qu'il penſe; ce qui eſt l'unique difference qu'on ſuppoſe entre cet Atome & les autres parties de la Matiére. Que s'ils diſent que cela ſe fait de quelque autre maniére qui eſt au deſſus de nôtre conception, il faut toûjours que ce ſoit par voye de création; & par là ils ſont obligez de renoncer à leur grande Maxime, *Rien ne ſe fait de Rien.* S'ils diſent que tout le reſte de la Matiére exiſte de toute éternité auſſi bien que ce ſeul Atome penſant, à la verité ils diſent une choſe qui n'eſt pas tout-à-fait ſi abſurde, mais ils l'avancent *gratis* & ſans aucun fondement; car je vous prie, n'eſt-ce pas bâtir une hypotheſe en l'air ſans la moindre apparence de raiſon, que de ſuppoſer que toute la Matiére eſt éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui ſurpaſſe tout le reſte en connoiſſance & en puiſſance? Chaque particule de Matiére, en qualité de Matiére, eſt capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matiére que ce puiſſe être; & je défie qui que ce ſoit de donner à l'une quelque choſe de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte précisément à ce qu'il en penſe en luy-même.

III. Parce qu'un certain amas de Matiére non penſante ne peut être penſant.

§. 16. En troiſiéme lieu, ſi donc un ſeul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel penſant, qu'on doit admettre néceſſairement comme nous l'avons déja prouvé; ſi toute la Matiére, en qualité de Matiére, c'eſt à dire, chaque partie de Matiére ne peut pas l'être non plus, le ſeul parti qui reſte à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre etérnel penſant* ſoit materiel, c'eſt de dire qu'il eſt *un certain amas particulier de Matiére* jointe enſemble. C'eſt là, je penſe, l'idée ſous laquelle ceux qui prétendent que DIEU ſoit materiel, ſont le plus portez à ſe le figurer, parce que c'eſt la notion qui leur eſt le plus promptement ſuggerée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres materiels qui penſent. Mais cette Imagination, quoy que plus naturelle, n'eſt pas moins abſurde que celles que nous venons d'examiner;

car

car de ſuppoſer que cet Etre éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de Matiére dont chacune eſt *non-penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple *juxta-poſition* des Parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de Matiére qui ne penſent point, ont beau être étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces différentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela ſeul puiſſe leur communiquer la Penſée & la Connoiſſance.

Soit qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiére* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiére eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſéquent avoir aucun privilege ſur un Atome.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de là, que toutes ſes penſées doivent être néceſſairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiére eſt compoſé & qui par leur mouvement y produiſent la penſée, étant en elles-mêmes & priſes ſeparément, deſtituées de toute penſée, elles ne ſauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être reglées par les penſées du Tout qu'elles compoſent; parce que dans cette ſuppoſition, le Mouvement devant préceder la penſée & être par conſéquent ſans elle, la penſée n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement; ce qui étant poſé, il n'y aura ni Liberté, ni Pouvoir, ni Choix, ni Penſée, ou Action quelconque reglée par la Raiſon & par la Sageſſe. De ſorte qu'un tel Etre penſant ne ſera pas plus parfait ou plus ſage que la ſimple Matiére toute brute; puiſque de reduire tout à des mouvemens accidentels & déreglez d'une Matiére aveugle, ou bien à des penſées dépendantes des mouvemens déreglez de cette même matiére, c'eſt la même choſe, pour ne rien dire des bornes étroites où ſe trouveroient reſſer-

rées

CHAP. X. rées ces ſortes de penſées & de connoiſſances qui ſeroient dans une abſoluë dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoy que cette Hypothéſe ſoit ſujette à mille autres abſurditez, celle que nous venons de propoſer ſuffit pour en faire voir l'impoſſibilité, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'en rapporter davantage. Car ſuppoſé que cet amas de Matiére penſant fut toute la Matiére, ou ſeulement une partie de celle qui compoſe cet Univers, il ſeroit impoſſible qu'aucune Particule connut ſon propre mouvement, ou celui d'aucune autre Particule, ou que le Tout connut le mouvement de chaque Partie dont il ſeroit compoſé, & qu'il pût par conſéquent régler ſes propres penſées ou mouvemens, ou plutôt avoir aucune penſée qui reſultât d'un ſemblable mouvement.

La Matiére ne peut pas être coëternelle avec un Eſprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matiére eſt éternelle, quoy qu'ils reconnoiſſent un Etre éternel, penſant & immateriel. A la verité, ils ne détruiſent point par là l'exiſtence d'un DIEU, cependant comme ils luy ôtent une des parties de ſon Ouvrage, la prémiére en ordre & fort conſiderable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce ſentiment. Il faut, dit on, reconnoître que la Matiére eſt éternelle. Pourquoy? Parce que vous ne sauriez concevoir, comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoy donc ne vous regardez-vous point auſſi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut être, que c'eſt à cauſe que vous avez commencé d'exiſter depuis vingt ou trente ans. Mais ſi je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exiſter, peut être ſerez-vous embarraſſé à le dire. La Matiére dont vous êtes composé, ne commença pas alors à exiſter; parce que ſi cela étoit, elle ne ſeroit pas éternelle: elle commença ſeulement à être formée & arrangée de la maniere qu'il faut pour compoſer vôtre Corps. Mais cette diſpoſition de parties n'eſt pas *Vous*, elle ne conſtituë pas ce Principe penſant qui eſt en vous & qui eſt vous méme; car ceux à qui j'ai à faire préſentement, admet-

admettent bien un Etre penſant, éternel & immateriel, CHAP. X. mais ils veulent auſſi que la Matiére, quoy que *non-penſante*, ſoit auſſi éternelle. Quand eſt-ce donc que ce Principe penſant qui eſt en vous, a commencé d'exiſter? S'il n'a jamais commencé d'exiſter, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un Etre penſant, abſurdité que je n'ai pas beſoin de refuter, juſqu'à ce que je trouve quelqu'un qui ſoit aſſez dépourvu de ſens pour la ſoûtenir. Que ſi vous pouvez reconnoître qu'un Etre penſant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choſes qui ne ſont point éternelles) pourquoy ne pouvez-vous pas auſſi reconnoître, qu'une égale Puiſſance puiſſe tirer du néant un Etre materiel, avec cette ſeule différence que vous êtes aſſûré du prémier par vôtre propre expérience, & non pas de l'autre? Bien plus, on trouvera, tout bien conſideré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Eſprit, que pour créer la Matiére. Et peût-être que ſi nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'eſſor à nôtre Eſprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choſes, nous pourrions en venir juſques à concevoir, quoy que d'une maniére imparfaite, comment la Matiére peut d'abord avoir été faite, & comment elle a commencé d'exiſter par le pouvoir de ce prémier Etre éternel; mais on verroit en même temps que de donner l'être à un Eſprit, c'eſt un effet de cette Puiſſance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aiſé à comprendre. Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des notions ſur leſquelles la Philoſophie eſt préſentement fondée dans le Monde, je ne ſerois pas excuſable de m'en éloigner ſi fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, ſi dans le fonds l'Opinion communément établie eſt contraire à ce ſentiment particulier, j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette diſcuſſion, ſur tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçuë eſt aſſez bonne pour mon deſſein, puiſqu'elle poſe comme une choſe indubitable, que ſi l'on admet une fois la Création ou le

CHAP. X. commencement de quelque SUBSTANCE que ce ſoit, tirée du Néant, on peut ſuppoſer, avec la même facilité, la Création de toute autre Subſtance, excepté le CREATEUR luy-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'eſt il pas impoſſible d'admettre, qu'*une choſe ait été faite de rien*, puiſque nous ne ſaurions le concevoir? Je répons que non. Prémiérement, parce qu'il n'eſt pas raiſonnable de nier la Puiſſance d'un Etre infini, ſous prétexte que nous ne ſaurions comprendre ſes opérations. Nous ne refuſons pas de croire d'autres effets ſur ce fondement que nous ne ſaurions comprendre la maniére dont ils ſont produits. Nous ne ſaurions concevoir comment quelque autre choſe que l'impulſion d'un Corps peut mouvoir le Corps; cependant ce n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour nous obliger à nier que cela ſe puiſſe faire, contre l'Expérience conſtante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne ſont produits en nous, que par l'action libre, ou la ſeule penſée de nôtre Eſprit: mouvemens qui ne ſont ni ne peuvent être des effets de l'impulſion ou de la détermination que le Mouvement d'une Matiére aveugle cauſe au dedans de nos Corps, ou ſur nos Corps; car ſi cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche eſt en repos: qu'eſt ce qui cauſe le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'eſt que ma volonté, une certaine penſée de mon Eſprit. Cette penſée vient-elle ſeulement à changer, ma main droite s'arrête auſſitôt, & la gauche commence à ſe mouvoir. C'eſt un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela ſe fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cauſe de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des Eſprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'eſt expliquer une choſe obſcure

par une autre auſſi obſcure, car dans cette rencontre il n'eſt ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le Mouvement même; parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui eſt communiquée aux Eſprits animaux ſoit ou produite immediatement par la Penſée, ou bien par quelque autre Corps, que la Penſée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de ſorte que ce Corps reçoive ſon mouvement de la Penſée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire eſt auſſi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'eſt avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de reduire toutes choſes aux bornes étroites de nôtre capacité; & de conclurre que tout ce qui paſſe nôtre comprehenſion eſt impoſſible, comme ſi une choſe ne pouvoit être, dès-là que nous ne ſaurions concevoir comment elle ſe peut faire. Borner ce que DIEU peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'eſt donner une étenduë infinie à nôtre comprehenſion, ou faire DIEU luy-même, fini. Mais ſi vous ne pouvez pas concevoir les operations de vôtre propre Ame qui eſt finie, de ce Principe penſant qui eſt au dedans de vous, ne ſoyez point étonnez de ne pouvoir comprendre les opérations de cet ESPRIT éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choſes, & *que les Cieux des Cieux ne ſauroient contenir.* CHAP. X.

CHAPITRE XI. CHAP. IX.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence des autres Choſes.

§. 1. LA Connoiſſance que nous avons de nôtre propre exiſtence nous vient par *intuition* : & c'eſt la *Raiſon* qui nous fait connoître clairement l'exiſtence de DIEU, comme on l'a montré dans le Chapitre précedent.

On ne peut avoir une connoiſſance des autres choſes que par voye de ſenſation.

CHAP. XI. Quant à l'exiſtence des autres choſes, on ne ſauroit la connoître que par *Senſation*; car comme l'exiſtence réelle n'a aucune liaiſon néceſſaire avec aucune des Idées qu'un homme a dans ſa memoire, & que nulle exiſtence, excepté celle de DIEU, n'a de liaiſon neceſſaire avec l'exiſtence d'aucun homme en particulier, il s'enſuit de là que nul homme ne peut connoître l'exiſtence d'aucun autre Etre, que lorſque cet Etre ſe fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait ſur luy. Car d'avoir l'idée d'une choſe dans nôtre Eſprit, ne prouve pas plus l'exiſtence de cette Choſe que le Portrait d'un homme démontre ſon exiſtence dans le Monde, ou que les viſions d'un ſonge établiſſent une veritable Hiſtoire.

Exemple, la blancheur de ce Papier.

§. 2. C'eſt donc par la reception actuelle des Idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'exiſtence des autres Choſes, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce temps-là il exiſte hors de nous quelque choſe qui excite cette idée en nous, quoy que peut-être nous ne ſachions ni ne conſiderions point comment cela ſe fait. Car que nous ne connoiſſions pas la maniére dont ces Idées ſont produites en nous, cela ne diminuë en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorſque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon Eſprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que ſoit l'Objet qui l'excite en moy; & par là je connois que cette Qualité ou cet Accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toûjours cette idée, exiſte réellement & hors de moy. Et l'aſſûrance que j'en ai, qui eſt peut-être la plus grande que je puiſſe avoir, & à laquelle mes Facultez puiſſent parvenir, c'eſt le témoignage de mes yeux qui ſont les veritables & les ſeuls juges de cette choſe, & ſur le témoignage deſquels j'ai raiſon de m'appuyer, comme ſur une choſe ſi certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque choſe exiſte réellement qui cauſe cette ſenſation en moy, que

que je puis douter que j'écris ou que je remuë ma main; certitude auſſi grande qu'aucune que nous ſoyons capable d'avoir ſur l'exiſtence d'aucune choſe, excepté ſeulement la certitude qu'un homme a de ſa propre exiſtence & de celle de DIEU. CHAP. XI.

§. 3. Quoy que la connoiſſance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ne ſoit pas tout-à-fait ſi certaine que nôtre Connoiſſance de ſimple veûë, ou que les concluſions que nôtre Raiſon déduit, en conſiderant les idées claires & abſtraites qui ſont dans nôtre Eſprit, c'eſt pourtant une certitude qui merite le nom de *Connoiſſance*. Si nous ſommes une fois perſuadez que nos Facultez nous inſtruiſent comme il faut, touchant l'exiſtence des Objets par qui elles ſont affectées, cette aſſûrance ne ſauroit paſſer pour une confiance mal fondée; car je ne croy pas que perſonne puiſſe être ſerieuſement ſi Sceptique que d'être incertain de l'exiſtence des choſes qu'il voit & qu'il ſent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ſes doutes ſi avant, (quelles que ſoient d'ailleurs ſes propres penſées) n'aura jamais aucun differend avec moy, puiſqu'il ne peut jamais être aſſûré que je diſe quoy que ce ſoit contre ſon ſentiment. Pour ce qui eſt de moy, je croy que Dieu m'a donné une aſſez grande certitude de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de moy, puiſqu'en les appliquant differemment je puis produire en moy du plaiſir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand interêt dans l'état où je me trouve préſentement. Ce qu'il y a de certain c'eſt que la confiance où nous ſommes que nos Facultez ne nous trompent point en cette occaſion, fonde la plus grande aſſûrance dont nous ſoyons capables à l'égard de l'exiſtence des Etres materiels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos Facultez, nous ne ſaurions parler de la Connoiſſance elle-même que par le ſecours des Facultez qui ſoient propres à comprendre ce que c'eſt que Connoiſſance. Mais outre l'aſſûrance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne ſe trompent

Quoy que cela ne ſoit pas ſi certain que les Démonſtrations, il peut être appellé du nom de connoiſſance, & prouve l'exiſtence des choſes hors de nous.

CHAP. XI. point dans le rapport qu'ils nous font de l'exiſtence des choſes extérieures, par les impreſſions actuelles qu'ils en reçoivent, nous ſommes encore confirmez dans cette aſſûrance par d'autres raiſons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des Idées qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Prémiérement, il eſt évident que ces Perceptions ſont produites en nous par des Cauſes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui ſont deſtituez des Organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les Idées qui appartiennent à ce Sens, ſoient actuellement produites dans leur Eſprit. C'eſt une verité ſi manifeſte, qu'on ne peut la revoquer en doute; & par conſéquent, nous ne pouvons qu'être aſſûrez que ces Perceptions nous viennent dans l'Eſprit par les Organes de ce Sens, & non par aucune autre voye. Il eſt viſible que les Organes eux-mêmes ne les produiſent pas; car ſi cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des Couleurs dans les Tenébres, & ſon nez ſentiroit des Roſes en hyver. Mais nous ne voyons pas que perſonne acquiére le goût des *Ananas*, juſqu'à ce qu'il aille aux *Indes* où ſe trouve cet excellent Fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux Idées dont l'une vient d'une ſenſation actuelle, & l'autre de la Mémoire ſont des Perceptions fort diſtinctes.

§. 5. En ſecond lieu, ce qui prouve que ces Perceptions viennent d'une cauſe extérieure, c'eſt que *j'éprouve quelquefois, que je ne ſaurois empêcher qu'elles ne ſoient produites dans mon Eſprit.* Car encore que, lorſque j'ai les yeux fermez ou que je ſuis dans une Chambre obſcure, je puiſſe rappeller dans mon Eſprit, à ma fantaiſie, les idées de Lumiére ou du Soleil, que des ſenſations précedentes avoient placé dans ma Mémoire, & que je puiſſe quitter ces idées, quand je veux, & me repréſenter celle de l'odeur d'une Roſe, ou du goût du ſucre; cependant ſi à midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne ſaurois éviter de recevoir les idées que la Lumiére ou le Soleil produit alors en moy. De ſorte qu'il y a une différence viſible entre les idées qui s'introduiſent par force en moy, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui ſont comme en reſerve dans ma Mémoire, ſur leſquelles, ſuppoſé qu'elles ne fuſſent que là, j'aurois conſtamment le même

CHAP. XI.

même pouvoir d'en diſpoſer & de les laiſſer à l'écart, ſelon qu'il me viendroit en fantaiſie. Et par conſéquent il faut qu'il y ait néceſſairement quelque cauſe extérieure, & l'impreſſion vive de quelques Objets hors de moy dont je ne puis ſurmonter l'efficace, qui produiſent ces Idées dans mon Eſprit, ſoit que je veuille ou non. Outre celà, il n'y a perſonne qui ne ſente en luy même la différence qui ſe trouve entre contempler le Soleil, ſelon qu'il en a l'idée dans ſa Mémoire, & le regarder actuellement; deux choſes dont la perception eſt ſi diſtincte dans ſon Eſprit que peu de ſes Idées ſont plus diſtinctes l'une de l'autre. Il *connoit* donc certainement qu'elles ne ſont pas toutes deux un effet de ſa Mémoire, ou des productions de ſon propre Eſprit, & de pures fantaiſies formées en luy-même; mais que la veûë actuelle du Soleil eſt produite par une cauſe qui exiſte hors de luy.

III. Parce que le Plaiſir ou la Douleur qui accompagnent une ſenſation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces Idées, lorſque les Objets exterieurs ſont abſens.

§. 6. En troiſiéme lieu, ajoûtez à celà, que *plusieurs de ces Idées ſont produites en nous avec douleur; quoy qu'enſuite nous nous en ſouvenions ſans reſſentir la moindre incommodité.* Ainſi, un ſentiment déſagréable de chaud ou de froid ne nous cauſe aucune fâcheuſe impreſſion, lorſque nous en rappellons l'idée dans nôtre Eſprit, quoy qu'il fut fort incommode quand nous l'avons ſenti, & qu'il le ſoit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une ſeconde fois; ce qui procede du déſordre que les Objets exterieurs cauſent dans nôtre Corps par les impreſſions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous reſſouvenons de la douleur que cauſe la Faim, la Soif & le Mal de tête, ſans en reſſentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder conſtamment, toutes les fois que nous y penſons, ſi elles n'étoient autre choſe que des idées flottantes dans nôtre Eſprit, & de ſimples apparences qui viendroient occuper nôtre fantaiſie, ſans qu'il y eût hors de nous aucune choſe réellement exiſtante qui nous cauſât ces différentes perceptions. On peut dire la même choſe du plaiſir qui accompagne

plu-

CHAP. XI. pluſieurs ſenſations actuelles ; & quoy que les Démonſtrations Mathematiques ne dépendent pas des Sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des Figures, ſert beaucoup à prouver l'évidence de nôtre Veüe, & ſemble luy donner une certitude qui approche de celle de la Démonſtration elle-même. Car ce ſeroit une choſe bien étrange qu'un homme ne fit pas difficulté de reconnoître que de deux Angles d'une certaine Figure qu'il meſure par des Lignes & des Angles d'une autre Figure, l'un eſt plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'exiſtence des Lignes & des Angles qu'il regarde pour s'en ſervir à meſurer cela.

IV. Nos ſens ſe rendent témoignage l'un à l'autre ſur l'exiſtence des Choſes exterieures.

§. 7. En quatriéme lieu, nos Sens en pluſieurs cas ſe rendent témoignage l'un à l'autre de la verité de leurs rapports touchant l'exiſtence des choſes ſenſibles qui ſont hors de nous. Celui qui *voit* le feu, peut le *ſentir*, s'il doute que ce ne ſoit autre choſe qu'une ſimple imagination, & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu ſa propre main qui certainement ne pourroit jamais reſſentir une douleur ſi violente à l'occaſion d'une pure idée ou d'un ſimple phantôme ; à moins que cette douleur ne ſoit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans ſon Eſprit, en ſe repréſentant l'idée de la brûlure après qu'elle eſt actuellement guerie.

Ainſi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du Papier, & en traçant des Lettres, dire d'avance quelle nouvelle Idée il préſentera à l'Eſprit dans le moment immediatement ſuivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume ; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, ſi ma main demeure en repos, ou ſi je ferme les yeux, en remuant ma main ; & ces Caracteres une fois tracez ſur le Papier je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils ſont, c'eſt à dire, avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'enſuit viſiblement que ce n'eſt pas un ſimple jeu de mon Imagination, puiſque je trouve que les caractéres qui ont été tracez ſelon la fantaiſie de mon Eſprit, ne dépendent plus

plus de cette fantaiſie, & ne ceſſent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne ſont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes Sens conſtamment & reguliérement ſelon la figure que je leur ai donné. Si nous ajoûtons à cela, que la veûë de ces caractéres fera prononcer à un autre homme les mêmes ſons que je m'étois propoſé auparavant de leur faire ſignifier, on n'aura pas grand' raiſon de douter que ces Mots que j'écris, n'exiſtent réellement hors de moy, puiſqu'ils produiſent cette longue ſuite de ſons reguliers dont mes oreilles ſont actuellement frappées, leſquelles ne ſauroient être un effet de mon Imagination, & que ma Memoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

CHAP. XI.

Cette certitude eſt auſſi grande que nôtre état le requiert.

§. 8. Que ſi après tout cela il ſe trouve quelqu'un qui ſoit aſſez Sceptique pour ſe défier de ſes propres Sens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous ſentons, que nous goutons, que nous penſons, & que nous faiſons pendant tout le temps que nous ſubſiſtons, n'eſt qu'une ſuite & une apparence trompeuſe d'un long ſonge qui n'a aucune réalité; de ſorte qu'il veuille mettre en queſtion l'exiſtence de toutes choſes, ou la connoiſſance que nous pouvons avoir de quelque choſe que ce ſoit, je le prierai de conſiderer que, ſi tout n'eſt que ſonge, il ne fait luy-même autre choſe que ſonger qu'il forme cette Queſtion, & qu'ainſi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de luy répondre. Cependant, il pourra ſonger s'il veut, que je luy fais cette réponſe, Que la certitude de l'exiſtence des Choſes qui ſont dans la Nature, étant une fois fondée ſur le témoignage de nos Sens, elle eſt non ſeulement auſſi parfaite que nôtre Nature peut le permettre, mais même que nôtre condition le requiert. Car nos Facultez n'étant pas proportionnées à toute l'étenduë des Etres ni à une connoiſſance des Choſes claire, parfaite, abſoluë & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conſervation de nos Perſonnes en qui elles ſe trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'uſage de cette

CHAP. XI. vie, elles nous ſervent aſſez bien dans cette veuë, en nous donnant ſeulement à connoître d'une maniére certaine les choſes qui ſont convenables ou contraires à nôtre Nature. Car celui qui voit brûler une Chandelle & qui a éprouvé la chaleur de ſa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne ſoit une choſe exiſtante hors de luy qui lui fait du mal & luy cauſe une violente douleur ; ce qui eſt une aſſez grande aſſûrance, puiſque perſonne ne demande une plus grande certitude pour luy ſervir de regle dans ſes actions, que ce qui eſt auſſi certain que les actions mêmes. Que ſi nôtre *ſongeur* trouve à propos d'éprouver ſi la chaleur ardente d'une fournaiſe n'eſt qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaiſe, il ſe trouvera ſi bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'eſt quelque choſe de plus qu'une ſimple imagination luy paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conſéquent, cette évidence eſt auſſi grande que nous pouvons le ſouhaiter ; puiſqu'elle eſt auſſi certaine que le plaiſir ou la douleur que nous ſentons, c'eſt-à-dire, que nôtre bonheur ou nôtre miſere, deux choſes au delà deſquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoiſſance ou à l'exiſtence. Une telle aſſûrance de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ſuffit pour nous conduire dans la recherche du Bien & dans la fuite du Mal qu'elles cauſent, à quoy ſe reduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître.

Mais elle ne s'étend point au delà de la ſenſation actuelle.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduiſent actuellement quelque idée dans nôtre Eſprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a, alors, quelque choſe qui exiſte réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen ſe fait connoître aux Facultez que nous avons d'appercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce temps-là ; & nous ne ſaurions nous défier de leur témoignage juſqu'à douter ſi ces collections d'Idées ſimples que nos Sens nous ont fait voir unies enſemble, exiſtent réellement enſemble. Cette con-

connoiſſance s'étend auſſi loin que le témoignage actuel de nos Sens, appliquez à des Objets particuliers qui les affectent en ce temps-là, mais elle ne va pas plus avant. Car ſi j'ai vû cette collection d'Idées qu'on a accoûtumé de déſigner par le nom d'*homme*, ſi j'ai vû ces Idées exiſter enſemble depuis une minute, & que je ſois préſentement ſeul, je ne ſaurois être aſſûré que le même homme exiſte préſentement, puiſqu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre ſon exiſtence depuis une minute, & ſon exiſtence d'à préſent. Il peut avoir ceſſé d'exiſter en mille maniéres, depuis que j'ai été aſſûré de ſon exiſtence par le témoignage de mes Sens. Que ſi je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vû aujourd'huy, exiſte préſentement, moins encore puis-je l'être que celui-là exiſte qui a été plus long-temps éloigné de moy, & que je n'ai point vû depuis hier ou l'année derniére; & moins encore puis-je être aſſûré de l'exiſtence des perſonnes que je n'ai jamais vuës. Ainſi, quoy qu'il ſoit extrêmement probable, qu'il y a préſentement des millions d'hommes actuellement exiſtans, cependant tandis que je ſuis ſeul en écrivant ceci, je n'en ai pas une connoiſſance indubitable; quoy que la grande vraiſemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je ſois obligé raiſonnablement de faire pluſieurs choſes dans l'aſſûrance qu'il y a préſentement des hommes dans le Monde, & des hommes même de ma connoiſſance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'eſt pourtant que probabilité & non Connoiſſance.

CHAP. IX.

C'eſt une folie d'attendre une Démonſtration ſur chaque choſe.

§. 10. D'où nous pouvons conclurre en paſſant quelle folie c'eſt à un homme dont la connoiſſance eſt ſi bornée, & à qui la Raiſon a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choſes, & pour ſe régler ſur cela, d'attendre une Démonſtration & une entiére certitude ſur des choſes qui en ſont incapables, de refuſer ſon conſentement à des Propoſitions fort raiſonnables, & d'agir contre des veritez claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle

CHAP. XI.

évidence qui ôte je ne dis pas un ſujet raiſonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fut fondé ſur des démonſtrations claires & directes, ne pourroit s'aſſûrer d'autre choſe que de perir en fort peu de temps. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boiſſon dont il put hazarder de ſe nourrir; & je voudrois bien ſavoir ce qu'il pourroit faire ſur de tels fondemens, qui fut à l'abri de tout doute & de toute ſorte d'objection.

L'exiſtence paſſée eſt connuë par le moyen de la Memoire.

§. 11. Comme nous connoiſſons qu'un Objet exiſte lorſqu'il frappe actuellement nos Sens, nous pouvons de même être aſſûrez par le moyen de nôtre Memoire que les choſes dont nos Sens ont été affectez, ont exiſté auparavant. Ainſi, nous avons une connoiſſance de l'exiſtence paſſée de pluſieurs choſes dont nôtre Memoire conſerve des idées aprés que nos Sens nous les ont fait connoître; & c'eſt dequoy nous ne pouvons douter en aucune maniére, tandis que nous nous en ſouvenons bien. Mais cette connoiſſance ne s'étend pas non plus au delà de ce que nos Sens nous ont prémiérement appris. Ainſi, voyant de l'eau dans ce moment, c'eſt une verité indubitable à mon égard que cette Eau exiſte; & ſi je me reſſouviens que j'en vis hier, cela ſera auſſi toûjours veritable, & auſſi long-temps que ma Memoire le retiendra, ce ſera toûjours une Propoſition inconteſtable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement exiſtante * le 10 de Juillet de l'an 1688. comme il ſera tout auſſi veritable qu'il a exiſté un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même temps ſur des bouteilles qui ſe formérent alors ſur cette Eau. Mais à cette heure que je ſuis éloigné de la veûë de l'Eau & de ces Bouteilles, je ne connois pas plus certainement que l'eau exiſte préſentement, que ces Bouteilles ou ces Couleurs parce qu'il n'eſt pas plus néceſſaire que l'Eau doive exiſter aujourd'huy parce qu'elle exiſtoit hier, qu'il eſt néceſſaire que ces Couleurs ou ces Bouteilles-là exiſtent aujourd'huy parce qu'el-

** C'eſt en ce temps là que Mr. Locke écrivoit ceci.*

qu'elles exiſtoient hier, quoy qu'il ſoit infiniment plus probable que l'Eau exiſte; parce qu'on a obſervé que l'Eau continuë long-temps en exiſtence, & que les bouteilles qui ſe forment ſur l'Eau, & les couleurs qu'on y remarque, diſparoiſſent bientôt.

L'exiſtence des Eſprits ne peut nous être connuë par elle-même.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des Eſprits, & comment elles nous viennent. Mais quoy que nous ayions ces Idées dans l'Eſprit, & que nous ſachions qu'elles y ſont actuellement; cependant ce que nous avons ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle choſe exiſte hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Eſprits finis, ni aucun autre Etre ſpirituel que DIEU. Nous ſommes autoriſez par la *Revelation* & par pluſieurs autres raiſons à croire avec aſſûrance qu'il y a de telles créatures; mais nos Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs exiſtences particuliéres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des Eſprits finis réellement exiſtans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces ſortes d'Etres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choſes actuellement exiſtantes qui répondent à ces Idées.

Et par conſéquent ſur l'exiſtence des Eſprits auſſi bien que ſur pluſieurs autres choſes nous devons nous contenter de l'évidence de la Foy. Pour des Propoſitions univerſelles & certaines ſur cette matiére, elles ſont au delà de nôtre portée. Car par exemple, quelque veritable qu'il puiſſe être, que tous les Eſprits intelligens que Dieu ait jamais créé, continuent encore d'exiſter; cela ne ſauroit pourtant jamais faire partie de nos Connoiſſances certaines. Nous pouvons recevoir ces Propoſitions & autres ſemblables comme extremement probables, mais dans l'état où nous ſommes, je doute que nous puiſſions les connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des Démonſtrations ni chercher nous-mêmes une certitude univerſelle ſur toutes ces matiéres, où nous ne ſommes capables de trouver aucune autre con-

CHAP. XI. noiſſance que celle que nos Sens nous fourniſſent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des Propoſitions particulieres ſur l'exiſtence qu'on peut connoitre.

§. 13. D'où il paroit qu'il y a deux ſortes de Propoſitions. I. L'une eſt de Propoſitions qui regardent l'exiſtence d'une choſe qui réponde à une telle idée; comme ſi j'ai dans mon Eſprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phenix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la prémiére recherche qui ſe préſente naturellement, c'eſt, ſi une telle choſe exiſte quelque part. Et cette connoiſſance ne s'étend qu'à des choſes particuliéres. Car nulle exiſtence de choſes hors de nous, excepté ſeulement l'exiſtence de Dieu, ne peut être connuë certainement au delà de ce que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre ſorte de Propoſitions où eſt exprimée la convenance ou la diſconvenance de nos Idées abſtraites & la dépendance qui eſt entr'elles. De telles Propoſitions peuvent être univerſelles & certaines. Ainſi, ayant l'idée de Dieu & de moy-même, celle de *crainte* & d'*obeïſſance*, je ne puis qu'être aſſûré que je dois craindre Dieu & luy obeïr: & cette Propoſition ſera certaine à l'égard de l'*Homme* en général, ſi j'ai formé une idée abſtraite d'une telle Eſpéce dont je ſuis un ſujet particulier. Mais quelque certaine que ſoit cette Propoſition, *Les hommes doivent craindre Dieu & luy obeïr*, elle ne me prouve pourtant pas l'exiſtence des hommes dans le Monde; mais elle ſera veritable à l'égard de toutes ces ſortes de Créatures dès qu'elles viennent à exiſter. La certitude de ces Propoſitions générales dépend de la convenance ou de la diſconvenance qu'on peut découvrir dans ces Idées abſtraites.

On peut connoitre auſſi des Propoſitions générales touchant les Idées abſtraites.

§. 14. Dans le prémier cas, nôtre Connoiſſance eſt la conſéquence de l'exiſtence des Choſes qui produiſent des idées dans nôtre Eſprit par le moyen des Sens; & dans le ſecond, nôtre Connoiſſance eſt une ſuite des idées qui (quoy qu'elles ſoient) exiſtent dans nôtre Eſprit & y produiſent ces Propoſitions générales & certaines. La plûpart d'entr'elles portent le nom de *veritez éternelles*; & en effet, elles le ſont toutes. Ce n'eſt pas qu'elles ſoient tou-

toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'Ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propoſitions dans l'Eſprit de qui que ce ſoit, juſqu'à ce qu'il ait acquis des idées abſtraites & qu'il les ait jointes ou ſeparées par voye d'affirmation ou de negation : mais par tout où nous pouvons ſuppoſer une Créature telle que l'homme, enrichie de ces ſortes de facultez & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclurre que, lorſqu'il vient à appliquer ſes penſées à la conſideration de ſes Idées, il doit connoître néceſſairement la verité de certaines Propoſitions qui découleront de la convenance ou de la diſconvenance qu'il appercevra dans ſes propres Idées. C'eſtpourquoy ces Propoſitions ſont nommées *veritez éternelles*, non pas à cauſe que ce ſont des Propoſitions actuellement formées de toute éternité, & qui exiſtent avant l'Entendement qui les forme en aucun temps, ni parce qu'elles ſont gravées dans l'Eſprit d'après quelque modelle qui ſoit quelque part hors de l'Eſprit, & qui exiſtoit auparavant; mais parce que ces Propoſitions étant une fois formées ſur des idées abſtraites, en ſorte qu'elles ſoient veritables, elles ne peuvent qu'être toûjours actuellement veritables, en quelque temps que ce ſoit, paſſé ou avenir, auquel on ſuppoſe qu'elles ſoient formées une autre fois par un Eſprit en qui ſe trouvent les Idées dont ces Propoſitions ſont compoſées. Car les noms étant ſuppoſez ſignifier toûjours les mêmes idées; & les mêmes idées ayant conſtamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il eſt viſible que des Propoſitions qui étant formées ſur des Idées abſtraites, ſont une fois veritables, doivent être néceſſairement des *veritez éternelles*.

CHAPITRE XII.

Des Moyens d'augmenter nôtre Connoiſſance.

La Connoiſſance ne vient pas des Maximes.

**Præcognita*

§. 1. C'A été une opinion reçuë parmi les Savans, que les Maximes ſont les fondemens de toute connoiſſance, & que chaque Science en particulier eſt fondée ſur certaines choſes * déja connuës, d'où l'Entendement doit emprunter ſes prémiers rayons de lumiére, & par où il doit ſe conduire dans ſes recherches ſur les matiéres qui appartiennent à cette Science; c'eſt pourquoy la grande routine des Ecoles a été de poſer, en commencant à traiter quelque matiére, une ou pluſieurs Maximes générales comme les fondemens ſur leſquels on doit bâtir la connoiſſance qu'on peut avoir ſur ce ſujet. Et ces Doctrines ainſi poſées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les prémiéres choſes d'où nous devons commencer nos recherches, ſans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

De l'occaſion de cette opinion.

§. 2. Une choſe qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je penſe, le bon ſuccès qu'elle ſemble avoir dans les Mathematiques qui ont été ainſi nommées par excellence du mot Grec Madimata qui ſignifie *Choſes appriſes*, exactement & parfaitement appriſes, cette Science ayant un plus grand dégré de certitude, de clarté & d'évidence qu'aucune autre Science.

La connoiſſance vient de la comparaiſon des Idées claires & diſtinctes.

§. 3. Mais je croy que quiconque conſiderera la choſe avec ſoin, avoüëra que les grands progrès & la certitude de la Connoiſſance réelle où les hommes parviennent dans les Mathematiques, ne doivent point être attribuez à l'influence de ces Principes, & ne procedent point de quelque avantage particulier que produiſent deux ou trois Maximes générales qu'ils ont poſé au commencement, mais des idées claires, diſtinctes, & complettes qu'ils ont

ont dans l'Eſprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui eſt ſi évident entre quelques-unes de ces Idées qu'ils le connoiſſent *intuitivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela ſans le ſecours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout ſon Corps eſt plus gros que ſon petit doigt, ſinon en vertu de cet Axiome, *Le tout eſt plus grand qu'une partie*, ni en être aſſûré qu'après avoir appris cette Maxime? Ou, eſt-ce qu'une Païſanne ne ſauroit connoître qu'ayant reçu un ſou d'une perſonne qui luy en doit trois, & encore un ſou d'une autre perſonne qui luy doit auſſi trois ſous, le reſte de ces deux dettes eſt égal, ne peut elle point, dis-je, connoître cela ſans en déduire la certitude de cette Maxime, que *ſi de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, ce qui reſte, eſt égal*; maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'eſt jamais préſentée à ſon Eſprit? Je prie mon Lecteur de conſiderer ſur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux eſt connu le prémier & le plus clairement par la plûpart des hommes, un exemple particulier, ou une Regle générale, & laquelle de ces deux choſes donne naiſſance à l'autre. Les Régles générales ne ſont autre choſe qu'une comparaiſon de nos Idées les plus générales & les plus abſtraites qui ſont un Ouvrage de l'Eſprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aiſément dans ſes Raiſonnemens, & renfermer toutes ſes différentes obſervations dans des termes d'une étenduë générale & les reduire à de courtes Régles. Mais la Connoiſſance a commencé par des idées particuliéres; c'eſt, dis-je, ſur ces idées qu'elle s'eſt établie dans l'Eſprit, quoy que dans la ſuite on n'y faſſe peut-être aucune reflexion; car il eſt naturel à l'Eſprit, toûjours empreſſé à étendre ſes connoiſſances, d'aſſembler avec ſoin ces notions générales, & d'en faire un juſte uſage, qui eſt de décharger, par leur moyen, la Memoire d'un tas embarraſſant d'idées particuliéres. En effet, qu'on prenne la peine de conſiderer comment un Enfant ou quelque autre perſonne que

CHAP. XII.

CHAP. XII. ce ſoit, après avoir donné à ſon Corps le nom de *Tout* & à ſon petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que ſon Corps & ſon petit doigt, tout enſemble, ſont plus gros que ſon petit doigt tout ſeul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoiſſance peuvent luy donner ſur le ſujet de ſon Corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puiſſe point avoir ſans eux. Ne pourroit il pas connoître que ſon Corps eſt plus gros que ſon petit doigt, ſi ſon Langage étoit ſi imparfait, qu'il n'eut point de termes relatifs tels que ceux de *tout* & de *partie?* Je demande encore, comment eſt il plus certain, après avoir appris ces mots, que ſon Corps eſt un *Tout* & ſon petit doigt une *partie*; qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que ſon Corps étoit plus gros que ſon petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une perſonne peut douter ou nier avec autant de raiſon, que ſon petit doigt eſt une partie de ſon Corps, que douter ou nier qu'il ſoit plus petit que ſon Corps. De ſorte qu'on ne peut jamais ſe ſervir de cette Maxime, *Le tout eſt plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt eſt plus petit que le Corps, ſinon en la propoſant ſans néceſſité pour convaincre quelqu'un d'une verité, qu'il connoit déja. Car quiconque ne connoit pas certainement qu'une particule de Matiére avec une autre particule de Matiére qui luy eſt jointe, eſt plus groſſe qu'aucune des deux toute ſeule, ne ſera jamais capable de le connoître par le ſecours de ces deux termes relatifs *tout* & *partie*, reduits à telle Maxime qu'il vous plaira.

Il eſt dangereux de bâtir ſur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniére que cela ſoit dans les Mathematiques; qu'il ſoit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une Ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une Ligne rouge de deux pouces, le reſte des deux Lignes ſera égal, ou de dire que ſi de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, le reſte ſera égal; je laiſſe determiner à quiconque voudra le faire, quelle de ces deux Propoſitions eſt plus claire & plûtôt connuë, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai préſentement en veüë. Ce que je dois faire

ſfaire en cet endroit, c'eſt d'examiner ſi, ſuppoſé que dans les Mathematiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoiſſance, ſoit de commencer par des Maximes générales, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'eſt une voye bien ſûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de véritez inconteſtables, & ainſi de les recevoir ſans examen, & d'y adhérer ſans permettre qu'ils ſoient revoquez en doute, ſous prétexte que les Mathematiciens ont été ſi heureux ou ſi ſincéres que de n'en employer aucun qui ne fut évident par luy-même & tout à fait inconteſtable. Si cela eſt, je ne vois pas ce que c'eſt qui ne pourroit point paſſer pour vérité dans la Morale, ni être introduit & prouvé dans la Phyſique.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philoſophes, *Que tout eſt Matière*, & qu'il n'y a aucune autre choſe, il ſera aiſé de voir par les Ecrits de quelques perſonnes qui de nos jours ont renouvellé cette Doctrine, dans quelles conſéquences elle nous engagera. Qu'on ſuppoſe avec *Polemon* que le Monde eſt Dieu, ou avec les Stoïciens que c'eſt l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximenès* que c'eſt l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il eſt vray que rien ne peut être ſi dangereux que des Principes qu'on reçoit ſans les mettre en queſtion, ou ſans les examiner, & ſur tout s'ils intéreſſent la Morale qui a une ſi grande influence ſur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raiſon une autre ſorte de vie d'*Ariſtippe* qui faiſoit conſiſter la félicité dans les Plaiſirs du Corps, que d'*Antiſthene* qui ſoûtenoit que la vertu ſuffiſoit pour nous rendre heureux? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoiſſance de DIEU élevera ſon Eſprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur veûë au delà de ce coin de Terre & des choſes periſſables qu'on y peut poſſeder. Celui qui poſera pour Principe avec *Archelaus*, que le Juſte & l'Injuſte,

CHAP. XII.

juſte, l'Honnête & le Deshonnête ſont uniquement determinez par les Loix & non pas par la nature, aura ſans doute d'autres meſures du Bien & du Mal moral, que ceux qui reconnoiſſent que nous ſommes ſujets à des Obligations anterieures à toutes les Conſtitutions humaines.

Ce n'eſt point un moyen certain de trouver la Verité.

§. 5. Si donc ces Principes, je veux dire ceux qui paſſent pour tels, ne ſont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir les diſtinguer de ceux qui ſont douteux) mais le deviennent ſeulement à nôtre égard par un conſentement aveugle qui nous les fait recevoir en cette qualité, nous ſommes ſujets à être jettez dans l'erreur par leur moyen, de ſorte qu'au lieu d'être conduits par des Principes dans le chemin de la Verité, ils ne ſerviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

Mais ce moyen conſiſte à comparer des idées claires & completes ſous des noms fixes & determinez.

§. 6. Mais comme la connoiſſance de la certitude des Principes, auſſi bien que de toute autre verité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées, je ſuis ſûr, que *le moyen d'augmenter nos Connoiſſances* n'eſt pas de recevoir des Principes aveuglement & avec une foy implicite; mais plûtôt, à ce que je croy, d'acquerir & de fixer dans nôtre Eſprit des Idées claires, diſtinctes & completes, autant qu'on peut les avoir, & de leur aſſigner des noms propres & d'une ſignification conſtante. Et peut-être que par ce moyen, ſans nous faire aucun autre Principe que de conſiderer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur diſconvenance, & leurs differens rapports, en ſuivant, dis-je, cette ſeule Régle, nous acquerrons plus de vrayes & claires connoiſſances qu'en epouſant certains Principes, & en ſoûmettant ainſi nôtre Eſprit à la diſcretion d'autruy.

La vraye méthode d'avancer la coñoiſſance c'eſt en conſiderant nos Idées abſtraites.

§. 7. C'eſtpourquoy, ſi nous voulons nous conduire en ceci ſelon les avis de la Raiſon, *il faut que nous réglions la méthode que nous ſuivons dans nos recherches ſur les idées que nous examinons*, & ſur la verité que nous cherchons

chons. Les veritez générales & certaines ne ſont fondées que ſur les rapports des Idées abſtraites. *L'*application de l'Eſprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénetration qui luy faſſe trouver ces différens rapports, eſt le ſeul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec verité & avec certitude des Propoſitions générales ſur le ſujet de ces Idées. Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'addreſſer aux Mathematiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raiſonnemens, à la découverte & à la démonſtration de Veritez qui paroiſſent d'abord au deſſus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces methodes admirables qu'ils ont inventées, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonſtrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immediatement enſemble, eſt ce qui a porté leurs connoiſſances ſi avant, & qui a produit des découvertes ſi étonnantes & ſi inesperées. Mais de ſavoir ſi avec le temps on ne pourra point inventer quelque ſemblable Méthode à l'égard des autres idées auſſi bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la Grandeur, c'eſt ce que je ne veux point déterminer. Une choſe que je croy pouvoir aſſurer, c'eſt que, ſi d'autres Idées qui ſont les eſſences réelles auſſi bien que les nominales de leurs Eſpéces, étoient examinées ſelon la méthode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos penſées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne ſommes peut-être portez à nous le figurer.

Par cette méthode la Morale peut être portée à un plus grand dégré d'évidence

§. 8. C'eſt ce qui m'a donné la hardieſſe d'avancer cette conjecture qu'on a vû dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, ſavoir, *Que la Morale eſt auſſi capable de Démonſtration que les Mathematiques.* Car les idées ſur qui roule la Morale, étant toutes des Eſſences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, ſi je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir,

* §. 18. &c.

CHAP. XII. vrir, il s'enſuit de là qu'auſſi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces Idées, nous ſerons juſque-là en poſſeſſion d'autant de véritez certaines, réelles & générales: & je ſuis ſûr qu'en ſuivant une bonne méthode on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel dégré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif, & judicieux n'y pourroit trouver non plus de ſujet de douter que dans les Propoſition de Mathematique qui luy ont été démontrées.

Pour la connoiſſance des Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Experience.

§ 9. Mais dans la recherche que nous faiſons pour perfectionner la connoiſſance que nous pouvons avoir des Subſtances, le manque d'Idées néceſſaires pour ſuivre cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas nôtre Connoiſſance comme dans les *Modes* (dont les Idées abſtraites ſont les Eſſences réelles auſſi bien que les nominales) en contemplant nos propres Idées, & en conſiderant leurs rapports & leurs correſpondances qui dans les Subſtances ne nous ſont pas d'un grand ſecours, par les raiſons que j'ai propoſé au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'enſuit évidemment, à mon avis, que les Subſtances ne nous fourniſſent pas beaucoup de Connoiſſances générales, & que la ſimple contemplation de leurs Idées abſtraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Verité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous faſſions pour augmenter nôtre Connoiſſance à l'égard des Etres ſubſtantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs eſſences réelles nous ſommes obligez de conſiderer les choſes mêmes telles qu'elles exiſtent, au lieu de conſulter nos propres penſées. L'Experience doit m'inſtruire en cette occaſion de ce que la Raiſon ne ſauroit m'apprendre; & ce n'eſt que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coëxiſtent avec celles de mon Idée complexe, ſi par exemple, ce Corps *jaune*, *péſant*, *fuſible* que j'appelle *Or*, eſt *malléable*, ou non; laquelle expérience de quelque maniére qu'elle reüſſiſſe ſur

ſur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en eſt de même dans tout autre Corps jaune, peſant, fuſible, excepté celui ſur qui j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'eſt point une conſéquence qui découle, en aucune maniére, de mon Idée complexe; la néceſſité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion viſible avec la combinaiſon de cette couleur, de cette peſanteur, de cette fuſibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'eſſence nominale de l'Or, en ſuppoſant qu'elle conſiſte en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle peſanteur & fuſibilité, ſe trouvera veritable, ſi l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité, & la capacité d'être diſſout dans *l'Eau Regale*. Les raiſonnemens que nous déduirons de ces Idèes ne nous ſerviront pas beaucoup à dècouvrir certainement d'autres Propriètez dans les Maſſes de matière où l'on peut trouver toutes celles-ci. Parce que les autres propriètez de ces Corps ne dèpendant point de ces dernières, mais d'une eſſence rèelle inconnuë, d'où celles-ci dèpendent auſſi, nous ne pouvons point les dècouvrir par leur moyen. Nous ne ſaurions aller au delà de ce que les Idèes ſimples de nôtre eſſence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'eſt guere au delà d'elles-mêmes; & par consèquent, ces Idèes ne peuvent nous fournir qu'un trés-petit nombre de vèritez certaines, univerſelles & utiles. Car ayant trouvé par experience que cette pièce particulière de Matière eſt *mallèable* auſſi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette peſanteur, & de cette fuſibilitè, dont j'aye jamais fait l'èpreuve, peut-être qu'à prèſent la *mallèabilitè* fait auſſi une partie de mon Idèe complexe, une partie de mon eſſence nominale de l'*Or*. Mais quoy que par là je faſſe entrer dans mon idèe complexe à laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idèes ſimples qu'auparavant, cependant comme cette idèe ne renferme pas l'eſſence rèelle d'aucune Eſpèce de Corps, elle ne me ſert point à connoître certainement le reſte des propriètez de ce Corps, qu'autant que ces propriètez ont une connexion

CHAP. XII. xion viſible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées ſimples qui conſtituent mon Eſſence nominale : je dis connoître certainement, car peut être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne ſaurois être certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de propoſer, ſi l'Or eſt fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité néceſſaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune*, *peſant*, *fuſible* & *malléable*, entre ces Qualitez, dis-je, & celles de la *fixité*, de ſorte que je puiſſe connoître certainement, que dans quelque Corps que ſe trouvent ces Qualitez-là, il ſoit aſſûré que la fixité y eſt auſſi. Pour parvenir à une entiére certitude ſur ce point, je dois encore recourir à l'Expérience ; & auſſi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoiſſance certaine, & non au delà.

Cela peut nous procurer des commoditez, & non une connoiſſance générale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des Expériences raiſonnables & reguliéres ne ſoit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus juſtes ſur leurs proprietez encore inconnuës, qu'une perſonne qui n'a jamais ſongé à examiner ces Corps ; mais pourtant ce n'eſt, comme j'ai deja dit, que Jugement & opinion, & non Connoiſſance & certitude. Cette voye d'acquerir de la connoiſſance ſur le ſujet des Subſtances & de l'augmenter par le ſeul ſecours de l'Expérience & de l'Hiſtoire, qui eſt tout ce que nous pouvons obtenir de la foibleſſe de nos Facultez dans l'état de mediocrité où elles ſe trouvent dans cette vie ; cela, dis-je, me fait croire que la Phyſique n'eſt pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoiſſance générale touchant les Eſpeces des Corps & leur differentes proprietez. Quant aux Expériences & aux Obſervations Hiſtoriques, elles peuvent nous ſervir par rapport à la commodité & à la ſanté de nos Corps, & par là augmenter le fonds des commoditez de la vie, mais je doute que nos talens aillent au delà, & je m'ima-

m'imagine que nos Facultez ſont incapables d'étendre plus loin nos Connoiſſances. CHAP. XII.

§. 11. Il eſt naturel de conclurre de là, que, puiſque nos Facultez ne ſont pas diſpoſées pour nous faire diſcerner la fabrique intérieure & les eſſences réelles des Corps, quoy qu'elles nous découvrent évidemment l'exiſtence d'un DIEU & qu'elles nous donnent une aſſez grande connoiſſance de nous-mêmes pour nous inſtruire de nos Devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous ſiéroit bien, en qualité de Créatures raiſonnables, d'appliquer ces Facultez dont Dieu nous a enrichis, aux choſes auxquelles elles ſont le plus propres, & de ſuivre la direction de la Nature, où il ſemble qu'elle veut nous conduire. Il eſt, dis-je, raiſonnable de conclurre de là que nôtre veritable occupation conſiſte dans ces recherches & dans cette eſpéce de connoiſſance qui eſt la plus proportionnée à nôtre capacité naturelle & d'où dépend nôtre plus grand intérêt, je veux dire nôtre condition dans l'éternité. Je croy donc être en droit d'inferer de là, que *la Morale eſt la propre ſcience & la grande affaire des hommes en général*, qui ſont intereſſez à chercher le ſouverain Bien, & qui ſont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, ſont le partage & le talent des particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'uſage ordinaire de la vie & pour leur propre ſubſiſtence dans ce Monde. Pour voir d'une maniére inconteſtable de quelle conſéquence peut être pour la vie humaine la découverte & les propriétez d'un ſeul Corps naturel, il ne faut que jetter les yeux ſur le vaſte Continent de l'*Amerique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commoditez de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes ſortes de biens, viennent, je penſe, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu eſtimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que ſoit l'idée que nous avons de la beauté de nôtre genie ou de la perfection de nos

Nous ſommes fait pour cultiver les Connoiſſances Morales, & les Arts neceſſaires à cette vie.

nos Lumiéres dans cet endroit de la Terre où la Connoiſſance & l'Abondance ſemblent ſe diſputer le prémier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de conſiderer la choſe de près, ſera convaincu que ſi l'uſage du Fer étoit perdu parmi nous, nous ſerions en peu de ſiécles inévitablement reduits à la néceſſité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amerique*, dont les talens naturels & les proviſions néceſſaires à la vie ne ſont pas moins conſiderables que parmi les Nations les plus floriſſantes & les plus polies. De ſorte que celui qui a le prémier fait connoître l'uſage de ce ſeul Metal dont on fait ſi peu de cas, peut être juſtement appellé le Pére des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

Nous devons nous garder des Hypotheſes & des faux Principes.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crut que je mépriſe ou que je diſſuade l'étude de la Nature. Je conviens ſans peine que la contemplation de ſes Ouvrages nous donne ſujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que ſi cette étude eſt dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus inſigne Charité, qui ont été élevez à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'uſage de la Bouſſole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le veritable uſage du *Quinquina* a plus contribué à la propagation de la Connoiſſance, à l'avancement des commoditez utiles à la vie, & a ſauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colleges, des * Manufactures & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'eſt que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis ou que nous pouvons acquerir de la Connoiſſance où il n'y a aucune connoiſſance à eſpérer, ou bien par des voyes qui ne peuvent nous y conduire & que nous ne devrions pas prendre des Syſtêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonſtrations parfaites. Sur la connoiſſance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des Expériences particuliéres ; puiſque

* *Ce mot ſignifie ici le Lieu où l'on travaille. Voy. le* Dictionnaire de l'Academie Françoiſe *Aux Additions*, Edition de Hollande.

CHAP. XII.

que nous ne ſaurions former un Syſtême complet ſur la découverte de leurs eſſences réelles & raſſembler en un tas la nature & les proprietez de toute l'Eſpece. Lorſque nos recherches roulent ſur une coëxiſtence ou une impoſſibilité de coëxiſter que nous ne ſaurions découvrir par la conſideration de nos Idées, il faut que l'Experience, les Obſervations & l'Hiſtoire Naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos Sens dans la connoiſſance des Subſtances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquerir la connoiſſance des Corps par le moyen de nos Sens, diverſement occupez à obſerver leurs Qualitez, & les differentes maniéres dont ils operent l'un ſur l'autre. Quant aux Eſprits ſeparez nous ne devons eſperer d'en ſavoir que ce que la Revelation nous en enſeigne. Qui conſiderera *combien les Maximes générales, les Principes avancez gratuitement, & les Hypotheſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la veritable Connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches, qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumiéres; combien l'application qu'on en a fait dans cette veûë, a peu contribué pendant pluſieurs ſiécles de ſuite, à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine de reconnoître que nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiecle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément à une docte Ignorance méne plus ſûrement à des Connoiſſances utiles.

Veritable uſage des Hypotheſes.

§. 13. Ce n'eſt pas que pour expliquer des Phénomenes de la Nature nous ne puiſſions nous ſervir de quelque Hypotheſe probable, quelle qu'elle ſoit; car les Hypotheſes qui ſont bien faites ſont au moins d'un grand ſecours à la Memoire, & nous conduiſent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'eſt que nous n'en devons embraſſer aucune trop promptement (ce que l'Eſprit de l'Homme eſt fort porté à faire parce qu'il voudroit toûjours pénétrer dans les Cauſes des choſes & avoir des Principes ſur leſquels il pût s'appuyer) juſqu'à ce que

CHAP. XII. nous ayons exactement examiné les cas particuliers, & fait pluſieurs expèriences dans la choſe que nous voudrions expliquer par le ſecours de nôtre Hypotheſe, & que nous ayions vû ſi elle conviendra à tous ces cas; ſi nos Principes s'ètendent à tous les Phènomenes de la Nature, & ne ſont pas auſſi incompatibles avec l'un, qu'ils ſemblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous faſſe illuſion, & ne nous impoſe en nous faiſant recevoir comme une verité inconteſtable ce qui n'eſt tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que ſont la plûpart des Hypotheſes qu'on fait dans la Phyſique, j'ai penſé dire toutes ſans exception.

Avoir des Idèes claires & diſtinctes avec des noms fixes & trouver d'autres Idèes qui puiſſent montrer leur convenance ou leur diſconvenance, ce ſont les moyens d'ètendre nos Connoiſſances.

§. 14. Mais ſoit que la Phyſique ſoit capable de certitude ou non, il me ſemble que voici en abregé les deux moyens d'étendre nôtre Connoiſſance autant que nous ſommes capables de le faire.

I. Le prémier eſt d'*acquérir & d'ètablir dans nôtre Eſprit des Idèes dèterminèes des choſes dont nous avons dès noms* généraux *ou* ſpecifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons conſidèrer, & ſur leſquelles nous voulons raiſonner & augmenter nôtre Connoiſſance.* Que ſi ce ſont des Idées ſpécifiques de Subſtances, nous devons tacher de les rendre auſſi completes que nous pouvons; par où j'entens que nous devons reünir autant d'Idées ſimples qui paroiſſant exiſter conſtamment enſemble peuvent parfaitement déterminer l'*Eſpèce*; & chacune de ces Idées ſimples qui conſtituent nôtre Idée complexe, doit être claire & diſtincte dans nôtre Eſprit. Car comme il eſt viſible que nôtre Connoiſſance ne ſauroit s'étendre au delà de nos Idées, juſqu'où elles ſont imparfaites, confuſes ou obſcures, nous ne pouvons eſpérer d'avoir une connoiſſance certaine, parfaite ou évidente.

II. Le ſecond moyen c'eſt l'*art de trouver des Idèes moyennes qui nous puiſſent faire voir la convenance ou l'incompatibilitè des autres Idèes qu'on ne peut comparer immediatement.*

§. 15.

Les Mathematiques en ſont un exemple.

§. 15. Que ce ſoit en mettant ces deux moyens en pratique & non en ſe repoſant ſur des Maximes & en tirant des conſèquences de quelques Propoſitions gènèrales, que conſiſte la veritable mèthode d'avancer nôtre connoiſſance à l'ègard des autres *Modes*, outre ceux de la *Quantitè*, c'eſt ce qui paroîtra aiſément à quiconque fera reflexion ſur la connoiſſance qu'on acquiert dans les Mathematiques; où nous trouverons prèmièrement, que quiconque n'a pas une idèe claire & parfaite des Angles ou des Figures ſur quoy il deſire de connoître quelque choſe, eſt dès là entierement incapable d'aucune connoiſſance ſur leur ſujet. Suppoſez qu'un homme n'ait pas une idèe exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il eſt hors de doute qu'il ſe tourmentera en vain à former quelque Dèmonſtration ſur le ſujet de ces figures. D'ailleurs, il eſt èvident que ce n'eſt pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principes dans les Mathematiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les dècouvertes ètonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un hoṁe de bon ſens vienne à connoître auſſi parfaitement qu'il eſt poſſible, toutes ces Maximes dont on ſe ſert ègalement dans les Mathematiques; qu'il en conſidere l'ètenduë & les conſéquences tant qu'il voudra, je croy qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur ſecours; *Que dans un Triangle rectangle le quarrè de l'Hypotenuſe eſt ègal au quarrè des deux autres coſtez*. La connoiſſance de ces Maximes, *Le tout eſt plus grand que toutes ſes parties*, &, *Si de choſes ègales vous en oſtez des choſes ègales, le reſte ſera ègal*, ne l'aideroient pas, je penſe, à dèmontrer cette Propoſition; & je m'imagine qu'un homme pourroit ruminer long-temps ces Axiomes ſans voir jamais plus clair dans les Veritez Mathematiques. C'eſt en appliquant ſes penſées d'une tout autre manière qu'on les a dècouvertes. L'Eſprit a eû devant luy des objets & des veûës bien différentes de ces Maximes, lorſqu'il a commencè d'acquérir la connoiſſance de ces ſortes de Veritez dans les Mathematiques que des gens à qui ces Axiomes ne ſont pas in-

ner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à ſa diſpoſition un Livre qui contienne des Peintures & des Diſcours, capable de luy plaire & de l'inſtruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jetter les yeux deſſus.

CHAP. XIII.

L'application eſt volontaire, mais nous connoiſſons les choſes comme elles ſont, & non comme il nous plaît.

§. 2. Une autre choſe qui eſt au pouvoir d'un homme, c'eſt qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il eſt pourtant en liberté de le conſiderer curieuſement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reſte il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de ſa Volonté de voir *noir* ce qui luy paroit *jaune*, ni de ſe perſuader que ce qui l'échauffe actuellement, eſt froid. La Terre ne luy paroîtra pas ornée de Fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le ſouhaitera, & ſi pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en eſt juſtement de même à l'égard de nôtre Entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans nôtre Connoiſſance, c'eſt d'appliquer quelques unes de nos Facultez à telle ou à telle eſpéce d'Objets, ou de les en éloigner, & de conſiderer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces Facultez une fois appliquées à cette contemplation, nôtre Volonté n'a plus la puiſſance de déterminer la Connoiſſance de l'Eſprit d'une manière ou d'autre. Cet effet eſt uniquement produit par les Objets mêmes, juſqu'où ils ſont clairement découverts. C'eſtpourquoy tant que les Sens d'une Perſonne ſont affectez par des Objets extérieurs, juſque-là ſon Eſprit ne peut que recevoir les idées qui luy ſont préſentes par ce moyen, & être aſſûré de l'exiſtence de quelque choſe qui eſt hors de luy, & tant que les penſées des hommes ſont appliquées à conſiderer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'obſerver en quelque dégré la convenance & la diſconvenance qui ſe peut trouver entre quelques unes de ces Idées, ce qui juſque là eſt vrayement Connoiſſance, & s'ils ont des noms pour dé-

CHAP. XIII. déſigner les idées qu'ils ont ainſi conſiderées, ils ne peuvent qu'être aſſûrez de la verité des Propoſitions qui expriment la convenance ou la diſconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idées, & être certainement convaincus de ces Veritez. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit.

Exemple dans les Nombres.

§. 3. Ainſi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, *un, deux*, & *trois* avec *ſix* ne peut s'empêcher de connoître qu'ils ſont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un *Triangle*, & a trouvé le moyen de meſurer ſes Angles & leur grandeur, eſt aſſûré que ſes trois Angles ſont égaux à deux Droits, & il n'en peut non plus douter que de la verité de cette Propoſition, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas.*

Et dans la Religion naturelle.

De même: celui qui a l'idée d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui eſt éternel, tout-puiſſant, parfaitement ſage & parfaitement bon, connoîtra auſſi certainement que l'Homme doit honorer DIEU, le craindre & luy obeïr, qu'il eſt aſſûré que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a ſeulement dans ſon Eſprit des idées de ces deux ſortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les conſiderer, il trouvera auſſi certainement que l'Etre inferieur, fini & dépendant eſt dans l'obligation d'obeïr à l'Etre ſupérieur & infini, qu'il eſt certain de trouver que *trois*, *quatre* & *ſept* ſont moins que *quinze*, s'il veut conſiderer & calculer ces Nombres, & il ne ſauroit être plus aſſûré par un temps ſerein que le Soleil eſt levé en plein Midi, s'il veut ouvrir ſes yeux & les tourner du côté de cet Aſtre. Mais pourtant quelques certaines & claires que ſoient ces veritez, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ſes Facultez comme il devroit, pour s'en inſtruire, pourra en ignorer quelqu'une, ou toutes enſemble.

CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

§. 1. LEs Facultez Intellectuelles n'ayant pas été ſeulement données à l'homme pour la ſpeculation, mais auſſi pour la conduite de ſa vie, l'homme ſeroit dans un triſte état, s'il ne pouvoit tirer du ſecours pour cette direction que des choſes qui ſont fondées ſur la certitude d'une veritable connoiſſance; car cette eſpéce de connoiſſance étant reſſerrée dans des bornes fort étroites, comme nous avons déja vû, il ſe trouveroit ſouvent dans de parfaites ténébres, & tout-à-fait indéterminé dans la plûpart des actions de ſa vie, s'il n'avoit rien pour ſe conduire dès qu'une Connoiſſance claire & certaine viendroit à luy manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vû démonſtrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre, ſera ſuivie d'un heureux ſuccès, n'aura guere autre choſe à faire qu'à ſe tenir en repos & à perir en peu de temps.

Nôtre Connoiſſance étant fort bornée, nous avons beſoin de quelque autre choſe.

§. 2. C'eſt pourquoy comme Dieu a expoſé certaines choſes à nos yeux dans une entiére évidence, & qu'il nous a donné quelques connoiſſances certaines, quoy que reduites à un très petit nombre, en comparaiſon de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là ſont apparemment come des Avant goûts, par où il nous veut porter à deſirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni auſſi, par rapport à la plus grande partie des choſes qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiére obſcure, & un ſimple crepuſcule de *pròbabilité*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, conforme à l'état de mediocrité & d'épreuve où il luy a plû de nous mettre dans ce Monde; afin de reprimer par là nôtre préſomption & la confiance exceſſive que nous avons en

Quel uſage on doit faire de ce crepuſcule où nous ſommes dans ce Monde

CHAP. XIV. nous-mêmes; en nous faiſant voir ſenſiblement par une Expérience journaliére combien nôtre Eſprit eſt borné & ſujet à l'erreur; Verité dont la conviction peut nous être un avertiſſement continuel d'employer les jours de nôtre Pelerinage à chercher & à ſuivre avec tout le ſoin & toute l'induſtrie dont nous ſommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'eſt plus raiſonnable que de penſer, (quand bien la Revelation ſe tairoit ſur cet article) que, ſelon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur recompenſe ſur la fin du Jour, lorſque le Soleil ſera couché pour eux, & que la Nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement ſupplée au défaut de la Connoiſſance.

§. 3. La Faculté que Dieu a donné à l'Homme pour ſuppléer au défaut d'une connoiſſance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'eſt le *Jugement*, par où l'Eſprit ſuppoſe que ſes Idées conviennent ou diſconviennent, ou ce qui eſt la même choſe, qu'une Propoſition eſt vraye ou fauſſe, ſans appercevoir une évidence démonſtrative dans les preuves. L'Eſprit met ſouvent en uſage ce Jugement par néceſſité, dans des rencontres où l'on peut avoir des preuves démonſtratives & une connoiſſance certaine, & quelquefois auſſi il y a recours par negligence, faute d'addreſſe, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonſtratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec ſoin la convenance ou la diſconvenance de deux Idées qu'ils ſouhaitent ou qu'ils ſont intereſſez de connoître; mais incapables de ce dégré d'attenſion qui eſt requis dans une longue ſuite de gradations, ou de différer quelque temps à ſe déterminer, ils jettent légerement les yeux deſſus, ou negligent entiérement d'en chercher les preuves; & ainſi ſans découvrir la Démonſtration, ils décident de la convenance ou de la diſconvenance de deux Idées à veuë de païs, ſi j'oſe ainſi dire; & comme elles paroiſſent conſiderées en éloignement, ſuppoſant qu'elles conviennent ou diſconviennent, ſelon qu'il leur

leur paroît plus vraiſemblable , après un ſi leger examen. Lorſque cette Faculté s'exerce immediatement ſur les choſes, on la nomme *Jugement*, & lorſqu'elle roule ſur des veritez exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Aſſentiment* ou *Diſſentiment*; & comme c'eſt là la voye la plus ordinaire dont l'Eſprit a occaſion d'employer cette Faculté, j'en parlerai ſous ces noms-là comme moins ſujets à équivoque dans nôtre Langue. CHAP. XIV.

§. 4. Ainſi l'Eſprit a deux Facultez qui s'exercent ſur la Verité & ſur la Fauſſeté.

Le Jugement conſiſte à préſumer que les choſes ſont d'une certaine manière, ſans l'appercevoir certainement.

La prémiére eſt la Connoiſſance par où l'Eſprit apperçoit certainement, & eſt indubitablement convaincu de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées.

La ſeconde eſt le *Jugement* qui conſiſte à joindre des Idées dans l'Eſprit, ou à les ſeparer l'une de l'autre, lorſqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une certaine convenance ou diſconvenance , mais qu'on le *préſume* , c'eſt à dire ſelon ce qu'emporte ce mot, lorſqu'on le *prend* ainſi *avant* qu'il paroiſſe certainement. Et ſi l'Eſprit unit ou ſepare les Idées, ſelon qu'elles ſont dans la réalité des choſes , c'eſt un *Jugement droit*.

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

CHAP. XV.

La Probabilité eſt l'apparence de la convenance ſur des preuves qui ne ſont pas infaillibles

§. 1. Comme la Démonſtration conſiſte à montrer la convenance ou la diſconvenance de deux Idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs preuves qui ont entr'elles une liaiſon conſtante, immuable, & viſible ; de même la *Probabilité* n'eſt autre choſe que l'apparence d'une telle convenance ou diſconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'eſt point conſtante & immuable, ou du moins n'eſt pas apperçuë comme telle, mais eſt ou paroit être ainſi, le plus ſouvent, & ſuffit

 pour

CHAP. XV. pour porter l'Eſprit à juger que la Propoſition eſt vraye ou fauſſe plûtôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonſtration de cette verité, *Les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui eſt entre les trois Angles d'un Triangle, & les Idées moyennes dont on ſe ſert pour prouver leur égalité à deux Droits; & ainſi, par une connoiſſance intuitive de la convenance ou de la diſconvenance des Idées moyennes qu'on employe dans chaque dégré de la déduction, toute la ſuite ſe trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la diſconvenance de ces trois Angles en égalité à deux Droits: & par ce moyen il a une connoiſſance certaine que cela eſt ainſi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de conſiderer cette Démonſtration, entendant affirmer à un Mathématicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits, y donne ſon conſentement, c'eſt-à-dire, le reçoit pour véritable: auquel cas le fondement de ſon Aſſentiment, c'eſt la Probabilité de la choſe, dont la preuve eſt telle qu'elle eſt accompagnée de la verité pour l'ordinaire; l'homme ſur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoûtumé d'affirmer une choſe qui ſoit contraire à ſa Connoiſſance ou au delà, & ſur tout dans ces ſortes de matiéres. Ainſi, ce qui luy fait donner ſon conſentement à cette Propoſition, *Que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, ce qui l'oblige à ſuppoſer de la convenance entre ces Idées ſans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'eſt la *veracité* de celui qui luy parle, qu'il a ſouvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il ſuppoſe dans celle-ci.

La Probabilité ſupplée au défaut de Connoiſſance.

§. 2. Comme nôtre Connoiſſance eſt reſſerrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne ſommes pas aſſez heureux pour trouver certainement la verité en chaque Choſe que nous avons occaſion de conſiderer; la plûpart des Propoſitions qui ſont l'objet

jet de nos penſées, de nos raiſonnemens, de nos diſcours, & même de nos actions, ſont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoiſſance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques unes qui approchent ſi fort de la certitude que nous n'avons aucun doute ſur leur ſujet; de ſorte que nous leur donnons nôtre conſentement avec autant d'aſſûrance, & que nous agiſſons avec autant de fermeté en vertu de cet *aſſentiment*, que ſi elles étoient démontrées d'une maniére infaillible, & que nous en euſſions une connoiſſance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des dègrez depuis ce qui eſt le plus près de la Certitude & de la Dèmonſtration juſqu'à ce qui eſt contraire à toute vraiſemblance & près des confins de l'Impoſſibilitè, & qu'il y a auſſi des dègrez d'Aſſentiment depuis une pleine *aſſûrance* juſqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *dèfiance*; je vais conſiderer prèſentement (après avoir trouvè, ſi je ne me trompe, les bornes de la Connoiſſance & de la Certitude humaine) quels ſont *les diffèrens dègrez & fondemens de la* Probabilitè, *& de ce qu'on nomme* Foy *ou* Aſſentiment.

Parce que elle nous fait prèſumer que les choſes ſont veritables, avant que nous connoiſſions qu'elles le ſoient.

§. 3. La *Probabilitè* eſt la vraiſemblance qu'il y a qu'une choſe eſt vèritable, ce terme même dèſignant une Propoſition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire paſſer ou recevoir pour vèritable. La manière dont l'Eſprit reçoit ces ſortes de Propoſitions, eſt ce qu'on nomme *crèance*, *aſſentiment* ou *opinion*; ce qui conſiſte à recevoir une Propoſition pour veritable ſur des preuves qui nous perſuadent de la recevoir comme vèritable; ſans que nous ayions une *connoiſſance* certaine qu'elle le ſoit effectivement. Et en ceci conſiſte *la diffèrence entre la Probabilitè & la Certitude, entre la Foy & la Connoiſſance*, c'eſt que dans toutes les parties de la Connoiſſance, il y a intuition, de ſorte que chaque Idèe immediate, chaque partie de la dèduction a une liaiſon viſible & certaine; ce qui n'eſt pas de même à l'ègard de ce qu'on nomme *crèance*. Car ce qui me fait *croire*, eſt quelque choſe d'ètranger à ce que je croy, quelque choſe

CHAP. XV. qui n'y eſt pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par là ne montre pas évidemment la convenance ou la diſconvenance des Idées en queſtion.

Il y a deux fondemens de probabilité; 1. la conformité d'une choſe avec nôtre Expérience, ou 2. le témoignage de l'Expérience des autres.

§. 4. Ainſi, la Probabilité étant deſtinée à ſuppléer au défaut de nôtre connoiſſance & à nous ſervir de guide dans les endroits où la Connoiſſance nous manque, elle roule toûjours ſur des Propoſitions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables ſans que nous connoiſſions certainement qu'elles le ſont. Et voici en peu de mots quels en ſont les fondemens.

Prémierement, la conformité d'une choſe avec ce que nous connoiſſons, ou avec nôtre Expérience.

En ſecond lieu, le temoignage des autres appuyè ſur ce qu'ils connoiſſent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit conſiderer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'integrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorſque le tèmoignage eſt tirè d'un Livre; 5. l'accord des parties de la Relation & ſes circonſtances; 6. les tèmoignages contraires.

Sur quoy il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

§. 5. Comme la Probabilitè n'eſt pas accompagnée de cette èvidence qui dètermine l'Entendement d'une manière infaillible & qui produit une connoiſſance certaine, il faut que pour agir raiſonnablement, l'Eſprit examine tous les fondeméns de probabilitè, & qu'il voye comment ils ſont plus ou moins, pour ou contre quelque Propoſition probable, afin de luy donner ou refuſer ſon conſentement: & aprés avoir dûement peſè les raiſons de part & d'autre il doit la rejetter ou la recevoir avec un conſentement plus ou moins ferme, ſelon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilitè d'un côtè plûtôt que d'un autre.

Par exemple, ſi je vois moy-même un homme qui marche ſur la glace, c'eſt plus que probabilitè, c'eſt connoiſſance: mais ſi une autre perſonne me dit qu'il a vû en Angleterre un homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit ſur l'Eau durcie par le froid, c'eſt une choſe ſi conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je ſuis diſposé par la nature même de la choſe à y donner mon conſentement; à moins

moins que la relation de ce Fait ne ſoit accompagnée de quelque circonſtance qui le rende viſiblement ſuſpect. Mais ſi on dit la même choſe à une perſonne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vû ni ouï dire rien de ſemblable, en ce cas toute la Probabilité ſe trouve fondée ſur le témoignage du Rapporteur, & ſelon que les Auteurs de la Relation ſont en plus grand nombre, plus dignes de foy, & qu'ils ne ſont point engagez par leur intérêt à parler contre la verité, le Fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'Eſprit de ceux à qui il eſt rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eû que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on luy raconte, l'autorité du témoin le moins ſuſpect ſera à peine capable de le porter à y ajoûter foy, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambaſſadeur *Hollandois* qui entretenant le Roy de *Siam* des particularitez de la Hollande dont ce Prince s'informoit, luy dit entr'autres choſes que dans ſon Païs l'Eau ſe durciſſoit quelquefois ſi fort pendant la ſaiſon la plus froide de l'année, que les hommes marchoient deſſus, & que cette Eau ainſi durcie porteroit des Elephans s'il y en avoit. Sur quoy le Roy reprit, *J'ai crû juſqu'ici les choſes extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais préſentement je ſuis aſſûré que vous mentez.*

CHAP. XV.

Car tout cela eſt capable d'une grande varieté.

§. 6. C'eſt de ces fondemens que dépend la Probabilité d'une Propoſition ; & ſelon que nôtre Connoiſſance, la certitude de nos obſervations, les expériences conſtantes & ſouvent reïterées que nous avons faites, le nombre & la credibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elles ou luy ſont plus ou moins contraires, ſuivant cela, dis je, une Propoſition eſt en elle-même plus ou moins probable. J'avoûë qu'il y a une autre choſe, qui, bien qu'elle ne ſoit pas par elle-même un vray fondement de Probabilité, ne laiſſe pas d'être ſouvent employé comme un fondement ſur lequel les hommes ont

ac-

CHAP. XV. accoûtumé de ſe déterminer & de fixer leur croyance plus que ſur aucune autre choſe, c'eſt l'*opinion des autres*; quoy qu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appuy, puiſqu'il y a beaucoup plus de fauſſeté & d'erreur parmi les hommes que de connoiſſance & de verité. D'ailleurs, ſi les ſentimens & la créance de ceux que nous connoiſſons & que nous eſtimons, ſont un fondement legitime d'aſſentiment, les hommes auront raiſon d'être Payens dans le *Japon*, Mahometans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Eſpagne*, Proteſtans en *Angleterre* & Lutheriens en *Suede*. Mais j'aurai occaſion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'Aſſentiment.

CHAP. XV.

CHAPITRE XVI.

Des Dégrez d'Aſſentiment.

Nôtre Aſſentiment doit être reglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. COmme les fondemens de Probabilité que nous avons propoſé dans le Chapitre precedent, ſont la baſe ſur laquelle nôtre *Aſſentiment* eſt bâti, ils ſont auſſi la meſure par laquelle ſes differens dégrez ſont ou doivent être réglez. Il faut ſeulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puiſſe y avoir, ils n'opérent pourtant pas ſur un Eſprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au delà de ce qu'ils paroiſſent, du moins dans le prémier jugement de l'Eſprit, ou dans la prémiere recherche qu'il fait. J'avoûë qu'à l'égard des opinions que les hommes embraſſent dans le Monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur aſſentiment n'eſt pas toûjours fondé ſur une veûë actuelle des Raiſons qui ont prémiérement prévalu ſur leur Eſprit; car en pluſieurs rencontres il eſt preſque impoſſible, & dans la plûpart très-difficile, à ceux-là même qui ont une Memoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagez, aprés un legitime exa-

examen, à ſe déclarer pour un certain ſentiment. Il ſuffit qu'une fois ils ayent épluché la matiére ſincerement & avec ſoin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils ſoient entrez dans l'examen de toutes les choſes particuliéres qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumiére ſur la Queſtion, & qu'avec toute l'addreſſe dont ils ſont capables, ils ayent, pour ainſi dire, arrêté le compte, ſur toutes les preuves qui ſont venuës à leur connoiſſance; & ainſi ayant une fois trouvé de quel côté la Probabilité leur paroit être, après une recherche auſſi parfaite & auſſi exacte qu'ils puiſſent faire, ils impriment dans leur Memoire la concluſion de cet examen, comme une vérité qu'ils ont découverte, & pour l'avenir ils ſont convaincus ſur le témoignage de leur Memoire, que c'eſt là l'opinion qui merite tel ou tel dégré de leur aſſentiment, en vertu des preuves ſur leſquelles ils l'ont trouvée établie.

Tous ne ſauroient être toûjours actuellement préſens à l'Eſprit; nous devons nous contenter de nous ſouvenir que nous avons vû une fois un fondement ſuffiſant pour un tel dégré d'aſſentiment.

§. 2. C'eſt là tout ce que la plus grande partie des hommes eſt capable de faire, pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur Memoire toutes les preuves d'une verité probable, & cela dans le même ordre & dans cette ſuite reguliére de conſéquences dans laquelle ils les ont placées ou veûës auparavant; ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume ſur une ſeule Queſtion, ou bien il faut leur impoſer la néceſſité d'examiner chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embraſſée: deux choſes également impoſſibles. C'eſtpourquoy l'on ne peût éviter dans ce cas de ſe repoſer ſur ſa Memoire; & il eſt d'une abſoluë néceſſité que *les hommes ſoient perſuadez de pluſieurs opinions dont les preuves ne ſont pas actuellement préſentes à leur Eſprit*, & même qu'ils ne ſont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut que la plûpart des hommes ſoient, ou fort ſceptiques, ou qu'ils changent d'opinion à tout moment & ſe rendent à tout homme qui ayant examiné la Queſtion depuis peu, leur propoſe des Argumens auxqu'els ils ne ſont

CHAP. XVI. pas capables de répondre ſur le champ, faute de memoire.

Dangereuſe conſéquence de cette conduite, ſi nôtre prémier Jugement n'a pas été bien fondé.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avoüer, que ce que les hommes adherent ainſi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux concluſions qu'ils ont une fois formées, eſt ſouvent cauſe qu'ils ſont fort obſtinez dans l'Erreur. Mais la faute ne vient pas de ce qu'ils ſe repoſent ſur leur Memoire, à l'égard des choſes dont ils ont bien jugé auparavant, mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de ſe déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui penſent avoir formé des Jugemens droits ſur différentes matiéres, par cette ſeule raiſon qu'ils n'ont jamais penſé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela ſeul qu'ils n'ont jamais mis en queſtion ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fonds ſignifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun uſage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là ſont ceux qui ſoûtiennent leurs ſentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, ſont les plus emportez & les plus attachez à leur ſens. Ce que nous connoiſſons une fois, nous ſommes certains qu'il eſt tel que nous le connoiſſons; & nous pouvons être aſſûrez qu'il n'y a point de preuves cachées qui puiſſent renverſer nôtre Connoiſſance, ou la rendre douteuſe. Mais en fait de Probabilité, nous ne pouvons point être aſſûrez que dans chaque cas nous avons devant les yeux tous les articles particuliers qui touchent à la Queſtion par quelque endroit, qu'il n'y a aucune preuve qui ait été laiſſée en arriére, ou qui n'ait pas été encore veüë, & qui pourroit faire paſſer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous paroît juſqu'ici de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un ſeul homme qui ait le loiſir, la patience & les moyens d'aſſembler toutes les preuves qui peuvent établir la plûpart des opinions qu'il a, en ſorte

qu'il

qu'il puiſſe conclurre ſûrement qu'il en a une idée claire & entiére, & qu'il ne luy reſte plus rien à ſavoir pour une plus ample inſtruction. Cependant nous ſommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le ſoin de nôtre vie & de nos plus grands intérêts ne ſauroit ſouffrir du delay; car ces choſes dépendent pour la plûpart de la détermination de nôtre Jugement ſur des articles où nous ne ſommes pas capables d'arriver à une connoiſſance certaine & démonſtrative, & où il eſt abſolument néceſſaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le veritable uſage qu'on en doit faire c'eſt d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne ſauroient éviter d'avoir divers ſentimens ſans être aſſûrez de leur verité par des preuves certaines & indubitables, & que l'on regarde d'ailleurs comme une grande marque d'ignorance, de légéreté ou de folie, ſi un homme renonce aux opinions qu'il a déja embraſſées, dès qu'on vient à luy oppoſer quelque argument dont il ne peut montrer la foibleſſe ſur le champ; ce ſeroit, je croy, une choſe bien-ſéante aux hommes de conſerver la paix entr'eux & d'exercer les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diverſité d'opinions; puiſque nous ne pouvons pas attendre raiſonnablement que perſonne abandonne promptement & avec ſoûmiſſion ſes propres ſentimens pour embraſſer les nôtres avec une aveugle déference à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoit point. Car quoy qu'il puiſſe tomber ſouvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre guide que la Raiſon, ni ſe ſoûmettre aveuglément à la volonté & aux déciſions d'autruy. Si celui que vous voulez attirer dans vos ſentimens, eſt accoûtumé à examiner avant que de donner ſon conſentement, vous devez luy permettre de repaſſer à loiſir ſur le Point en queſtion, de rappeller ce qui luy eſt échappé de l'Eſprit, d'examiner toutes les particularitez & de voir de quel côté panche la balance: & s'il ne croit pas que vos Argumens ſoient aſſez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une diſcuſſion ſi pénible, c'eſt ce que nous faiſons

CHAP. XVI. ſons ſouvent nous-mêmes en pareil cas; & nous trouverions fort mauvais que d'autres vouluſſent nous preſcrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il eſt de ces gens qui ſe rangent à telle ou telle opinion au hazard & ſur la foy d'autruy, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des ſentimens que le temps & la coûtume ont ſi fort enraciné dans ſon Eſprit qu'il les croit évidens par eux-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impreſſions qu'il a reçuës de DIEU même, ou de perſonnes envoyées de ſa part? Comment, dis-je, pouvons-nous eſpérer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adverſaire détruiront des ſentimens ainſi établis, ſur tout, ſi l'on a lieu de ſoupçonner que cet Adverſaire agit par intérêt ou dans quelque deſſain particulier; ce que les hommes ne manquent jamais de ſe figurer lorſqu'ils ſe voyent mal-traitez? Le parti que nous devrions prendre en cette occaſion, ce ſeroit d'avoir pitié de nôtre mutuelle Ignorance, & de tacher de la diſſiper par toutes les voyes douces & honnêtes dont on peut s'aviſer pour éclairer l'Eſprit, & non pas de mal-traiter d'abord les autres comme des gens obſtinez & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner leurs opinions & embraſſer les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il eſt plus que probable que nous ne ſommes pas moins obſtinez qu'eux en refuſant d'embraſſer quelques-uns de leurs ſentimens. Car où eſt l'homme qui a des preuves inconteſtables de la verité de tout ce qu'il ſoûtient, ou de la fauſſeté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fonds toutes ſes opinions ou celles des autres hommes? La néceſſité où nous nous trouvons de croire ſans connoiſſance & ſouvent même ſur de fort légers fondemens, dans cet état paſſager d'action & d'aveuglement où nous vivons ſur la Terre, cette néceſſité, dis-je, devroit nous rendre plus ſoigneux de nous inſtruire nous-mêmes que de contraindre les autres à recevoir nos ſentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement

ment

ment & à fonds toutes leurs opinions, doivent avoûër qu'ils ne ſont point en état de les preſcrire aux autres, & qu'ils agiſſent viſiblement contre la Raiſon en impoſant à d'autres hommes la néceſſité de croire comme une Verité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas peſé les raiſons de probabilité ſur leſquelles ils devroient le recevoir oû le rejetter. Pour ceux qui ſont entrez ſincerement dans cet examen & qûi par là ſe ſont mis au deſſus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils profeſſent & par où ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juſte prétexte d'exiger que les autres ſe ſoûmiſſent à eux; mais ceux-là ſont en ſi petit nombre, & ils trouvent ſi peu de ſujet d'être déciſifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'inſolent & d'imperieux de leur part, & l'on a raiſon de croire, que, ſi les hommes étoient mieux inſtruits eux-mêmes, ils ſeroient moins ſujets à impoſer aux autres leurs propres ſentimens.

La Probabilité regarde ou des points de fait, ou de ſpeculation.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'aſſentiment & à ſes différens dégrez, il eſt à propos de remarquer que les Propoſitions que nous recevons ſur des motifs de Probabilité ſont de deux ſortes; les uns qui regardent quelque exiſtence particuliére, ou, comme on parle ordinairement, des choſes de fait, qui dependant de l'Obſervation peuvent être fondées ſur un témoignage humain; & les autres qui regardent les choſes qui étant au delà de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne ſont pas capables d'un ſemblable témoignage.

Lorſque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une aſſûrance qui approche de la Connoiſſance.

§. 6. A l'égard des Propoſitions qui appartiennent à la prémiére de ces choſes, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en prémier lieu, Que lorſq'une choſe particuliére, conforme aux obſervations conſtantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, ſe trouve atteſtée par les rapports uniformes de tous ceux qui la racontent, nous la recevons auſſi aiſément & nous nous y appuyons auſſi fermement que ſi c'étoit une Connoiſſance certaine; & nous raiſonnons & agiſſons en con-

CHAP. XVI. ſéquence, avec auſſi peu de doute que ſi c'étoit une parfaite démonſtration. Par exemple, ſi tous les *Anglois* qui ont occaſion de parler de l'hyver paſſé, affirment qu'il gêla alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Eté, je croy qu'un homme pourroit preſque auſſi peu douter de ces deux faits, comme que ſept & quatre font onze. Par conſéquent, le prémier & le plus haut dégré de Probabilité, c'eſt lorſque le conſentement général de tous les hommes dans tous les ſiécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience conſtante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un Fait particulier atteſté par des Témoins ſincéres: telles ſont toutes les conſtitutions & toutes les propriétez communes des Corps, & la liaiſon reguliére des Cauſes & des Effets qui paroit dans le cours ordinaire de la Nature. C'eſt ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choſes mêmes. Car les choſes qui par nos conſtantes obſervations & celles des autres hommes ſe ſont toûjours trouvées de la même maniére, nous avons raiſon de les regarder comme des effets de cauſes conſtantes & reguliéres, quoy qu'elles ne viennent pas immediatement à nôtre connoiſſance. Ainſi, Que le Feu ait échauffé un homme, Qu'il ait rendu du Plomb fluide, & changé la couleur ou la conſiſtance du Bois ou du Charbon, Que le Fer ait coulé au fonds de l'Eau & nagé ſur le vif-argent; ces Propoſitions & autres ſemblables ſur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faiſons nous-mêmes auſſi ſouvent que l'occaſion s'en préſente; & étant généralement regardées par ceux qui ont occaſion de parler de ces matiéres, comme des choſes qui ſe trouvent toûjours ainſi, ſans que perſonne s'aviſe jamais de les mettre en queſtion, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui aſſûre que telle choſe a été, ou que toute affirmation qui poſe qu'elle arrivera encore de la même maniére, eſt véritable. Ces ſortes de Probabilitez approchent ſi près de la Certitude, qu'elles réglent nos penſées auſſi abſolument & qu'elles ont

une

une influence auſſi entiére ſur nos actions que la Démonſtration la plus évidente ; & dans ce qui nous concerne, nous ne faiſons que peu ou point de différence entre de telles Probabilitez & une connoiſſance certaine. Nôtre Créance bâtie ſur ces fondemens s'éleve juſqu'à l'*Aſſurance*.

Un témoignage & une Expérience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. En ſecond lieu, le dégré ſuivant de Probabilité, c'eſt lorſque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une choſe eſt la plûpart du temps telle que l'exemple particulier qu'en donnent pluſieurs témoins dignes de foy ; par exemple, l'Hiſtoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occaſion de l'obſerver, que la plûpart des hommes préferent leur intérêt particulier à celui du Public, ſi tous les Hiſtoriens qui ont écrit de *Tibere*, diſent que Tibere en a uſé ainſi, cela eſt probable. Et en ce cas, nôtre aſſentiment eſt aſſez bien fondé pour s'élever juſqu'à un dégré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non-ſuſpect & la nature de la choſe qui eſt indifférente, produit auſſi une ferme croyance.

§. 8. En troiſiéme lieu, dans des choſes qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiſeau vole de ce côté ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorſqu'un fait particulier eſt atteſté par le témoignage uniforme de Témoins non-ſuſpects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner nôtre conſentement, comme qu'il y a en *Italie* une ville appellée *Rome*, où vivoit, il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules Céſar*, qu'il fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Romain nommé *Pompée*. Quoy qu'il n'y ait rien dans la nature des choſes pour ou contre ces faits, cependant comme ils ſont rapportez par des Hiſtoriens dignes de foy & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne ſauroit éviter de croire leur rapport, & n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'exiſtence & des actions des perſonnes de ſa connoiſſance dont il eſt témoin luy-même.

§. 9.

CHAP. XVI.

Des Expériences & des Témoignages qui ſe contrediſent diverſifient à l'infini les dégrez de Probabilité.

§. 9. Juſque-là, la matiére eſt aſſez aiſée à comprendre. La Probabilité établie ſur de tels fondemens emporte avec elle un ſi grand dégré d'évidence qu'elle détermine naturellement le Jugement, & nous laiſſe auſſi peu en liberté de *croire* ou de ne pas croire qu'une Démonſtration laiſſe en liberté de *connoitre* ou de ne pas connoitre. Mais où il y a de la difficulté, c'eſt lorſque les Témoignages contrediſent la commune expérience, & que les Relations hiſtoriques & les témoins ſe trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'eſt là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un Jugement droit, & pour proportionner nôtre aſſentiment à la différente probabilité de la choſe, lequel aſſentiment hauſſe ou baiſſe ſelon qu'il eſt favoriſé ou contredit par ces deux fondemens de credibilité, je veux dire l'obſervation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de credibilité ſont ſujets à une ſi grande variété d'obſervations, de circonſtances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, temperamens, deſſeins, negligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il eſt impoſſible de reduire à des régles préciſes les différens dégrez ſelon leſquels les hommes donnent leur aſſentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'eſt que les raiſons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois ſoûmiſes à un examen légitime où l'on peſe exactement chaque circonſtance particuliére, doivent paroître ſur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'Eſprit ces différens dégrez d'aſſentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils ſont éloignez, plus foible eſt la preuve qu'on en peut tirer.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'aſſentiment dans des matiéres qui dépendent du témoignage d'autruy; ſur quoy je penſe qu'il ne ſera pas hors de propos de prendre connoiſſance d'une Régle obſervée dans la Loy d'*Angleterre*, qui eſt que, quoy que la Copie d'un Acte, reconnuë authen-

thentique par des Témoins, ſoit une bonne preuve, cependant la copie d'une Copie, quelque bien atteſtée qu'elle ſoit & par les témons le plus accreditez n'eſt jamais admiſe pour preuve en Jugement. Cela paſſe ſi généralement pour une pratique raiſonnable, & conforme à la prudence & aux ſages précautions qu'il faut employer dans les recherches que nous faiſons ſur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de perſonne. Or ſi cette pratique doit être reçuë dans les déciſions qui regardent le Juſte & l'Injuſte, on en peut tirer cette obſervation qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à meſure qu'il eſt plus éloigné de la verité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'exiſtence de la choſe même. Un homme digne de foy venant à témoigner qu'une choſe luy eſt connuë, eſt une bonne preuve; mais ſi une autre perſonne également croyable, la témoigne ſur le rapport de cet homme, le témoignage eſt plus foible; & celui d'un troiſiéme qui certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, eſt encore moins conſiderable; de ſorte que dans des veritez qui viennent par tradition, chaque dégré d'éloignement de la ſource affoiblit la force de la preuve; & à meſure qu'une Tradition paſſe ſucceſſivement par plus de mains, elle a toûjours moins de force & d'évidence. J'ai crû qu'il étoit néceſſaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en uſe ordinairement d'une maniére directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquiérent de nouvelles forces en vieilliſſant, & que ce qui n'auroit du tout point paru probable il y a mille ans à un homme raiſonnable, contemporain de celui qui la certifia le prémier, paſſe préſentement pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce temps-là pluſieurs perſonnes l'ont rapportée ſur ſon témoignage les uns aprés les autres. C'eſt ſur ce fondement que des Propoſitions évidemment fauſſes ou aſſez incertaines dans leur commencement viennent à être regardées comme autant de véritez authentiques, par une Régle de probabilité priſe à re-

CHAP. XVI.

CHAP. XVI. rebours, de ſorte qu'on ſe figure que celles qui ont trouvé ou merité peu de créance dans la bouche de leurs prémiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge ; & l'on y inſiſte comme ſur des choſes inconteſtables.

L'Hiſtoire eſt d'un grand uſage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'uſage de l'Hiſtoire. C'eſt elle qui nous fournit toute la lumiére que nous avons en pluſieurs cas; & c'eſt de cette ſource que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des veritez utiles qui viennent à nôtre Connoiſſance. Je ne vois rien de plus eſtimable que les Memoires qui nous reſtent de l'Antiquité ; & je voudrois bien que nous en euſſions un plus grand nombre & moins corrompus. Mais c'eſt la Vérité qui me force à dire que nulle Probabilité ne peut s'élever au-deſſus de ſon prémier Original. Ce qui n'eſt appuyé que ſur le témoignage d'un ſeul Témoin, doit uniquement ſe ſoûtenir ou être détruit par ſon témoignage, qu'il ſoit bon, mauvais ou indifférent ; & quoy que cent autres perſonnes le citent enſuite les uns après les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en eſt que plus foible. La paſſion, l'intérêt, l'inadvertance, une fauſſe interpretation du ſens de l'Auteur, & mille raiſons bizarres par où l'eſprit des hommes eſt déterminé, & qu'il eſt impoſſible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le ſens d'un autre homme. Quiconque s'eſt un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains ; ne peut pas douter que les citations ne meritent peu de créance lorſque les originaux viennent à manquer, & par conſéquent qu'on ne doive ſe fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que ce qui a été avancé dans un ſiécle ſur de légers fondemens, ne peut jamais acquerir plus de validité dans les ſiécles ſuivans, pour être repeté pluſieurs fois. Mais au contraire, plus il eſt éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toûjours moins conſiderable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui s'en eſt

ſervi

ſervi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris. CHAP. XVI.

§. 12. Les Probabilitez dont nous avons parlé juſqu'ici, ne regardent que des matiéres de fait & des choſes capables d'être prouvées par obſervation & par témoignage. Il reſte une autre eſpéce de Probabilité qui appartient à des choſes ſur leſquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de differens dégrez d'aſſentiment, quoy que ces choſes ſoient de telle nature que ne tombant pas ſous nos Sens, elles ne ſont capables d'aucun témoignage. Telles ſont, 1. l'exiſtence, la nature & les opérations des Etres finis & immateriels qui ſont hors de nous, comme les Eſprits, les Anges, les Démons, *&c.* ou l'exiſtence des Etres materiels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cauſe de leur petiteſſe ou de leur éloignement, comme de ſavoir s'il y a des Plantes, des Animaux & des Etres Intelligens dans les Planetes & dans d'autres Demeures de ce vaſte Univers. 2. Tel eſt encore ce qui regarde la maniére d'operer dans la plûpart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoy que nous voyions des Effets ſenſibles, leurs Cauſes nous ſont abſolument inconnuës, de ſorte que nous ne ſaurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils ſont produits. Nous voyons que les Animaux ſont engendrez, nourris & qu'ils ſe meuvent, que l'Aimant attire le Fer & que les parties d'une Chandelle venant à ſe fondre ſucceſſivement ſe changent en flamme, & nous donnent de la lumiére & de la chaleur. Nous voyons & connoiſſons ces Effets & autres ſemblables; mais pour ce qui eſt des Cauſes qui opérent, & de la maniére dont ils ſont produits, nous ne pouvons faire autre choſe que les conjecturer probablement. Car ces choſes & autres ſemblables ne tombant pas ſous nos Sens, ne peuvent être ſoûmiſes à leur examen, ou atteſtées par aucun homme, & par conſéquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les veritez qui ſont établies dans nôtre Eſprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties

Dans les choſes qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'Analogie eſt la grande Régle de la Probabilité.

CHAP. XVI. ties de nôtre Connoiſſance & de nos Obſervations. L'*Analogie* eſt le ſeul ſecours que nous ayions dans ces matiéres ; & c'eſt de là ſeulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité. Ainſi, ayant obſervé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la Chaleur, & ſouvent même du Feu, nous avons ſujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur* & *Feu* conſiſte dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matiére brûlante : obſervant de même que les différentes refractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de pluſieurs Couleurs, comme auſſi que la diverſe poſition & le différent arrangement des parties qui compoſent la ſurface de différens Corps comme du Velours, de la ſoye façonnée en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il eſt probable que la couleur & l'éclat des Corps n'eſt autre choſe de la part des Corps, que le différent arrangement & la refraction de leurs particules inſenſibles. Ainſi, trouvant que dans toutes les parties de la Création qui peuvent être le ſujet des obſervations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, ſans aucun vuide conſiderable, ou viſible, entre-deux, parmi toute cette grande diverſité de choſes que nous voyons dans le Monde, qui ſont ſi étroitement liées enſemble, qu'en divers rangs d'Etres il n'eſt pas facile de découvrir les bornes qui ſeparent les uns des autres, nous avons tout ſujet de penſer que les choſes s'élevent auſſi vers la perfection peu à peu & par des dégrez inſenſibles. Il eſt mal-aiſé de dire où le Senſible & le Raiſonnable commence, & où l'Inſenſible & le Deraiſonnable finit ; & qui eſt-ce, je vous prie, qui a la veûë aſſez pénétrante pour déterminer préciſément quel eſt le plus bas dégré des Choſes vivantes, & quel eſt le prémier de celles qui ſont deſtituées de vie ? Les choſes diminuent & augmentent, autant que nous ſommes capables de le diſtinguer, tout ainſi que la Quantité augmente ou diminuë dans un Cone regulier, où, quoy qu'il y ait une différence viſible entre la grandeur du Diametre, à des

di-

diſtances éloignées, cependant la différence qui eſt entre le deſſus & le deſſous lorſqu'ils ſe touchent l'un l'autre, peut à peine être diſcernée. Il y a une différence exceſſive entre certains hommes & certains Animaux Brutes; mais ſi nous voulons comparer l'Entendement & la capacité de certains hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons ſi peu de différence qu'il ſera bien mal-aiſé d'aſſûrer que l'Entendement de l'Homme ſoit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous obſervons une telle gradation inſenſible entre les parties de la Création depuis l'Homme juſqu'aux parties les plus baſſes qui ſont au deſſous de luy, la Régle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choſes qui ſont au deſſus de nous & hors de la ſphère de nos Obſervations*, & qu'il y a par conſéquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui ſont plus excellens que nous par différens dégrez de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du CREATEUR, à petit pas & par des différences, dont chacune eſt à une très-petite diſtance de celle qui vient immediatement après. Cette eſpéce de Probabilité qui eſt le meilleur guide qu'on ait pour les Expériences dirigées par la Raiſon, & le grand fondement des Hypotheſes raiſonnables, a auſſi ſes uſages & ſon influence; car un raiſonnement circonſpect, fondé ſur l'Analogie nous méne ſouvent à la découverte de véritez & de productions utiles qui ſans cela demeureroient enſevelies dans les ténébres.

Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminuë pas la force du témoignage.

§. 13. Quoy que la commune Expérience & le cours ordinaire des Choſes ayent avec raiſon une grande influence ſur l'Eſprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuſer leur conſentement à une choſe qui leur eſt propoſée à croire; il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'aſſentiment que nous devons donner au témoignage ſincére ſur lequel il eſt fondé. Car lorſque de tels Evenemens ſurnaturels ſont conformes aux fins que ſe propoſe celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel temps &

CHAP. XVI. & dans de telles circonſtances ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos Eſprits qu'ils ſont plus au deſſus des obſervations ordinaires, ou même qu'ils y ſont plus oppoſez. Tel eſt juſtement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien atteſtez, trouvent non ſeulement créance pour eux-mêmes, mais la communiquent auſſi à d'autres veritez qui ont beſoin d'une telle confirmation.

Le ſimple Témoignage de la Revelation exclut tout doute, auſſi parfaitement que la Connoiſſance la plus certaine.

§. 14. Outre les Propoſitions dont nous avons parlé juſqu'ici, il y en a une autre Eſpéce qui fondée ſur un ſimple témoignage l'emporte ſur le dégré le plus parfait de nôtre Aſſentiment, ſoit que la choſe établie ſur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune Expérience & avec le cours ordinaire des choſes. La raiſon de cela eſt que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni être trompé, c'eſt à dire de DIEU luy-même; ce qui emporte avec ſoy une aſſurance au deſſus de tout doute, & une évidence qui n'eſt ſujette à aucune exception. C'eſt là ce qu'on déſigne par le nom particulier de *Revelation*, & l'aſſentiment que nous luy donnons s'appelle *Foy*, qui détermine auſſi abſolument nôtre Eſprit, & exclut auſſi parfaitement tout doute que nôtre Connoiſſance peut le faire, car nous pouvons tout auſſi bien douter de nôtre propre exiſtence que nous pouvons douter, ſi une Revelation qui vient de la part de DIEU, eſt véritable. Ainſi, la Foy eſt un Principe d'Aſſentiment & de certitude, ſûr, & établi ſur des fondemens inébranlables, & qui ne laiſſe aucun lieu au doute où à l'heſitation. La ſeule choſe dont nous devons nous bien aſſûrer, c'eſt que telle & telle choſe eſt une Revelation divine, & que nous en comprenons le veritable ſens; autrement, nous nous expoſerons à toutes les extravagances du Fanatiſme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes lors qu'on ajoûte foy à ce qui n'eſt pas une Revelation divine. C'eſtpourquoy dans ces cas-là, ſi nous voulons agir raiſonnablement, il ne faut pas que nôtre Aſſentiment ſurpaſſe le dégré

dégré d'évidence que nous avons que ce qui en eſt l'objet CHAP. XVI.
eſt une Revelation divine, & que c'eſt là le ſens des termes par leſquels cette Revelation eſt exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'eſt une Revelation, ou que c'en eſt là le vray ſens, n'eſt que probable, nôtre Aſſentiment ne peut aller au delà de l'aſſurance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui ſe trouve dans les Preuves. Mais je traiterai plus au long dans la ſuite, de la Foy & de la préſeance qu'elle doit avoir ſur les autres argumens propres à perſuader, lors que je la conſidererai telle qu'on la regarde ordinairement comme diſtinguée d'avec la Raiſon & miſe en oppoſition avec elle, quoy que dans le fonds la Foy ne ſoit autre choſe qu'un Aſſentiment fondé ſur la Raiſon la plus parfaite.

CHAPITRE XVII.

De la Raiſon.

CHAP. XVII.

Differentes ſignifications du mot Raiſon.

§. 1. LE mot de *Raiſon* ſe prend en divers ſens. Quelquefois il ſignifie des Principes clairs & véritables, quelquefois des concluſions évidentes & nettement déduites de ces Principes, & quelquefois la cauſe & particulierement la cauſe finale. Mais c'eſt dans un ſens tout différent que je vais la conſiderer dans ce Chapitre, je veux dire comme une Faculté par où l'on ſuppoſe que l'Homme eſt diſtingué des Bêtes, & en quoy il eſt évident qu'il les ſurpaſſe de beaucoup.

En quoy conſiſte le Raiſonnement.

§. 2. Si la connoiſſance générale conſiſte, comme on l'a déja montré, dans une perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos propres Idées, & que nous ne puiſſions connoître l'exiſtence d'aucune choſe qui ſoit hors de nous que par le ſecours de nos Sens, excepté ſeulement l'exiſtence de DIEU, de laquelle chaque homme peut s'inſtruire luy-même certainement & d'une maniére dé-

CHAP. XVII.

démonſtrative par la conſideration de ſa propre exiſtence; quel lieu reſte-t il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que de la Perception extérieure des Sens & de la Perception intérieure de l'Eſprit? Quel beſoin avons-nous de la Raiſon? Nous en avons un fort grand beſoin, tant pour étendre nôtre Connoiſſance que pour régler nôtre Aſſentiment; car elle a lieu la Raiſon & dans ce qui appartient à la Connoiſſance & dans ce qui regarde l'Opinion.* Elle eſt d'ailleurs néceſſaire & utile à toutes nos autres Facultez Intellectuelles, & à le bien prendre, elle conſtituë deux de ces Facultez, ſavoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inferer ou de tirer des concluſions. Par la prémiére elle trouve des Idées moyennes, & par la ſeconde elle les arrange de telle maniére, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes ſont unies enſemble, & qu'elle améne au jour, pour ainſi dire, la verité en queſtion, ce que nous appellons *inferer*, & qui ne conſiſte en autre choſe que dans la perception de la liaiſon qui eſt entre les idées dans chaque dégré de la Déduction; par où l'Eſprit vient à découvrir la convenance ou la diſconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Demonſtration où il parvient à la Connoiſſance, ou bien à voir ſimplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient ſon conſentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de nôtre Connoiſſance dépend de déductions & d'Idées moyennes; & dans les cas où au lieu de Connoiſſance, nous ſommes obligez de nous contenter d'un ſimple aſſentiment, & de recevoir des Propoſitions pour veritables ſans être certains qu'elles le ſoient, nous avons beſoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens néceſſaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'eſt ce que nous appellons *Raiſon*. Car comme la Raiſon apperçoit la connexion néceſſaire & indubitable que toutes

tes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'une Démonſtration qui produit la Connoiſſance; elle apperçoit auſſi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'un Diſcours auquel elle juge qu'on doit donner ſon aſſentiment; ce qui eſt le plus bas dégré de ce qui peut être véritablement appellé *Raiſon.* Car lorſque l'Eſprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne ſont pas des productions du Jugement ou de la Raiſon, mais des effets du hazard, des penſées d'un Eſprit flottant qui embraſſe les choſes fortuitement, ſans choix & ſans régle.

Ses quatre parties.

§. 3. De ſorte que nous pouvons fort bien conſiderer dans la Raiſon ces quatre dégrez; le prémier & le plus important conſiſte à découvrir des preuves; le ſecond à les ranger réguliérement & dans un ordre clair & convenable qui faiſſe voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troiſiéme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Déduction; & le quatriéme à tirer une juſte concluſion du tout. On peut obſerver ces différens dégrez dans toute Démonſtration Mathematique, car autre choſe eſt d'appercevoir la connexion de chaque partie, à meſure que la Démonſtration eſt faite par une autre perſonne, & autre choſe d'appercevoir la dépendance que la concluſion a avec toutes les parties de la Démonſtration; autre choſe eſt encore de faire voir une Démonſtration par ſoy-même d'une maniére claire & diſtincte, & enfin une choſe différente de ces trois-là, c'eſt d'avoir trouvé le prémier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonſtration eſt composée.

Le Syllogiſme n'eſt pas le grand Inſtrument de la Raiſon.

§. 4. Il y a encore une choſe à conſiderer ſur le ſujet de la Raiſon que je voudrois bien qu'on prit la peine d'examiner, c'eſt *ſi le Syllogiſme eſt*, comme on croit généralement, *le grand Inſtrument de la Raiſon & le meilleur moyen de mettre cette Faculté en exercice.* Pour moy j'en doute, & voici pourquoy.

CHAP. XVII.

Prémiérement à cauſe que le Syllogiſme n'aide la Raiſon que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'eſt à dire pour montrer la connexion des preuves dans un ſeul exemple, & non au delà. Mais en cela même il n'eſt pas d'un grand uſage, puiſque l'Eſprit peut appercevoir une telle connexion où elle eſt réellement, auſſi facilement, & peut-être mieux ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe.

Si nous faiſons reflexion ſur les actions de nôtre Eſprit, nous trouverons que nous raiſonnons mieux & plus clairement lorſque nous obſervons ſeulement la connexion des preuves, ſans reduire nos penſées à aucune régle ou forme de Syllogiſme. Auſſi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raiſonnent d'une maniére fort nette & fort juſte, quoy qu'ils ne ſachent point faire un Syllogiſme en forme. Quiconque prendra la peine de conſiderer la plus grande partie de l'*Aſie* & de l'*Amerique*, y trouvera des hommes qui raiſonnent peut-être auſſi ſubtilement que luy, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogiſme, & qui ne ſauroient reduire aucun Argument à ces ſortes de Formes; & je doute que perſonne s'aviſe preſque jamais de faire un Syllogiſme en raiſonnant en luy-même. A la verité, les Syllogiſmes peuvent ſervir quelquefois à découvrir une fauſſeté cachée ſous l'éclat brillant d'une Figure de Rhétorique, & adroitement envelop pée dans une Periode harmonieuſe, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, ſervir à faire paroître un raiſonnement abſurde dans ſa difformité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il eſt couvert, & de la beauté de l'expreſſion qui impoſe d'abord à l'Eſprit. Mais la foibleſſe ou la fauſſeté d'un tel Diſcours ne ſe montre par le moyen de la forme artificielle qu'on luy donne, qu'à ceux qui ont étudié à fonds les *Modes* & les *figures* du ſyllogiſme, & qui ont ſi bien examiné les différentes maniéres ſelon leſquelles trois Propoſitions peuvent être jointes enſemble, qu'ils connoiſſent laquelle produit certainement une juſte concluſion, & laquelle ne ſau-

CHAP. XVII.

ſauroit le faire; & ſur quels fondemens cela arrive. Pour ceux qui ont étudié les Régles du Syllogiſme juſqu'à voir la raiſon pourquoy en trois Propoſitions jointes enſemble dans une certaine Forme, la Concluſion ſera certainement juſte, & pourquoy elle ne le ſera pas certainement dans une autre, je conviens que ces gens-là ſont certains de la Concluſion qu'ils déduiſent des *prémiſſes* ſelon les Modes & les Figures qu'on a établies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré ſi avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne ſont point aſſûrez en vertu d'un Argument ſyllogiſtique, que la Concluſion découle certainement des Prémiſſes. Ils le ſuppoſent ſeulement ainſi par une foy implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation; mais ce n'eſt pourtant autre choſe que croire, & non, être certain. Or ſi parmi tous les hommes ceux-là ſont en fort petit nombre qui peuvent faire un ſyllogiſme, en comparaiſon de ceux qui ne ſauroient le faire; & ſi entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très peu qui faſſent autre choſe que croire, que les Syllogiſmes reduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, ſont concluans, ſans connoître certainement qu'ils le ſoient; cela, dis-je, étant ſuppoſé; ſi le Syllogiſme doit être pris pour le ſeul véritable Inſtrûment de la Raiſon, & le ſeul moyen de parvenir à la Connoiſſance, il s'enſuivra qu'avant *Ariſtote* il n'y avoit perſonne qui connût ou qui pût connoître quoy que ce ſoit par Raiſon, & que depuis l'invention du Syllogiſme il n'y a pas un homme entre dix mille qui jouïſſe de cet avantage.

Maïs Dieu n'a pas été ſi peu liberal de ſes faveurs envers les hommes, que ſe contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laiſſé à *Ariſtote* le ſoin de les rendre Créatures raiſonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniére les fondemens du Syllogiſme, qu'ils viſſent qu'entre plus de ſoixante maniéres dont trois Propoſitions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puiſſe

CHAP. XVII.

être aſſûré que la Concluſion eſt juſte, & ſur quel fondement la Concluſion eſt certaine dans ce petit nombre de Syllogiſmes, & non dans les autres. DIEU a eû beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un Eſprit capable de raiſonner, ſans qu'ils ayent beſoin d'apprendre les formes des Syllogiſmes. Ce n'eſt point, dis-je, par les Régles du Syllogiſme que l'Eſprit humain apprend à raiſonner. Il a une Faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ſes Idées, & il peut les mettre en bon ordre ſans toutes ces repetitions embarraſſantes. Je ne dis point ceci pour rabaiſſer en aucune maniére *Ariſtote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étenduë, en ſubtilité, en pénétration d'Eſprit, & par la force du Jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Syſtême des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la Concluſion d'un Syllogiſme eſt juſte & bien fondée, a rendu un grand ſervice aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens ſans peine que tous les bons raiſonnemens peuvent être reduits à ces formes Syllogiſtiques. Mais cependant je croy pouvoir dire avec verité, & ſans rabaiſſer *Ariſtote*, que ces formes d'Argumentation ne ſont ni le ſeul ni le meilleur moyen de raiſonner, pour améner à la Connoiſſance de la Verité ceux qui deſirent de la trouver, & qui ſouhaitent de faire le meilleur uſage qu'ils peuvent de leur Raiſon pour parvenir à cette Connoiſſance. Et il eſt viſible qu'*Ariſtote* luy-même trouva que certaines Formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des Formes mêmes, mais par la voye originale de la Connoiſſance, c'eſt-à-dire par la convenance manifeſte des Idées. Dites à une Dame de campagne que le vent eſt ſud-oueſt, & le temps couvert & tourné à la pluye; elle comprendra ſans peine qu'il n'eſt pas ſûr pour elle de ſortir, par un tel jour, légérement vétuë après avoir eû la fiévre; elle voit fort nettement la liaiſon de toutes ces choſes, *vent ſud-oueſt*, *nuages*, *pluye*, *humidité*, *prendre froid*,

re-

rechute & *danger de mort*, ſans les lier enſemble par une chaine artificielle & embarraſſante de divers Syllogiſmes qui ne ſervent qu'à embrouiller & retarder l'Eſprit, qui ſans leur ſecours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de ſorte que la probabilité que cette perſonne apperçoit aiſément dans les choſes mêmes ainſi placées dans leur ordre naturel, ſeroit tout-à-fait perduë à ſon égard, ſi cet Argument étoit traité ſavamment & reduit aux formes du Syllogiſme. Car cela confond très-ſouvent la connexion des Idées; & je croy que chacun reconnoîtra ſans peine dans les démonſtrations Mathematiques, que la connoiſſance qu'on acquiert par cet ordre naturel, paroît plûtôt & plus clairement ſans le ſecours d'aucun Syllogiſme. CHAP. XVII.

L'Acte de la Faculté Raiſonnable qu'on regarde comme le plus conſiderable eſt celui d'*inferer*, & il l'eſt effectivement lorſque la conſéquence eſt bien tirée. Mais l'Eſprit eſt ſi fort porté à tirer des conſéquences, ſoit par le violent deſir qu'il a d'étendre ſes connoiſſances, ou par un grand penchant qui l'entraine à favoriſer les ſentimens dont il a été une fois imbu, que ſouvent il ſe hâte trop, d'inférer avant que d'avoir apperçu la connexion des Idées qui doivent lier enſemble les deux extrêmes.

Inferer n'eſt autre choſe que déduire une Propoſition comme véritable, en vertu d'une Propoſition qu'on a déja avancée comme véritable, c'eſt-à-dire, voir ou ſuppoſer une connexion de certaines Idées moyennes qui montrent la connexion de deux Idées dont eſt compoſée la Propoſition inferée. Par exemple, ſuppoſons qu'on avance cette Propoſition, *Les hommes ſeront punis dans l'autre Monde*, & que de là on veuille en inférer cette autre, *Donc les hommes peuvent ſe déterminer eux mêmes*; la Queſtion eſt préſentement de ſavoir ſi l'Eſprit a bien ou mal fait cette inference. S'il l'a faite en trouvant des Idées moyennes & en conſiderant leur connexion dans leur veritable ordre, il s'eſt conduit raiſonnablement, & a tiré une juſte conſéquence. S'il l'a faite ſans une telle veûë,

CHAP. XVII.

bien loin d'avoir tiré une conſéqüence ſolide & fondée en raiſon, il a montré ſeulement le deſir qu'il avoit qu'elle le fût ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'eſt pas le Syllogiſme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces Idées ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Eſprit les ait trouvées, & qu'il ait apperçu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puiſſe s'en ſervir raiſonnablement à former des Syllogiſmes, à moins qu'on ne diſe, que toute Idée qui ſe préſente à l'Eſprit, peut aſſez bien entrer dans un Syllogiſme ſans qu'il ſoit néceſſaire de conſidérer quelle liaiſon elle a avec les deux autres; & qu'elle peut ſervir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque concluſion que ce ſoit. C'eſt ce que perſonne ne dira jamais, parce que c'eſt en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'enſuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion viſible avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt placée, ſans quoy la concluſion ne peut être déduite par ſon entremiſe. Car par tout où un anneau de cette chaine vient à ſe détacher & à n'avoir aucune liaiſon avec le reſte, dès-là il perd toute ſa force, & ne peut plus contribuer à attirer ou *inferer* quoy que ce ſoit. Ainſi, dans l'exemple que je viens de propoſer, quelle autre choſe montre la force & par conſéquent la juſteſſe de la conſéquence, que la veûë de la connexion de toutes les Idées moyennnes qui attirent la concluſion ou la Propoſition inferée; comme, *Les hommes ſeront punis* —— *Dieu celui qui punit* —— *La punition juſte* —— *Le puni coupable.* —— *Il auroit pû faire autrement* —— *Liberté* —— *Puiſſance de ſe déterminer ſoy-même?* Par cette viſible enchainure d'Idées, ainſi jointes enſemble tout de ſuite, en ſorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt immediatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puiſſance de ſe déterminer ſoy-même*, paroiſſent

roiſſent jointes enſemble, c'eſt-à-dire que cette Propoſition, *Les hommes peuvent ſe determiner eux-mêmes*, eſt attirée ou inferée par celle-ci *Qu'ils ſeront punis dans l'autre Monde*. Car par là l'Eſprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la juſtice de la punition*; entre *la juſtice de la punition* & *la coulpe*; entre *la coulpe* & *la puiſſance de faire autrement*; entre *la puiſſance de faire autrement* & *la liberté*; entre *la liberté* & *la puiſſance de ſe determiner ſoy-même*; l'Eſprit, dis-je, appercevant la liaiſon que toutes ces Idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puiſſance de ſe determiner ſoy-même*.

Je demande préſentement ſi la connexion des Extrêmes ne ſe voit pas plus clairement dans cette diſpoſition ſimple & naturelle que dans des repetitions perplexes & embrouillées de cinq ou ſix Syllogiſmes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, juſqu'à ce que quelqu'un ayant reduit ces Idées en autant de Syllogiſmes, oſe aſſûrer que ces Idées ſont moins embrouillées, & que leur connexion eſt plus viſible lorſqu'elles ſont ainſi tranſpoſées, repetées, & enchaſſées dans ces formes artificielles, que lorſqu'elles ſont préſentes à l'Eſprit dans cet ordre court, ſimple & naturel, dans lequel on vient de les propoſer, où chacun peut les voir, & ſelon lequel elles doivent être veûës avant qu'elles puiſſent former une chaine de Syllogiſmes. Car l'ordre naturel des Idées qui ſervent à lier d'autres Idées, doit régler l'ordre des Syllogiſmes, de ſorte qu'un homme doit voir la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles qu'il joint enſemble avant qu'il puiſſe s'en ſervir avec raiſon à former un Syllogiſme. Et quand tous ces Syllogiſmes ſont faits, ceux qui ſont Logiciens & ceux qui ne le ſont pas, ne voyent pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'eſt-à-dire, la connexion des Extrêmes. Car ceux qui ne ſont pas Logiciens de profeſſion, ignorant les véritables formes du

CHAP. XVII.

du Syllogiſme auſſi bien que les fondemens de ces formes, ne ſauroient connoître ſi les Syllogiſmes ſont reguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juſte; & ainſi ils ne ſont point aidez par les Formes ſelon leſquelles on range ces Idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Eſprit pourroit juger de leurs connexions reſpectives étant troublé par ces formes ſyllogiſtiques, il arrive de là que la conſéquence eſt beaucoup plus incertaine, que ſans leur entremiſe. Et pour ce qui eſt des Logiciens eux-mêmes, ils voyent la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles entre leſquelles elle eſt placée (d'où dépend toute la force de la conſéquence) ils la voyent, dis-je, tout auſſi bien avant qu'aprés que le Syllogiſme eſt fait, ou bien ils ne la voyent point du tout. Car un Syllogiſme ne contribuë en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux Idées jointes immediatement enſemble; il montre ſeulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les Extrémes ſont liez l'un à l'autre. Mais s'agit-il de ſavoir quelle connexion une Idée moyenne a avec aucun des Extrêmes dans ce Syllogiſme, c'eſt ce que nul Syllogiſme ne montre ni ne peut jamais montrer. C'eſt l'Eſprit ſeulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces Idées placées ainſi dans une eſpéce de *juxta-poſition*, & cela par ſa propre Veûë qui ne reçoit abſolument aucun ſecours ni aucune lumiére de la forme Syllogiſtique qu'on leur donne. Cette forme ſert ſeulement à montrer que ſi l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle eſt immediatement appliquée de deux côtez, les deux Idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *Extrêmes* conviennent certainement enſemble; & par conſéquent la liaiſon immediate que chaque Idée a avec celle à laquelle elle eſt appliquée de deux côtez, d'où dépend toute la force du Raiſonnement, paroit auſſi bien avant qu'aprés la conſtruction du Syllogiſme; ou bien celui qui forme le Syllogiſme ne le verra jamais. Cette connexion d'Idées ne ſe voit, comme nous avons déja dit, que par la Faculté per-

preceptive de l'Eſprit qui les découvre jointes enſemble dans une eſpéce de *juxta-poſition*, & cela, lorſque les deux idées ſont jointes enſemble dans une Propoſition, ſoit que cette Propoſition conſtituë ou non la Majeure ou la Mineure d'un Syllogiſme. CHAP. XVII.

A quoy ſert donc le Syllogiſme? Je répons, qu'il eſt principalement d'uſage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des idées qui conviennent viſiblement enſemble, ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occaſion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris auſſi à nier ſans pudeur la connexion des idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche ſincerement la verité & qui n'a d'autre but que de la trouver, il n'a aucun beſoin de ces formes Syllogiſtiques pour être forcé à reconnoître la conſéquence dont la verité & la juſteſſe paroiſſent bien mieux en mettant les idées dans un ordre ſimple & naturel. De là vient que les hommes ne font jamais des Syllogiſmes en eux-mêmes, lorſqu'ils cherchent la Verité, ou qu'ils l'enſeignent à des gens qui deſirent ſincerement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs penſées en forme Syllogiſtique, il faut qu'ils voyent la connexion qui eſt entre l'idée moyenne & les deux autres idées, entre leſquelles elle eſt placée, & auxquelles elle eſt appliquée pour faire voir leur convenance; & lorſqu'ils voyent une fois cela ils voyent ſi la conſéquence eſt bonne où mauvaiſe, & par conſéquent le Syllogiſme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me ſervir encore de l'exemple qui a été propoſé cy deſſus, je demande ſi l'Eſprit venant à conſiderer l'idée de *Juſtice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui eſt puni, (idée que l'Eſprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait conſiderée dans ce rapport) je demande ſi dès lors il ne voit pas la force & la validité de la conſéquence, auſſi clairement que lorſqu'on forme un Syllogiſme de ces idées. Et pour faire voir la même choſe

CHAP. XVII. ſe dans un exemple tout à-fait ſimple & aiſé à comprendre, ſuppoſons que le mot *Animal* ſoit l'idée moyenne, ou comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Eſprit employe pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande ſi l'Eſprit ne voit pas cette liaiſon auſſi promptement & auſſi nettement lorſque l'idée qui lie ces deux termes eſt placée au milieu dans cet arrangement ſimple & naturel.

Homo ——— *Animal* ——— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarraſſé,

Animal — *Vivens* — *Homo* — *Animal*;

ce qui eſt la poſition qu'on donne à ces idées dans un Syllogiſme, pour faire voir la connexion qui eſt entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à la verité que le Syllogiſme eſt néceſſaire à ceux-mêmes qui aiment ſincerement la Verité pour leur faire voir les Sophiſmes qui ſont ſouvent cachez ſous des diſcours fleuris, pointilleux ou embrouillez. Mais on ſe trompe en cela, comme nous verrons ſans peine ſi nous conſiderons que la raiſon pourquoy ces ſortes de diſcours vagues & ſans liaiſon, qui ne ſont pleins que d'une vaine Rhetorique, impoſent quelquefois à des gens qui aiment ſincerement la Verité, c'eſt que leur Imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles ſont les veritables Idées d'où dépend la conſéquence du Diſcours, ou bien éblouïs de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces Idées. Mais pour leur faire voir la foibleſſe de ces ſortes de Raiſonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées ſuperfluës qui mêlées & confonduës avec celles d'où dépend la conſéquence, ſemblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoy il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nuës d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Eſprit venant à les conſiderer en elles-mêmes dans une telle poſition, voit bien-tôt quelles connexions elles ont entr'elles & peut

par

par ce moyen juger de la conſéquence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun Syllogiſme. CHAP. XVII.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures* comme ſi la découverte de l'*incohérence* de ces ſortes de Diſcours étoit entiérement duë à la forme Syllogiſtique. J'ai été moy-même dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſévére examen j'ai trouvé qu'en rangeant les idées moyennes toutes nuës dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incohérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogiſme; non ſeulement à cauſe que cette prémiére Methode expoſe immediatement à l'Eſprit chaque anneau de la chaine dans ſa veritable place, par où l'on en voit mieux la liaiſon, mais auſſi parce que le Syllogiſme ne montre l'incoherence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogiſtiques & les fondemens ſur leſquels elles ſont établies, & ces perſonnes ne ſont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des idées, d'où dépend la conſéquence d'un raiſonnement, ſuffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raiſonnement & l'abſurdité de la conſéquence, ſoit qu'il ſoit Logicien ou non; pourvû qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ces idées, ſans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foibleſſe, la *cohérence* ou l'*incohérence* d'un Diſcours par l'entremiſe ou ſous le ſecours du Syllogiſme.

Ainſi, j'ai connu un homme à qui les régles du Syllogiſme étoient entiérement inconnuës, qui appercevoit d'abord la foibleſſe & les faux raiſonnemens d'un long Diſcours, artificieux & plauſible, auquel d'autres gens exercez à toutes les fineſſes de la Logique ſe ſont laiſſé attraper; & je croy qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoiſſent de telles perſonnes. Et en effet ſi cela n'étoit ainſi, les Diſputes qui s'élevent dans les Conſeils de la plûpart des Princes, & les affaires qui ſe traitent dans les Aſſemblées Publiques ſeroient en danger d'être

CHAP. XVII. mal ménagèes, puiſque ceux qui ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux déciſions qu'on y prend, ne ſont pas toûjours des gens qui ayent eû le bonheur d'être parfaitement inſtruits dans l'Art de faire des Syllogiſmes en forme. Que ſi le Syllogiſme étoit le ſeul, ou même le plus ſûr moyen de découvrir les fauſſetez d'un Diſcours artificieux, je ne croi pas que l'erreur, & la Fauſſeté ſoient ſi fort du goût de tout le Genre Humain & particuliérement des Princes dans des matiéres qui intéreſſent leur couronne & leur dignité, que par tout ils euſſent voulu négliger de faire entrer le Syllogiſme dans des diſcuſſions importantes, ou regarder comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſéquence: Preuve évidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un Eſprit ſolide & pénétrant, qui au lieu de perdre leur temps à diſputer à leur aiſe, ont dû agir ſelon le reſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholaſtiques n'étoient pas d'un grand uſage pour découvrir la verité ou la fauſſeté, tandis qu'on pouvoit faire voir l'une & l'autre ſans leur entremiſe, & même plus diſtinctement, à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui luy ſeroit montré viſiblement.

En ſecond lieu, une autre raiſon qui me fait douter que le Syllogiſme ſoit le veritable Inſtrument de la Raiſon dans la découverte de la Verité, c'eſt que de quelque uſage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures puſſent être pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné cy-deſſus) il ſe trouve dans le fonds que ces formes Scholaſtiques qu'on donne au diſcours, ne ſont pas moins ſujettes à tromper l'Eſprit que des maniéres d'argumenter plus ſimples; ſur quoy j'en appelle à l'Expérience qui a toûjours fait voir que ces Méthodes artificielles étoient plus propres à ſurprendre & à embrouiller l'Eſprit qu'à l'inſtruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui ſont battus & reduits au ſilence par cette méthode Scholaſtique, ſont rarement ou plûtôt

tôt ne ſont jamais convaincus & attirez par là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoiſſent peut être que leur adverſaire eſt plus adroit dans la diſpute; mais ils ne laiſſent pas d'être perſuadez de la juſtice de leur propre cauſe; & tout vaincus qu'ils ſont, ils ſe retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant, ce qu'ils ne pourroient faire, ſi cette maniére d'argumenter portoit la lumière & la conviction avec elle, en ſorte qu'elle fit voir aux hommes où eſt la Veritè. Auſſi a-t-on regardè le Syllogiſme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la Diſpute, qu'à dècouvrir ou à confirmer la Veritè dans les recherches ſincères qu'on en peut faire. Et s'il eſt certain, comme on n'en peut douter, qu'on puiſſe envelopper des raiſonnemens fallacieux dans des Syllogiſmes, il faut que la *fallace* puiſſe être dècouverte par quelque autre moyen que celui du Syllogiſme.

J'ai vû par expèrience, que, lorſqu'on ne reconnoit pas dans une choſe tous les uſages que certaines gens ont ètè accoûtumez de luy attribuer, ils s'ècrient d'abord que je voudrois qu'on en nègligeât entierement l'uſage. Mais pour prèvenir des imputations ſi injuſtes & ſi deſtituèes de fondement, je leur dèclare ici que je ne ſuis point d'avis qu'on ſe prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquiſition de la connoiſſance; & ſi des perſonnes ſtilèes & accoûtumèes aux formes Syllogiſtiques les trouvent propres à aider leur Raiſon dans la dècouverte de la Veritè, je croy qu'ils doivent s'en ſervir. Tout ce que j'ai en veûë dans ce que je viens de dire du Syllogiſme, c'eſt de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en meritent, ni ſe figurer que ſans leurs ſecours les hommes ne font aucun uſage, ou du moins qu'ils ne font pas un uſage ſi parfait de leur Facultè de raiſonner. Il y a des Yeux qui ont beſoin de Lunettes pour voir clairement & diſtinctement les Objets; mais ceux qui s'en ſervent, ne doivent pas dire à cauſe de cela que perſonne ne peut bien voir ſans lunettes. On aura raiſon de juger de ceux

CHAP. XVII. qui en uſent ainſi, qu'ils veulent un peu trop rabaiſſer la nature en faveur d'un Art auquel ils ſont peut-être redevables. Lorſque la Raiſon eſt ferme & accoûtumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par ſa propre pénetration ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe. Mais ſi l'uſage de cette eſpéce de Lunettes a ſi fort offuſqué la veûë d'un Logicien qu'il ne puiſſe voir ſans leur ſecours, les conſéquences ou les inconſéquences d'un raiſonnement, je ne ſuis pas ſi déraiſonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en ſert. Chacun connoit mieux qu'aucune autre perſonne ce qui convient le mieux à ſa veûë, mais qu'il ne conclue pas de là que tous ceux qui n'employent pas juſtement les mêmes ſecours, qu'il trouve luy être néceſſaires, ſont dans les ténébres.

Le Syllogiſme n'eſt pas d'un grand ſecours dans la Démonſtration, moins encore dans les Probabilitez.

§. 5. Mais quel que ſoit l'uſage du Syllogiſme dans ce qui regarde la Connoiſſance, je croy pouvoir dire avec verité qu'*il eſt beaucoup moins utile, ou plutôt qu'il n'eſt abſolument d'aucun uſage dans les Probabilitez*, car l'aſſentiment devant être déterminé dans les choſes probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a dûement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonſtances, rien n'eſt moins propre à aider l'Eſprit dans cet examen que le Syllogiſme, qui muni d'une ſeule probabilité ou d'un ſeul argument *topique* ſe donne carriére, & pouſſe cet Argument dans ſes derniers confins, juſqu'à ce qu'il ait entraîné l'Eſprit hors de la veûë de la choſe en queſtion, de ſorte que le forçant, pour ainſi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelaſſé dans une chaine de Syllogiſmes, ſans luy donner la liberté de conſiderer de quel côté ſe trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été dûement examinées; tant s'en faut qu'il luy fourniſſe les ſecours capables de s'en inſtruire.

Il ne ſert point à augmenter nos connoiſſan-

§. 6. Qu'on ſuppoſe enfin, ſi l'on veut, que le Syllogiſme eſt de quelque ſecours pour convaincre les hom-

mes

mes de leurs erreurs ou de leurs mépriſes, comme on peut le dire peut être, quoy que je n'aye encore vû perſonne qui ait été forcé par le Syllogiſme à quitter ſes opinions, il eſt du moins certain que le Syllogiſme n'eſt d'aucun uſage à nôtre Raiſon dans cette partie qui conſiſte *à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle ſi elle n'eſt pas la qualité la plus parfaite de l'Eſprit, eſt ſans contredit la plus penible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les régles du Syllogiſme ne ſervent en aucune maniére à fournir à l'Eſprit des idées moyennes qui puiſſent montrer la connexion de celles qui ſont éloignées. Cette méthode de raiſonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'eſt ſeulement l'Art d'arranger celles que nous avons deja. La 47me. Propoſition du Premier Livre d'*Euclide* eſt très-veritable, mais je ne croy pas que la découverte en ſoit due à aucunes Regles de la Logique ordinaire. Un homme *connoit* prémiérement, & il eſt enſuite capable de prouver en forme Syllogiſtique; de ſorte que le Syllogiſme vient après la Connoiſſance, & alors on n'en a que fort peu ou point du tout de beſoin. Mais c'eſt principalement par la découverte des Idées qui montrent la connexion de celles qui ſont éloignées, que le fonds des Connoiſſances s'augmente & que les Arts & les Sciences utiles ſe perfectionnent. Le Syllogiſme n'eſt tout au plus que l'Art de faire valoir en diſputant le peu de connoiſſance que nous avons, ſans y rien ajoûter; de ſorte qu'un homme qui employeroit entierement ſa Raiſon de cette maniére, n'en feroit pas un meilleur uſage que celui qui ayant tiré quelques Lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ſes Valets pour ſe battre & ſe tuer les uns les autres. Si le Roy d'Eſpagne eut employé de cette maniére le Fer qu'il avoit dans ſon Royaume, & les mains de ſon Peuple, il n'auroit pû tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Threſors qui avoient été cachez ſi long-temps dans les Mines de l'*Amerique*.

CHAP. XVII.

ces, mais à chamailler avec celles que nous avons déja.

De

CHAP. XVII. De même, je ſuis tentè de croire, que quiconque conſumera toute la force de ſa Raiſon, à mettre des Argumens en forme, ne pènètrera pas fort avant dans ce fonds de connoiſſances qui reſte encore cachè dans les ſecrets recoins de la Nature, & vers où je m'imagine que le pur bon ſens dans ſa ſimplicitè naturelle eſt beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fonds des Connoiſſances humaines, que cette reduction du Raiſonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles ſi prècises dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voyes d'aider la Raiſon dans cette partie qui eſt d'un ſi grand uſage; & ce qui m'encourage à le dire c'eſt le judicieux *Hooker* qui parle ainſi dans ſon Livre intitulè *La Police Eccleſiaſtique*, Liv. I. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais ſecours du Savoir & de l'Art de raiſonner (car je ne ferai pas difficultè de dire que dans ce ſiècle qui paſſe pour èclairè on ne les connoit pas beaucoup & qu'en gènèral on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit ſans doute preſqu'autant de diffèrence par rapport à la ſoliditè du Jugement entre les hommes qui s'en ſerviroient, & ce que les hommes ſont prèſentement, qu'entre les hommes d'à prèſent & des Imbecilles.* Je ne prètens pas avoir trouvè ou dècouvert aucun de ces *vrais ſecours de l'Art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'Eſprit ſi pènètrant; mais il eſt viſible que le Syllogiſme & la Logique qui eſt prèſentement en uſage, & qu'on connoiſſoit auſſi bien de ſon temps qu'aujourd'huy, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'Eſprit. C'eſt aſſez pour moy ſi dans un Diſcours qui eſt peut-être un peu èloignè du chemin battu, qui n'a point ètè empruntè d'ailleurs, & qui à mon ègard eſt aſſûrement tout-à-fait nouveau, je donne occaſion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles dècouvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais ſecours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui ſe ſoûmettent ſervilement aux dèciſions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduiſent

cette

cette eſpéce de *Bêtail* (c'eſt ainſi qu'un judicieux * Romain les a nommez) dont toutes les penſées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller mais où l'on va, *non quò eundum eſt, ſed quò itur.* Mais j'oſe dire qu'il y a dans ce ſiécle quelques perſonnes d'une telle force de jugement & d'une ſi grande étenduë d'Eſprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la Connoiſſance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs penſées de ce côté-là.

* *Horace, Epi. Lib. I. Epiſt.* 19 O Imitatores ſervum pecus

Nous raiſonnons ſur des choſes particuliéres.

§. 8. Aprés avoir eû occaſion de parler dans cet endroit du Syllogiſme en général & de ſes uſages dans le Raiſonnement & pour la perfection de nos Connoiſſances, il ne ſera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiére, de prendre connoiſſance d'une mépriſe viſible qu'on commet dans les Régles du Syllogiſme, c'eſt *que nul Raiſonnement Syllogiſtique ne peut être juſte & concluant, s'il ne contient au moins une Propoſition générale*; comme ſi nous ne pouvions point raiſonner & avoir des connoiſſances ſur des choſes particuliéres. Au lieu que dans le fonds on trouvera tout bien conſideré qu'il n'y a que les choſes particuliéres qui ſoient l'objet immediat de tous nos Raiſonnemens & de toutes nos Connoiſſances. Le raiſonnement & la Connoiſſance de chaque homme ne roule que ſur les Idées qui exiſtent dans ſon Eſprit, deſquelles chacune n'eſt effectivement qu'une exiſtence particuliére; & les autres choſes ne ſont l'objet de nos Connoiſſances & de nos Raiſonnemens qu'entant qu'elles ſont conformes à ces Idées particuliéres que nous avons dans l'Eſprit. De ſorte que la Perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées particuliéres eſt le fonds & le total de nôtre Connoiſſance. L'Univerſalité n'eſt qu'un accident à ſon égard, & conſiſte uniquement en ce que les Idées particuliéres qui en ſont le ſujet, ſont telles que plus d'une choſe particuliére peut leur être conforme & être repréſentée par elles. Mais la perception de la convenance ou diſconvenance de deux

CHAP. XVII Idées, & par conſéquent nôtre Connoiſſance eſt également claire & certaine, ſoit que l'une d'elles ou toutes deux ſoient capables de repréſenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le ſoit. Une autre choſe que je prens la liberté de propoſer ſur le Syllogiſme, avant que de finir cet article, c'eſt ſi l'on n'auroit pas ſujet d'examiner, ſi la forme qu'on donne préſentement au Syllogiſme eſt telle qu'elle doit être raiſonnablement. Car le *terme moyen* étant deſtiné à joindre les Extrêmes, c'eſt-à-dire les Idées moyennes pour faire voir par ſon entremiſe la convenance ou la diſconvenance des deux Idées en queſtion, la poſition du terme moyen ne ſeroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit elle pas mieux & d'une maniére plus claire la convenance ou la diſconvenance des Extrêmes, s'il étoit placé au milieu entre deux? Ce qu'on pourroit faire ſans peine en tranſpoſant les Propoſitions & en faiſant que le terme moyen fut l'attribut du prèmier & le ſujet du ſecond, comme dans ces deux exemples,

Omnis homo eſt animal,
Omne animal eſt vivens,
Ergo omnis homo eſt vivens.

Omne Corpus eſt extenſum & ſolidum,
Nullum extenſum & ſolidum eſt pura extenſio,
Ergo Corpus non eſt pura extenſio.

Il n'eſt pas néceſſaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogiſmes dont la Concluſion ſoit particuliére. La même raiſon autoriſe auſſi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogiſmes qu'à l'égard de ceux dont la Concluſion eſt générale.

Pourquoy la Raiſon vient à nous manquer en certaines rencontres.

§. 9. Pour dire prèſentement un mot de l'étenduë de nôtre Raiſon, quoy qu'elle pènètre dans les abymes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'éleve juſqu'aux Etoiles &

CHAP.XVII.

& nous conduiſe dans les vaſtes Eſpaces & les appartemens immenſes de ce prodigieux Edifice qu'on nomme le *Monde*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'ètenduë rèelle des Etres Corporels, & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer.

I. Parce que les Idèes nous manquent.

Et prèmièrement elle nous manque abſolument par tout où les Idèes nous manquent. Elle ne s'ètend pas plu loin que ces Idèes, & ne ſauroit le faire. C'eſtpourquoy par tout où nous n'avons point d'Idèes, nôtre Raiſonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que ſi nous raiſonnons quelquefois ſur des mots qui n'emportent aucune idèe, c'eſt uniquement ſur ces ſons que roulent nos raiſonnemens & non ſur aucune autre choſe.

II. Parce que nos Idées ſont obſcures & imparfaites.

§. 10. En ſecond lieu, nôtre Raiſon eſt ſouvent embarraſſée & hors de route, à cauſe de l'obſcurité, de la confuſion ou de l'imperfection des Idées ſur leſquelles elle s'exerce; & c'eſt alors que nous nous trouvons embarraſſez dans des contradictions & des difficultez inſurmontables. Ainſi, parce que nous n avons point d'idée parfaite de la plus petite extenſion de la Matiére ni de l'Infinité, nôtre Raiſon eſt à bout ſur le ſujet de la diviſibilité de la Matiére; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & diſtinctes du Nombre, nôtre Raiſon ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultez inſurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction ſur leur ſujet. Ainſi les idées que nous avons des operations de nôtre Eſprit & du commencement du Mouvement ou de la Penſée, & de la maniére dont l'Eſprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultez ſur les Agens créez, douëz de liberté, deſquelles la Raiſon ne peut guére ſe débarraſſer.

III. Parce que les Idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troiſiéme lieu, nôtre Raiſon eſt ſouvent pouſſée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui

CHAP. XVII. qui pourroient ſervir à luy montrer une convenance ou diſconvenance certaine ou probable de deux autres Idées : & dans ce point, les Facultez de certains hommes l'emportent de beaucoup ſur celles de quelques autres. Juſqu'à ce que l'*Algebre*, ce grand inſtrument & cette preuve inſigne de la ſagacité de l'homme, eût été découverte, les hommes regardoient avec étonnement pluſieurs Démonſtrations des Anciens Mathematiciens, & pouvoient à peine s'empecher de croire que la découverte de quelques-unes de ces Preuves ne fut au deſſus des forces humaines.

IV. Parce que nous ſommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'Eſprit venant à bâtir ſur de faux Principes, ſe trouve ſouvent engagè dans des abſurditez, & des difficultez inſurmontables, dans de fâcheux défilez & de pures contradictions, ſans ſavoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il eſt inutile d'implorer le ſecours de la Raiſon, à moins que ce ne ſoit pour découvrir la fauſſetè & ſecouër le joug de ces Principes. Bien loin que la Raiſon éclairciſſe les difficultez dans leſquelles un homme s'engage en s'appuyant ſur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage & le jette toûjours plus avant dans l'embarras.

V. A cauſe des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquiéme lieu, comme les Idées obſcures & imparfaites embrouillent ſouvent la Raiſon, ſur le même fondement il arrive ſouvent que dans les Diſcours & dans les Raiſonnemens des hommes, leur Raiſon eſt confonduë & pouſſée à bout par des mots équivoques, & des ſignes douteux & incertains, lors qu'ils ne ſont pas exactement ſur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'eſt nôtre faute, & non celle de la Raiſon. Cependant les conſequences n'en ſont pas moins communes, & l'on voit par tout les embarras ou les erreurs qu'ils produiſent dans l'Eſprit des hommes.

Le plus haut dégré de nôtre Connoiſſance eſt l'intuition.

§. 14. Entre les Idées que nous avons dans l'Eſprit, il y en a qui peuvent être immediatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre ; & à l'égard de ces Idées

l'Eſ-

l'Eſprit eſt capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou diſconviennent auſſi clairement qu'il voit qu'il les a en luy-même. Ainſi l'Eſprit apperçoit auſſi clairement que l'Arc d'un Cercle eſt plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle : & c'eſt ce que j'appelle à cauſe de cela une *Connoiſſance intuitive*, comme j'ai déja dit : Connoiſſance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a beſoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'eſt le plus haut point de toute la Certitude humaine. C'eſt en cela que conſiſte l'évidence de toutes ces Maximes ſur leſquelles perſonne n'a aucun doute, de ſorte que non ſeulement chacun leur donne ſon conſentement, mais les reconnoit pour veritables dés qu'elles ſont propoſées à ſon Entendement. Pour dècouvrir & embraſſer ces veritez, il n'eſt pas néceſſaire de faire aucun uſage de la Faculté de diſcourir, on n'a pas beſoin du Raiſonnement, car elles ſont connuës dans un plus haut dégré d'évidence ; dégré que je ſuis tenté de croire (s'il eſt permis de hazarder des conjectures ſur des choſes inconnuës) tel que celui que les Anges ont préſentement & que les Eſprits des hommes juſtes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, ſur mille choſes qui à préſent échappent tout-à-fait à nôtre Entendement & deſquelles nôtre Raiſon dont la veüë eſt ſi bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reſte démeure enſeveli dans les ténébres à nôtre égard.

CHAP. XVII. *ſans raiſonnement.*

§. 15. Mais quoy que nous voyions ça & là quelque lueur de cette pure Lumiére, quelques étincelles de cette éclatante Connoiſſance ; cependant la plus grande partie de nos Idées ſont de telle nature que nous ne ſaurions diſcerner leur convenance ou leur diſconvenance en les comparant immediatement enſemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons beſoin du Raiſonnement, & ſommes obligez de faire nos découvertes par le moyen du diſcours & des déductions. Or ces Idées ſont de deux ſortes, que je prendrai la liberté d'expoſer encore aux yeux de mon Lecteur.

Le ſuivant eſt la Dèmonſtration par voye de raiſonnement.

CHAP.XVII Il y a prémiérement, les Idées dont on peut découvrir la convenance ou la diſconvenance par l'intervention d'autres Idées qu'on compare avec elles, quoy qu'on ne puiſſe la voir en joignant enſemble ces prémiéres Idées. Et en ce cas-là, lorſque la convenance ou la diſconvenance des Idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, ſe montrent viſiblement à nous, cela fait une Dèmonſtration qui emporte avec ſoy une vraye connoiſſance, mais qui, bien que certaine, n'eſt pourtant pas ſi aiſée à acquerir ni tout-à-fait ſi claire que la Connoiſſance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une ſeule intuition, pure & ſimple, ſur laquelle on ne ſauroit ſe méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la verité y paroiſſant tout à la fois dans ſa derniére perfection. Il eſt vray que l'intuition ſe trouve auſſi dans la Dèmonſtration, mais ce n'eſt pas tout à la fois; car il faut retenir dans ſa Memoire l'intuition de la convenance que l'Idée moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorſque nous venons à la comparer avec l'idée ſuivante; & plus il y a d'Idèes moyennes dans une Dèmonſtration, plus on eſt en danger de ſe tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoiſſance de ſimple veûë chaque convenance ou diſconvenance des Idèes qui entrent dans la Dèmonſtration, en chaque dègré de la dèduction, & retenir cette liaiſon dans la Memoire, juſtement comme elle eſt, de ſorte que l'Eſprit doit être aſſûré que nulle partie de ce qui eſt nèceſſaire pour former la Dèmonſtration, n'a ètè omiſe ou negligèe. C'eſt ce qui rend certaines Dèmonſtrations longues, embarraſſées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas aſſez de force & d'ètenduë d'Eſprit pour appercevoir diſtinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes qui ſont capables de dèbrouiller dans leur tête ces ſortes de ſpèculations compliquèes, ſont obligez quelquefois de les faire paſſer plus d'une fois en reveûë avant que de pouvoir parvenir à une connoiſſance certaine. Mais du reſte, lorſque

l'Eſprit

l'Eſprit retient nettement & d'une connoiſſance de ſimple veüë le ſouvenir de la convenance d'une Idèe avec une autre, & de celle-ci avec une troiſième ; & de cette troiſième avec une quatrième, *&c.* alors la convenance de la première & de la quatrième eſt une Dèmonſtration, & produit une connoiſſance certaine qu'on peut appeller *Connoiſſance raiſonnée*, comme l'autre eſt une Connoiſſance *intuitive*.

Pour ſuppléer à ces bornes étroites de la Raiſon, il ne nous reſte que le Jugement fondè ſur des raiſonnemens probables.

§. 16. Il y a, en ſecond lieu, d'autres d'Idèes dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou diſconviennent, autrement que par l'entremiſe d'autres Idèes qui n'ont point de convenance certaine avec les Extrêmes, mais ſeulement une convenance ordinaire ou vraiſemblable, & c'eſt ſur ces Idèes qu'il y a occaſion d'exercer le Jugement qui eſt cet acquieſcement de l'Eſprit par lequel on ſuppoſe que certaines Idèes conviennent entr'elles en les comparant avec ſortes de Moyens probables. Quoy que cela ne s'eleve jamais juſqu'à la Connoiſſance, ni juſqu'à ce qui en fait le plus bas dégré; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extrêmes d'une maniére ſi intime ; & la Probabilité eſt ſi claire & ſi forte, que l'Aſſentiment le ſuit auſſi néceſſairement que la Connoiſſance ſuit la Démonſtration. L'excellence & l'uſage du Jugement conſiſte à obſerver exactement la force & le poids de chaque Probabilité & à en faire une juſte eſtimation; & enſuite aprés les avoir, pour ainſi dire, toutes ſommées exactement à ſe déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Démonſtration, Jugement.

§. 17. La *Connoiſſance intuitive* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées comparées immediatement enſemble.

La *Connoiſſance raiſonnée* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs autres Idées.

Le *Jugement* eſt la penſée ou la ſuppoſition que deux Idées conviennent ou diſconviennent, par l'intervention d'une ou de pluſieurs Idées dont l'Eſprit ne voit pas la con-

CHAP. XVII convenance ou la diſconvenance certaine avec ces deux Idées, mais qu'il a obſervé être fréquente & ordinaire.

Conſequences déduites des paroles, & conſéquences déduites des Idées.

§. 18. Quoy qu'une grande partie des fonctions de la Raiſon, & ce qui en fait le ſujet ordinaire, ce ſoit de déduire une Propoſition d'une autre, ou de tirer des conſéquences par des paroles ; cependant le principal acte du Raiſonnement conſiſte à trouver la convenance ou la diſconvenance de deux Idées par l'entremiſe d'une troiſiéme, comme un homme trouve par le moyen d'une Aune que la même longueur convient à deux Maiſons qu'on ne ſauroit joindre enſemble pour en meſurer l'égalité par une *juxta-poſition.* Les Mots ont leurs conſéquences entant qu'ils ſont ſignes de telles ou telles Idées ; & les choſes conviennent ou diſconviennent ſelon ce qu'elles ſont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les Idées que nous en avons.

Quatre ſortes d'Argumens.

§. 19. Avant que de finir cette matiére, il ne ſera pas inutile de faire quelques reflexions ſur quatre ſortes d'Argumens dont les hommes ont accoûtumé de ſe ſervir en raiſonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres ſentimens, ou du moins pour les tenir dans une eſpéce de reſpect qui les empêche de contredire.

Le prémier ad verecundiam

1. Le prémier eſt de citer les opinions des perſonnes qui par leur Eſprit, par leur ſavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance ou par quelque autre raiſon, ſe ſont fait un nom & ont établi leur reputation ſur l'eſtime commune avec une certaine eſpéce d'autorité. Lorſque les hommes ſont élevez à quelque dignité ; on croit qu'il ne ſied pas bien à d'autres de les contredire en quoy que ce ſoit, & c'eſt bleſſer la modeſtie de mettre en queſtion l'Autorité de ceux qui en ſont déja en poſſeſſion. Lorſqu'un homme ne ſe rend pas promptement à des décisions d'Auteurs approuvez que les autres embraſſent avec ſoûmiſſion & avec reſpect, on eſt porté à le cenſurer comme un homme trop plein de vanité : & l'on regarde comme l'effet d'une grande inſolence qu'un homme oſe

éta-

établir un ſentiment particulier & le ſoûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en oppoſition avec celui de quelque ſavant Docteur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'eſt-pourquoy celui qui peut appuyer ſes opinions ſur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire, & il eſt tout prêt à taxer d'imprudence quiconque oſera les attaquer. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam.* CHAP. XVII.

Le ſecond ad Ignorantiam.

§. 20. Un ſecond moyen dont les hommes ſe ſervent pour porter & forcer, pour ainſi dire, les autres à ſoûmettre leur Jugement aux déciſions qu'ils ont prononcé eux-mêmes ſur l'opinion dont on diſpute, c'eſt d'exiger de leur Adverſaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en aſſigne une meilleure. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Ignorantiam.*

Le troiſiéme ad hominem.

§. 21. Un troiſiéme moyen c'eſt de preſſer un homme par les conſéquences qui découlent de ſes propres Principes, ou de ce qu'il accorde luy-même. C'eſt un Argument déja connu ſous le titre d'Argument *ad hominem.*

Le quatriéme ad Judicium.

§. 22. Le quatriéme conſiſte à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoiſſance ou de la Probabilité. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Judicium.* Et c'eſt le ſeul de tous les quatre qui ſoit accompagné d'une veritable inſtruction & qui nous avance dans le chemin de la Connoiſſance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par reſpect ou par quelque autre conſideration que celle de la conviction, il ne s'enſuit point que ſon opinion ſoit raiſonnable. II. Ce n'eſt pas-à dire qu'un autre homme ſoit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que luy par la raiſon que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'enſuit pas qu'il ait raiſon luy-même. Je puis être modeſte, & par cette raiſon ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'Erreur, & un autre peut me faire voir que je me trom-

CHAP. XVII.

pe. Tout cela peut me diſpoſer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribuë en rien à m'en donner la connoiſſance; cela doit venir des preuves, des Argumens & d'une Lumiére qui naiſſe de la nature des choſes mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance ou de mes égaremens.

Ce que c'eſt que, Selon la Raiſon, Au deſſus de la Raiſon, *&* Contraire à la Raiſon.

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raiſon, nous pouvons être en état de former quelque conjecture ſur cette diſtinction des choſes, entant qu'elles ſont *ſelon la Raiſon*, *au deſſus de la Raiſon* & *contraires à la Raiſon*.

I. Par celles qui ſont *ſelon la Raiſon* j'entens ces Propoſitions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en ſuivant les Idées qui nous viennent par voye de *Senſation* & de *Reflexion*, & que nous trouvons véritables ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au deſſus de la Raiſon* les Propoſitions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puiſſe être déduite de ces Principes par le ſecours de la Raiſon.

III. Enfin les Propoſitions *contraires à la Raiſon* ſont celles qui ne peuvent conſiſter ou compatir avec nos Idées claires & diſtinctes. Ainſi, l'exiſtence d'un DIEU eſt ſelon la Raiſon; l'exiſtence de plus d'un DIEU eſt contraire à la Raiſon; & la Reſurrection des Morts & au deſſus de la Raiſon. De plus, comme ces mots *au deſſus de la Raiſon* peuvent être pris dans un double ſens, ſavoir pour ce qui eſt hors de la ſphere de la Probabilité ou de la Certitude, je croy que c'eſt auſſi dans ce ſens étendu qu'on dit quelquefois qu'une choſe eſt *contraire à la Raiſon*.

La Raiſon & la Foy ne ſont point deux choſes oppoſées.

§. 24. Le mot de *Raiſon* eſt encore employé dans un autre uſage, par où il eſt oppoſé à la *Foy*: & quoy que ce ſoit là une maniére de parler fort impropre en elle-même, cependant elle eſt ſi fort autoriſée par l'uſage ordinaire, que ce ſeroit une folie de vouloir s'oppoſer ou remedier à cet inconvenient. Je croy ſeulement qu'il ne

ſera

ſera pas mal à propos de remarquer que, de quelque maniére qu'on oppoſe la Foy à la Raiſon, la Foy n'eſt autre choſe qu'un ferme Aſſentiment de l'Eſprit, lequel aſſentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune choſe que ſur de bonnes raiſons, & par conſéquent il ne ſauroit être oppoſé à la Raiſon. Celui qui croit, ſans avoir aucune raiſon de croire, peut être amoureux de ſes propres fantaiſies; mais il n'eſt pas vray qu'il cherche la Vérité dans l'eſprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obeïſſance légitime à ſon Maître qui voudroit qu'il fit uſage des Facultez de diſcerner les Objets, deſquelles il l'a enrichi pour le préſerver des mépriſes & de l'Erreur. Celuy qui ne les employe pas à cet uſage autant qu'il eſt en ſa puiſſance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'eſt dans le bon chemin que par hazard, & je ne ſai ſi le bonheur de cet accident excuſera l'irregularité de ſa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'eſt qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage; au lieu que celui qui fait uſage de la Lumiére & des Facultez que DIEU luy a données, & qui s'applique ſincerement à découvrir la Vérité, par les ſecours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette ſatisfaction en faiſant ſon devoir comme une Créature raiſonnable, qu'encore qu'il vint à ne pas rencontrer la Verité, ſa recherche ne laiſſera pas d'être récompenſée. Car celui-là régle toûjours bien ſon Aſſentiment & le place comme il doit, lorſqu'en quelque cas ou ſur quelque matiére que ce ſoit, il croit ou refuſe de croire ſelon que ſa Raiſon l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ſes propres Lumiéres & abuſe de ces Facultez qui ne luy ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & ſuivre la plus claire évidence & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raiſon & la Foy ſont miſes en oppoſition par certaines perſonnes, nous allons les conſidérer ſous ce rapport dans le Chapitre ſuivant.

CHAPITRE XVIII.

De la Foy & de la Raiſon; & de leurs bornes diſtinctes.

Il eſt néceſſaire de coñoitre les bornes de la Foy *& de la* Raiſon.

§. 1. NOUS avons montré cy-deſſus, 1. Que nous ſommes néceſſairement dans l'Ignorance, & que toute ſorte de Connoiſſance nous manque, là où les Idées nous manquent. 2. Que nous ſommes dans l'ignorance & deſtituez de Connoiſſance raiſonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la Connoiſſance générale & la certitude nous manquent, juſqu'où les Idées ſpécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, Que la Probabilité nous manque pour diriger nôtre Aſſentiment dans des matiéres où nous n'avons ni connoiſſance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes ſur quoy nôtre Raiſon puiſſe ſe fonder.

De ces quatre choſes préſuppoſées, on peut venir, je penſe, à établir les bornes qui ſont entre la Foy & la Raiſon: connoiſſance dont le défaut a certainement produit dans le Monde de grandes diſputes & peut-être bien des mépriſes, ſi tant eſt qu'il n'y ait pas cauſé auſſi de grands déſordres. Car juſqu'à ce qu'on ait déterminé juſqu'où nous ſommes guidez par la Raiſon, & juſqu'où nous ſommes conduits par la Foy, c'eſt en vain que nous diſputerons & que nous tacherons de nous convaincre l'un l'autre ſur des Matiéres de Religion.

Ce que c'eſt que la Foy & la Raiſon, entant qu'elles ſont diſtinctes l'une de l'autre.

§. 2. Je trouve que chaque Secte ſe ſert avec plaiſir de la Raiſon autant qu'elle en peut tirer quelque ſecours, & que, dès que la Raiſon vient à leur manquer ils s'écrient, *c'eſt un article de Foy & au deſſus de la Raiſon:* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argûmenter contre une perſonne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniſte qui ſe ſert de la même défaite; ſans poſer des bornes préciſes

tiſes entre la Foy & la Raiſon; ce qui devroit être le prémier point établi dans toutes les Queſtions où la Foy a quelque part.

Conſiderant donc ici la *Raiſon* comme diſtincte de la Foy, je ſuppoſe que c'eſt la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propoſitions ou Véritez que l'Eſprit vient à connoître par des déductions tirées d'Idées qu'il a acquiſes par l'uſage de ſes Facultez naturelles, c'eſt-à-dire, par Senſation ou par Reflexion.

La *Foy* d'un autre côté, eſt l'aſſentiment qu'on donne à toute Propoſition qui n'eſt pas ainſi fondée ſur des déductions de la Raiſon, mais ſur le credit de celui qui les propoſe comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniére de découvrir des véritez aux hommes, c'eſt ce que nous appellons *Revelation.*

Nulle nouvelle Idée ſimple ne peut être introduite dans l'Eſprit par une Revelation Traditionale.

§. 3. Prémiérement donc je dis que nul homme inſpiré de Dieu ne peut par aucune Revelation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *Idée ſimple* qu'ils n'euſſent auparavant par voye de Senſation ou de Réflexion. Car quelque impreſſion qu'il puiſſe recevoir immediatement luy-même de la main de Dieu, ſi cette Revelation eſt compoſée de nouvelles Idées ſimples, elle ne peut être introduite dans l'Eſprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre ſigne; parce que les paroles ne produiſent point d'autres idées par leur opération immediate ſur nous que celles de leurs ſons naturels: & c'eſt par la coûtume que nous avons pris de les employer comme ſignes qu'ils excitent & reveillent dans nôtre Eſprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vûs ou entendus ne rappellent dans nôtre Eſprit que les Idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour ſignes, & ne ſauroient y introduire aucune idée ſimple parfaitement nouvelle & auparavant inconnuë. Il en eſt de même à l'égard de tout autre ſigne qui ne peut nous donner à connoître des choſes dont nous n'avons jamais eû auparavant aucune idée.

CHAP. XVIII.

Ainſi, quelques choſes qui euſſent été découvertes à S. Paul lorſqu'il fut ravi dans le troiſiéme Ciel, quelque nouvelles idées que ſon Eſprit y eût reçu, toute la deſcription qu'il peut faire de ce Lieu aux autres hommes c'eſt que *ce ſont des choſes que l'Oeuil n'a point veuës, que l'Oreille n'a point ouïes & qui ne ſont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et ſuppoſé que Dieu fit connoître ſurnaturellement à un homme une Eſpéce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pouvuë de ſix Sens, (car perſonne ne peut nier qu'il ne puiſſe y avoir de telles Créatures dans ces Planetes) & qu'il vint à imprimer dans ſon Eſprit les idées qui ſont introduites dans l'Eſprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce ſixiéme Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Eſprit des autres hommes les idées produites par ce ſixiéme Sens, qu'un de nous pourroit, par le ſon de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'Eſprit d'un homme qui poſſedant les quatre autres Sens dans leur perfection auroit toûjours été privé de celui de la veûë. Par conſéquent, c'eſt uniquement de nos Facultez naturelles que nous pouvons recevoir nos *Idées ſimples* qui ſont le fondement & la ſeule matiére de toutes nos Notions & de toute nôtre Connoiſſance; & nous n'en pouvons abſolument recevoir aucune par une *Revelation Traditionale*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme. Je dis une *Revelation Traditionale* pour la diſtinguer d'une *Revelation Originale*. J'entens par cette derniére la prémiére impreſſion qui eſt faite immediatement par le doigt de Dieu ſur l'Eſprit d'un homme; impreſſion à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; & par l'autre j'entens ces impreſſions propoſées à d'autres par des paroles & par les voyes ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

La Revelation Traditionale peut nous faire connoître des Propoſitions

§. 4. Je dis en ſecond lieu, que les mêmes Véritez que nous pouvons découvrir par la Raiſon, peuvent nous être communiquées par une Revelation Traditionale. Ainſi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par

CHAP. XVIII.

qu'on peut connoitre par le ſecours de la Raiſon, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

par le moyen d'une telle Revelation, la connoiſſance de la verité d'une Propoſition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'uſage naturel de leurs Facultez. Mais dans toutes les choſes de cette eſpéce, la Revelation n'eſt pas fort néceſſaire, ni d'un grand uſage; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus ſûrs pour arriver à cette connoiſſance. Car toute verité que nous venons à découvrir clairement par la connoiſſance & par la contemplation de nos propres idées, ſera toûjours plus certaine à nôtre égard que celles qui nous ſeront enſeignées par ûne *Revelation Traditionale*. Car la connoiſſance que nous avons que cette Revelation eſt venuë prémiérement de Dieu, ne peut jamais être ſi ſûre que la Connoiſſance que produit en nous la perception claire & diſtincte que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance de nos propres Idées. Par exemple, s'il avoit été revelé depuis quelques ſiécles que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon conſentement à la vérité de cette Propoſition ſur la foy de la Tradition qui aſſûre qu'elle a été revelée; mais cela ne parviendroit jamais à un ſi haut dégré de certitude que la connoiſſance même que j'en aurois en comparant & meſurant mes propres idées de deux Angles Droits, & les trois Angles d'un Triangle. Il en eſt même à l'égard d'un Fait qu'on peut connoitre par le moyen des Sens: par exemple, l'Hiſtoire du Déluge nous eſt communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Revelation; cependant perſonne ne dira, je penſe, qu'il a une connoiſſance auſſi certaine & auſſi claire du Déluge que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eû luy-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eut vû. Car l'aſſûrance qu'il a que cette Hiſtoire eſt écrite dans un Livre qu'on ſuppoſe écrit par *Moyſe* Auteur inſpiré, n'eſt pas plus grande que celle que ſes Sens peuvent luy fournir; mais l'aſſûrance qu'il a que c'eſt *Moyſe* qui a écrit ce Livre, n'eſt pas ſi grande, que s'il avoit vû Moyſe qui l'écrivoit actuellement;

ment;

CHAP. XVIII.

ment; & par conſéquent l'aſſûrance qu'il a que cette Hiſtoire eſt une Revelation eſt toûjours moindre que l'aſſûrance qui luy vient des Sens.

La Revelation ne peut être reçuë contre une claire évidence de la Raiſon.

§. 5. Ainſi, à l'égard des Propoſitions dont la certitude eſt fondée ſur la perception claire de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées qui nous eſt connuë ou par une intuition immediate comme dans les Propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raiſon comme dans les Démonſtrations, nous n'avons pas beſoin du ſecours de la Revelation comme néceſſaire pour gagner nôtre Aſſentiment & pour introduire ces Propoſitions dans nôtre Eſprit. Parce que les voyes naturelles par où nous vient la Connoiſſance, peuvent les y établir, ou l'ont déja fait; ce qui eſt la plus grande aſſûrance que nous puiſſions peut-être avoir de quoy que ce ſoit, hormis lorſque Dieu nous le revele immediatement; & dans cette occaſion même nôtre aſſûrance ne ſauroit être plus grande que la connoiſſance que nous avons que c'eſt une Revelation qui vient de Dieu. Mais je ne croy pourtant pas que ſous ce titre rien puiſſe ébranler ou renverſer une connoiſſance évidente & engager raiſonnablement aucun homme à recevoir pour vray ce qui eſt directement contraire à une choſe qui ſe montre à ſon Entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puiſſent être capables les Facultez par où nous recevons de telles Revelations, ne pouvant ſurpaſſer la certitude de nôtre Connoiſſance *intuitive*, ſi tant eſt qu'elle puiſſe l'égaler, il s'enſuit de là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune choſe qui ſoit directement contraire à nôtre Connoiſſance claire & diſtincte. Parce que l'évidence que nous avons, *prémiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle choſe à DIEU, & *en ſecond lieu*, que nous en comprenons le vray ſens, ne peut jamais être ſi grande que l'évidence de nôtre propre Connoiſſance Intuitive par où nous appercevons qu'il eſt impoſſible que deux Idées dont nous voyons intuitivement la diſconvenance, doivent

vent être regardées ou admiſes comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conſéquent, nulle Propoſition ne peut être reçuë pour Revelation divine, ou obtenir l'aſſentiment qui eſt dû à toute Revelation émanée de Dieu, ſi elle eſt contradictoirement oppoſée à nôtre Connoiſſance claire & de ſimple veüë; parce que ce ſeroit renverſer les Principes & les fondemens de toute Connoiſſance & de tout aſſentiment; de ſorte qu'il ne reſteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la Fauſſeté, nulles meſures du Croyable & de l'Incroyable, ſi des Propoſitions douteuſes devoient prendre place devant des Propoſitions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoiſſons certainement, dût ceder le pas à ce ſur quoy nous ſommes peut-être dans l'erreur. Il eſt donc inutile de preſſer comme articles de Foy des Propoſitions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance d'aucune de nos Idées. Elles ne ſauroient gagner nôtre aſſentiment ſous ce titre ou ſous quelque autre que ce ſoit. Car la Foy ne peut nous convaincre d'aucune choſe qui ſoit contraire à nôtre Connoiſſance; parce qu'encore que la Foy ſoit fondée ſur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir & par qui telle ou telle Propoſition nous eſt revelée, cependant nous ne ſaurions être aſſûrez qu'elle eſt veritablement une Revelation divine, avec plus de certitude que nous le ſommes de la verité de nôtre propre Connoiſſance; puiſque toute la force de la Certitude dépend de la connoiſſance que nous avons que c'eſt Dieu qui a revelé cette Propoſition; de ſorte que dans ce cas où l'on ſuppoſe que la Propoſition revelée eſt contraire à nôtre Connoiſſance ou à nôtre Raiſon, elle ſera toûjours en butte à cette Objection, Que nous ne ſaurions dire comment il eſt poſſible de concevoir qu'une choſe vienne de DIEU, ce bienfaiſant Auteur de nôtre Etre, laquelle étant reçuë pour veritable, doit renverſer tous les Principes & tous les fondemens de Connoiſſance, qu'il nous a donnez, rendre toutes nos Facultez inutiles, détruire ab-

CHAP. XVIII.

abſolument la plus excellente partie de ſon Ouvrage, je veux dire nôtre Entendement, & reduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumiére & de moyens de ſe conduire que les Bêtes qui periſſent. Car ſi l'Eſprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut être ſi claire qu'une choſe eſt de Revelation divine, que celle qu'il a des Principes de ſa propre Raiſon, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de ſa propre Raiſon pour recevoir à la place une Propoſition dont la revelation n'eſt pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes.

Moins encore la Revelation Traditionale.

§. 6. Juſques-là un homme a droit de faire uſage de ſa Raiſon & eſt obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Revelation originale & immediate qu'on ſuppoſe avoir été faite à luy-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une Revelation immediate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec ſoûmiſſion des Veritez, revelées à d'autres hommes, qui leur ſont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait paſſer entre leurs mains, ou par des Paroles ſorties de la bouche d'une autre perſonne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raiſon, & il n'y a qu'elle qui puiſſe nous engager à recevoir ces ſortes de veritez. Car ce qui eſt matiére de Foy étant ſeulement une Revelation divine, & rien autre choſe; la Foy, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foy divine*, n'a rien à faire avec aucune autre Propoſition que celles qu'on ſuppoſe divinement revelées. De ſorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la ſeule Revelation eſt l'unique objet de la Foy, peuvent dire, que c'eſt une matiére de Foy & non de Raiſon, de croire que telle ou telle Propoſition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre eſt d'inſpiration divine, à moins qu'ils ne ſachent par revelation que cette Propoſition ou toutes celles qui ſont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inſpiration divine. Sans une telle revelation, croire ou ne pas croire que cette Propoſition

ou

ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matiére de Foy, mais de Raiſon, juſques-là que je ne puis venir à y donner mon conſentement que par l'uſage de ma Raiſon, qui ne peut jamais exiger de moy, ou me mettre en état de croire ce qui eſt contraire à elle-même, étant impoſſible à la Raiſon de porter jamais l'Eſprit à donner ſon aſſentiment à ce qu elle même trouve deraiſonnable.

CHAP. XVIII.

Par conſéquent dans toutes les choſes où nous recevons une claire évidence par nos propres Idées & par les Principes de Connoiſſance dont j'ai parlé cy deſſus, la Raiſon eſt le vray Juge competent; & quoy que la Revelation en s'accordant avec elle puiſſe confirmer ſes déciſions, elle ne ſauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ſes décrets; & par tout où nous avons une déciſion claire & évidente de la Raiſon, nous ne pouvons être obligez d'y renoncer pour embraſſer l'opinion contraire, ſous prétexte que c'eſt une Matiére de Foy; car la Foy ne peut avoir aucune autorité contre des déciſions claires & expreſſes de la Raiſon.

Les choſes qui ſont au deſſus de la Raiſon.

§. 7. Mais en troiſiéme lieu, comme il y a pluſieurs choſes ſur quoy nous n'avons que des notions fort imparfaites ou ſur quoy nous n'en avons abſolument point; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'exiſtence paſſée, preſente ou à venir, par l'uſage naturel de nos Facultez; comme, dis je, ces choſes ſont au delà de ce que nos Facultez naturelles peuvent découvrir & au deſſus de la Raiſon, ce ſont de propres Matiéres de Foy lorſqu'elles ſont revelées. Ainſi qu'une partie des Anges ſe ſoient rebellez contre Dieu, & qu'à cauſe de cela ils ayent été privez du bonheur de leur prémier état; & que les Morts reſſuſciteront & vivront encore; ces choſes & autres ſemblables étant au delà de ce que la Raiſon peut découvrir, ſont purement des Matiéres de Foy avec leſquelles la Raiſon n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raiſon, ſi elles ſont

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumiére de la Raiſon, ne s'eſt pas ôté par là la liberté de

X xxxx 2 nous

CHAP. XVIII.

revelées, ſont des Matières de Foy.

nous donner, lorſqu'il le juge à propos, le ſecours de la Revelation ſur les matiéres où nos Facultez naturelles ſont capables de nous déterminer par des raiſons probables ; dans ce cas lorſqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce ſecours extraordinaire, la Revelation doit l'emporter ſur les conjectures probables de la Raiſon. Parce que l'Eſprit n'étant pas certain de la verité de ce qu'il ne connoit pas évidemment, mais ſe laiſſant ſeulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre, eſt obligé de donner ſon aſſentiment à un témoignage qu'il ſait venir de Celui qui ne peut tromper ni être trompé. Mais pourtant il appartient toûjours à la Raiſon de juger ſi c'eſt veritablement une Revelation, & d'examiner la ſignification des paroles dans leſquelles elle eſt propoſée. A la verité, ſi l'on veut faire paſſer pour Revelation une choſe contraire aux Principes évidens de la Raiſon & à la connoiſſance manifeſte que l'Eſprit a de ſes propres Idées claires & diſtinctes, il faut alors écouter la Raiſon ſur cela comme ſur une matiére qui eſt de ſon reſſort; puiſqu'un homme ne peut jamais connoître ſi certainement, qu'une Propoſition contraire aux Principes clairs & évidens de ſes Connoiſſances naturelles, eſt revelée, ou qu'il entend bien les mots dans leſquels elle luy eſt propoſée, qu'il connoit que la Propoſition contraire eſt véritable ; & par conſequent il eſt obligé de conſiderer cette Propoſition, & d'en juger comme d'une Matiére qui appartient à la Raiſon, & non de la recevoir ſans examen comme une Matiére de Foy.

Il faut écouter la Revelation dans des Matières où la Raiſon ne ſauroit juger ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 9. Prémiérement donc toute Propoſition revelée, de la verité de laquelle l'Eſprit ne ſauroit juger par ſes Facultez & Notions naturelles, eſt pure matiére de Foy & au deſſus de la Raiſon.

En ſecond lieu, toutes les Propoſitions ſur leſquelles l'Eſprit peut ſe déterminer, avec le ſecours de ſes Facultez naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquiſes naturellement, ſont du reſſort de la Raiſon, mais toûjours avec cette différence qu'à l'égard de celles

ſur

ſur leſquelles il n'a qu'une èvidence incertaine; de ſorte qu'il n'eſt perſuadé de leur verité que ſur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puiſſe être vray ſans faire violence à l'évidence certaine de ſes propres Connoiſſances, & ſans dètruire les Principes de tout Raiſonnement ; à l'ègard dis-je, de ces Propoſitions probables, une Revelation èvidente doit dèterminer nôtre aſſentiment & même contre la probabilitè. Car lorſque les Principes de la Raiſon n'ont pas fait voir èvidemment qu'une Propoſition eſt certainement vraye ou fauſſe, en ce cas-là une Revelation manifeſte, comme un autre Principe de veritè, & un autre fondement d'aſſentiment, a lieu de dèterminer l'Eſprit, & ainſi la Propoſition appuyèe de la Revelation devient matière de Foy & au deſſus de la Raiſon. Parce que dans cet article particulier la Raiſon ne pouvant s'èlever au deſſus de la Probabilitè, la Foy a dèterminè l'Eſprit où la Raiſon eſt venuë à manquer, la Revelation ayant dècouvert de quel côtè ſe trouve la Veritè.

Il faut ècouter la Raiſon dans des matières où elle peut fournir une Connoiſſance certaine.

§. 10. Juſques-là s'ètend l'Empire de le foy, & cela ſans faire aucune violence ou aucun obſtacle à la Raiſon, qui n'eſt point bleſſée ou troublèe, mais aſſiſtèe & perfectionnèe par de nouvelles dècouvertes de la Veritè, èmanèes de la ſource èternelle de toute Connoiſſance. Tout ce que Dieu a revelè, eſt certainement veritable, on n'en ſauroit douter. Et c'eſt là le propre objet de la Foy. Mais pour ſavoir ſi c'eſt une Revelation ou non, il faut que la Raiſon en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Eſprit de rejetter une plus grande èvidence pour embraſſer ce qui eſt moins èvident, ni ſe dèclarer pour la probabilitè par oppoſition à la Connoiſſance & à la Certitude. On ne peut avoir aucune èvidence, qu'une Revelation connuë par Tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le ſens que nous l'entendons, qui ſoit ſi claire & ſi certaine que celle des Principes de la Raiſon. C'eſtpourquoy *nulle choſe contraire ou incompatible avec des dèciſions de la Raiſon, claires & èvidentes par*

CHAP. XVIII.

elles-mêmes, n'a droit d'être preſſée ou reçuë comme une Matière de Foy à laquelle la Raiſon n'ait rien à voir. Tout ce qui eſt Revelation divine, doit prèvaloir ſur nos opinions, ſur nos prèjugez, & nos intèrêts, & eſt endroit d'exiger de l'Eſprit un parfait aſſentiment. Mais une telle ſoumiſſion de nôtre Raiſon à la Foy ne renverſe pas les limites de la connoiſſance, & n'èbranle pas les fondemens de la Raiſon, mais nous laiſſe la libertè d'employer nos Facultez à l'uſage pour lequel elles nous ont ètè donnèes.

Si l'on n'ètablit pas des bornes entre la Foy & la Raiſon, il n'y a rien de ſi fanatique ou de ſi extravagant en matière de Religion qui puiſſe être refutè.

§. 11. Si l'on n'a pas ſoin de diſtinguer les diffèrentes Juriſdictions de la Foy & de la Raiſon par le moyen de ces bornes, la Raiſon n'aura abſolument point de lieu en matière de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cèrèmonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du Monde; car c'eſt à cette coûtume d'en appeller à la Foy par oppoſition à la Raiſon qu'on peut, je penſe, attribuer, en grand' partie, ces abſurditez dont la plûpart des Religions qui diviſent le GenreHumain, ſont remplies. Les hommes ayant ètè un fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas conſulter la Raiſon dans les choſes qui regardent la Religion quoy que viſiblement contraires au ſens commun & aux Principes de toute leur Connoiſſance, ils ont lâchè la bride à leurs fantaſies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la Superſtition, par où ils ont ètè entraînez dans des opinions ſi ètranges & dans des pratiques ſi extravagantes en fait de Religion qu'un homme raiſonnable ne peut qu'être ſurpris de leurs folies, & les regarder comme des choſes ſi èloignèes d'être agrèables à Dieu, cet Etre ſuprême qui eſt la Sageſſe même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroiſſent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'eſprit & le cœur bien fait. De ſorte que dans le fonds la Religion qui devroit nous diſtinguer le plus des Bêtes & contribuer plus particulierement à nous èlever comme des Crèatures raiſonnables au deſſus des Brutes, eſt la choſe en quoy les hommes pa-

paroiſſent ſouvent le plus déraiſonnables, & plus inſenſez que les Bêtes mêmes. *Credo quia impoſſible eſt*, Je le croy parce qu'il eſt impoſſible, eſt une maxime qui peut paſſer dans un homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce ſeroit une fort méchante règle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion. CHAP. XVIII.

CHAPITRE XIX.

CHAP. XIX.

De l'Enthouſiaſme.

Combien il eſt néceſſaire d'aimer la Verité.

§. 1. QUICONQUE veut chercher ſerieuſement la Verité, doit avant toutes choſes concevoir de l'amour pour Elle. Car celui qui ne l'aime point, ne ſauroit ſe tourmenter beaucoup pour l'acquerir, ni être beaucoup en peine lorſqu'il manque de la trouver. Il n'y a perſonne dans la République des Lettres qui ne faſſe profeſſion ouverte d'être amateur de la Verité, & il n'y a point de Créature raiſonnable qui ne prît en mauvaiſe part de paſſer dans l'Eſprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire ſans ſe tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Verité pour l'amour de la Verité parmi ceux-là même qui croyent être de ce nombre. Sur quoy il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime ſincerement la Verité. Pour moy, je croy qu'en voici une preuve infaillible, c'eſt *de ne pas recevoir une Propoſition avec plus d'aſſûrance, que les preuves ſur leſquelles elle eſt fondée ne le permettent.* Il eſt viſible que quiconque va au delà de cette meſure, n'embraſſe pas la Verité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Verité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une Propoſition eſt veritable (excepté celle qui ſont évidentes par elles-mêmes) conſiſtant uniquement dans les preuves qu'un

CHAP. XIX. qu'un homme en a, il eſt clair que quelques dégrez d'aſſentiment qu'il luy donne au delà des dégrez de cette évidence, tout ce ſurplus d'aſſûrance eſt dû à quelque autre paſſion & non à l'amour de la Verité. Parce qu'il eſt auſſi impoſſible que l'amour de la Verité emporte mon aſſentimént au deſſus de l'évidence que j'ai, qu'une telle Propoſition eſt veritable, qu'il eſt impoſſible que l'amour de la Verité me faſſe donner mon conſentement à une Propoſition en conſideration d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette Propoſition ſoit veritable; ce qui eſt en effet embraſſer cette Propoſition comme une verité, parce qu'il eſt poſſible ou probable qu'elle ne ſoit pas véritable. Dans toute verité qui ne s'établit pas dans nôtre Eſprit par la lumiére irreſiſtible d'une * *évidence immediate*, ou par la force d'une Démonſtration, les argumens qui entraînent ſon aſſentiment, ſont les garants & le gage de ſa probabilité à nôtre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces Argumens la font voir à nôtre Entendement; de ſorte que quelque autorité que nous donnions à une Propoſition, au delà de ce qu'elle reçoit des Principes & des preuves ſur quoy elle eſt appuyée, on en doit attribuer la cauſe au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'eſt déroger d'autant à l'amour de la Verité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos paſſions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

** Voyez la note qui eſt à la page 757. pour ſavoir ce qu'il faut entendre par cette expreſſion.*

D'où vient le penchant que les hommes ont d'impoſer leurs opinions aux autres.

§. 2. Une ſuite conſtante de cette mauvaiſe diſpoſition d'Eſprit, c'eſt de s'attribuer l'autorité de preſcrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puiſſe preſque arriver autrement, ſinon que celui qui a déja impoſé à ſa propre Croyance, ſoit prêt d'impoſer à la Croyance d'autruy? Qui peut attendre raiſonnablement, qu'un homme employe des Argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, ſi ſon Entendement n'eſt pas accoûtumé à s'en ſervir pour luy-même; s'il fait violence à ſes propres Facultez, s'il tyranniſe ſon Eſprit & uſurpe une prérogative uniquement duë à la Verité, qui eſt d'exiger l'aſſentiment de l'Eſprit par ſa ſeule

ſeule autorité, c'eſt-à-dire à proportion de l'évidence que la Verité emporte avec elle.

CHAP. XIX.

La force de l'Enthouſiaſme.

§. 3. A cette occaſion je prendrai la liberté de conſiderer un troiſiéme fondement d'aſſentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foy ou à la Raiſon, & ſur lequel ils s'appuyent avec une auſſi grande confiance; je veus parler de l'*Enthouſiaſme*, qui laiſſant la Raiſon à quartier, voudroit établir la Revelation ſans elle, mais qui par là détruit en effet la Raiſon & la Revelation tout à la fois, & leur ſubſtituë de vaines fantaiſies, qu'un homme a forgées luy même, & qu'il prend pour un fondement ſolide de créance & de conduite.

Ce que c'eſt & la Raiſon & la Revelation.

§. 4. La *Raiſon* eſt une Revelation naturelle, par où le Pére de Lumiére, la ſource éternelle de toute Connoiſſance communique aux hommes cette portion de verité qu'il a mis à la portée de leurs Facultez naturelles. Et la *Revelation* eſt la Raiſon naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immediatement de Dieu, & dont la Raiſon établit la verité par le témoignage & les preuves qu'elle employe pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu; de ſorte que celuî qui proſcrit la Raiſon pour faire place à la Revelation, éteint ces deux Flambeaux tout à la fois, & fait la même choſe que s'il vouloit perſuader à un homme de s'attacher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Teleſcope, la lumiére éloignée d'un Etoile qu'il ne peut voir par le ſecours de ſes yeux.

Source de l'Enthouſiaſme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une Revelation immediate eſt un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raiſonner juſte travail pénible, ennuyeux & qui n'eſt pas toûjours ſuivi d'un heureux ſuccès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort ſujet à prétendre avoir des Revelations & à ſe perſuader à eux-mêmes qu'ils ſont ſous la direction particuliere du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, ſur tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent juſtifier par les Principes de la Raiſon & par les

CHAP. XIX.

voyes ordinaires de parvenir à la Connoiſſance. Auſſi voyons-nous que dans tous les ſiécles les hommes en qui la melancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à ſa Faveur que les autres hommes, ſe ſont ſouvent flattez d'avoir un commerce immediat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Eſprit divin. On ne peut nier que Dieu ne puiſſe illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immediatement de cette ſource de Lumiére. Ils s'imaginent que c'eſt là ce qu'il a promis de faire; & cela poſé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui ſont ſon Peuple particulier, choiſi de ſa main & ſoûmis à ſes ordres?

Ce que c'eſt que l'Enthouſiaſme.

§. 6. Leurs Eſprits ainſi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir fortement dans leur fantaiſie, c'eſt une illumination qui vient de l'Eſprit de Dieu, & qui eſt en même temps d'une autorité divine; & à quelque action extravagante qu'ils ſe ſentent portez par une forte inclination, ils concluent que c'eſt une vocation ou une direction du Ciel qu'ils ſont obligez de ſuivre. C'eſt un ordre d'enhaut, ils ne ſauroient errer en l'executant.

§. 7. Je ſuppoſe que c'eſt là ce qu'il faut entendre proprement par Enthouſiaſme, qui ſans être fondé ſur la Raiſon ou ſur la Revelation divine, mais procedant de l'imagination d'un Eſprit échauffé ou plein de luy-même, n'a pas plûtôt pris racine quelque part qu'il a plus d'influence ſur les Opinions & les Actions des hommes que la Raiſon ou la Revelation, priſes ſeparément ou jointes enſemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à ſuivre les impulſions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il eſt ſûr que tout homme agit plus vigoureuſement lorſque c'eſt un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'Eſprit ſous l'idée d'un nouveau Principe, emporte aiſément tout avec elle, lorſqu'élevée au deſſus du

ſens

ſens commun & délivrée du joug de la Raiſon & de l'importunité des Reflexions elle eſt parvenuë à une autorité divine & ſoûtenuë en même temps par nôtre inclination & par nôtre propre temperament.

CHAP. XIX.

§. 8. Quoy que les Opinions & les Actions extravagantes où l'Enthouſiaſme a engagé les hommes, duſſent ſuffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui eſt ſi propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui eſt extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inſpiré & élevé au deſſus des voyes ordinaires & communes de parvenir à la Connoiſſance, flattent ſi fort la pareſſe, l'ignorance & la vanité de quantité de gens, que lorſqu'ils ſont une fois entêtez de cette maniére de Revelation immediate, de cette eſpece d'Illumination ſans recherche, de certitude ſans preuves & ſans examen, il eſt difficile de les tirer de là. La Raiſon eſt perduë pour eux. „ Ils ſe ſont élevez au deſſus d'elle; ils voyent „ la Lumiére infuſe dans leur Entendement, & ne peuvent „ ſe tromper. Cette Lumiére y paroît viſiblement: ſemblable à l'éclat d'un beau Soleil, elle ſe montre elle-même, „ & n'a beſoin d'autre preuve que de ſa propre évidence. Ils „ ſentent, diſent-ils, la main de Dieu qui les pouſſe intérieurement; ils ſentent les impulſions de l'Eſprit, & ils „ ne peuvent ſe tromper ſur ce qu'ils ſentent. C'eſt par là qu'ils ſe défendent, & qu'ils ſe perſuadent que la Raiſon n'a rien à faire à ce qu'ils voyent & ſentent en eux-mêmes. „ Ce „ ſont des choſes dont ils ont une expérience ſenſible, & qui „ ſont par conſéquent au deſſus de tout doute & n'ont beſoin d'aucune preuve. Ne ſeroit-on pas ridicule d'exiger d'un homme qu'il eût à prouver que la Lumiére brille „ & qu'il la voit? Elle eſt elle-même une preuve de ſon „ éclat, & n'en peut avoir d'autre. Lorſque l'Eſprit divin porte la lumiére dans nos Ames, il en écarte les ténébres, & nous voyons cette lumiére comme nous „ voyons celle du Soleil en plein Midi, ſans avoir beſoin

L'Enthouſiaſme pris fauſſement pour une veuë & un ſentiment.

CHAP. XIX.

„ que le Crepuſcule de la Raiſon nous la montre. Cette lu-
„ miére qui vient du Ciel eſt vive, claire & pure, elle em-
„ porte ſa propre démonſtration avec elle, & nous pouvons
„ avec autant de raiſon prendre un ver luiſant pour nous ai-
„ der à voir le Soleil, qu'à examiner ce rayon céleſte à la
„ faveur de nôtre Raiſon qui n'eſt qu'un foible & obſcur
„ lumignon.

§. 9. C'eſt le Langage ordinaire de ces gens-là. Ils ſont aſſûrez, parce qu'ils ſont aſſûrez ; & leurs perſuaſions ſont droites, parce qu'elles ſont fortement établies dans leur Eſprit. Car c'eſt à quoy ſe reduit tout ce qu'ils diſent, après qu'on l'a détaché des metaphores priſes de la *veüë* & du *ſentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce Langage figuré leur impoſe ſi fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes & de démonſtration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthouſiaſme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiére interieure & ce ſentiment ſur quoy ces perſonnes font tant de fonds. Il y a, diſent ils, une lumière claire au dedans deux, & ils la voyent. Ils ont un ſentiment vif, & ils le ſentent. Ils en ſont aſſûrez, & ne voyent pas qu'on puiſſe le leur diſputer. Car lorſqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il ſent, perſonne ne peut luy nier qu'il voye ou qu'il ſente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Queſtions. Cette veûë, eſt elle la perception de la verité d'une Propoſition, ou de ceci, *que c'eſt une Revelation qui vient de Dieu ?* Ce ſentiment, eſt-il une perception d'une inclination ou fantaiſie de faire quelque choſe, ou bien de l'Eſprit de Dieu qui produit en eux cette inclination ? Ce ſont là deux perceptions fort differentes, & que nous devons diſtinguer ſoigneuſement, ſi nous ne voulons pas nous abuſer nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une Propoſition, & cependant ne pas appercevoir que c'eſt une Revelation immediate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une Propoſition, ſans qu'elle ſoit ou que j'apperçoive qu'elle ſoit une

une Revelation. Je puis appercevoir auſſi que je n'en ai pas acquis la connoiſſance par une voye naturelle ; d'où je puis conclurre qu'elle m'eſt revelée, ſans appercevoir pourtant que c'eſt une Revelation qui vient de Dieu ; parce qu'il y a des Eſprits qui ſans en avoir reçu la commiſſion de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moy, & les préſenter à mon Eſprit dans un tel ordre que j'en puiſſe appercevoir la connexion. De ſorte que la connoiſſance d'une Propoſition qui vient dans mon Eſprit je ne ſai comment, n'eſt pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte perſuaſion que cette Propoſition eſt véritable, eſt elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle eſt véritable. Mais quoy qu'on donne à une telle penſée le nom de *lumière* & de *veüe*, je croy que ce n'eſt tout au plus que croyance & confiance : & la Propoſition qu'ils ſuppoſent être une Revelation, n'eſt pas une Propoſition qu'ils connoiſſent véritable, mais qu'ils préſument véritable. Car lorſqu'on *connoit* qu'une Propoſition eſt véritable, la Revelation eſt inutile. Et il eſt difficile de concevoir comment un homme peut avoir une revelation de ce qu'il connoit déja. Si donc c'eſt une Propoſition de la vérité de laquelle ils ſoient perſuadez, ſans *connoître* qu'elle ſoit véritable, ce n'eſt pas voir, mais croire ; quel que ſoit le nom qu'ils donnent à une telle perſuaſion. Car ce ſont deux voyes par où la Vérité entre dans l'Eſprit, tout-à-fait diſtinctes, de ſorte que l'une n'eſt pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il eſt tel que je le vois, par l'évidence de la choſe même. Et ce que je croy, je le ſuppoſe véritable par le témoignage d'autruy. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu : autrement, quel fondement puis-je avoir de croire ? Je dois voir que c'eſt Dieu qui me revele cela, ou bien je ne vois rien. La queſtion ſe reduit donc à ſavoir comment je connois, que c'eſt Dieu qui me revele cela, que cette impreſſion eſt faite ſur mon Ame par ſon Saint Eſprit, & que je ſuis par conſéquent obligé de la ſuivre. Si je ne

CHAP. XIX.

connois pas cela, mon aſſûrance eſt ſans fondement, quelque grande qu'elle ſoit, & toute la lumiére dont je prétens être éclairé, n'eſt qu'Enthouſiaſme. Car ſoit que la Propoſition qu'on ſuppoſe revelée ſoit en elle-même évidemment véritable, ou viſiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voyes ordinaires de la Connoiſſance, la verité qu'il faut établir ſolidement & prouver évidemment, c'eſt que Dieu a revelé cette Propoſition, & que ce que je prens pour Revelation a été mis certainement dans mon Eſprit par luy-même, & que ce n'eſt pas une illuſion qui y ait été inſinuée par quelque autre Eſprit, ou excitée par ma propre fantaiſie. Car, ſi je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle choſe pour vraye, parce qu'ils préſument que Dieu l'a revelée. Cela étant, ne leur eſt-il pas de la derniére importance d'examiner ſur quel fondement ils préſument que c'eſt une Revelation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne ſera que pure préſomption; & cette lumiére dont ils ſont ſi fort éblouïs, ne ſera autre choſe qu'un *Feu follet* qui les promenera ſans ceſſe autour de ce cercle, *C'eſt une Revelation parce que je le croy fortement, & je le croy parce que c'eſt une Revelation.*

L'Enthouſiaſme ne ſauroit prouver qu'une Propoſition vient de Dieu.

§. 11. A l'égard de tout ce qui eſt de revelation divine, il n'eſt pas néceſſaire de le prouver autrement qu'en faiſant voir que c'eſt veritablement une Inſpiration qui vient de Dieu, car cet Etre qui eſt tout bon & tout ſage ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une Propoſition que nous avons dans l'Eſprit, eſt une vérité que Dieu nous a inſpirée, qu'il nous a revelée, qu'il expoſe luy-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'eſt ici que l'*Enthouſiaſme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les perſonnes prévenuës de cette imagination ſe glorifient d'une lumiére qui les éclaire, à ce qu'ils diſent, & qui leur communique la connoiſſance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoiſſent que c'eſt une vérité, ils doivent le connoître ou par ſa propre évidence, ou par les preuves na-

tu-

turelles qui le démontrent viſiblement. S'ils voyent & connoiſſent que c'eſt une vérité par l'une de ces deux voyes, ils ſuppoſent en vain que c'eſt une Revelation; car ils connoiſſent que cela eſt vray par la même voye que tout autre homme le peut connoître naturellement ſans le ſecours de la Revelation, puiſque c'eſt effectivement ainſi que toutes les veritez que des hommes non-inſpirez viennent à connoître, entrent dans leurs Eſprits & s'y établiſſent de quelque eſpéce qu'elles ſoient. S'ils diſent qu'ils ſavent que cela eſt vray, parce que c'eſt une Revelation émanée de Dieu, la raiſon eſt bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoitre que c'eſt une Revelation qui vient de Dieu. S'ils diſent qu'ils le connoiſſent par la lumiére que la choſe porte avec elle, lumiére qui brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne ſauroient reſiſter, je les priérai de conſiderer ſi cela ſignifie autre choſe que ce que nous avons déja remarqué, ſavoir, Que c'eſt une Revelation parce qu'ils croyent fortement qu'il eſt véritable; toute la lumiére dont ils parlent, n'étant qu'une perſuaſion fortement établie dans leur Eſprit, mais ſans aucun fondement que c'eſt une vérité. Car pour des fondemens raiſonnables, tirez de quelque preuve qui montre que c'eſt une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une Revelation, mais ſur les fondemens ordinaires ſur leſquels on reçoit d'autres veritez: & s'ils croyent qu'il eſt vray parce que c'eſt une Revelation, & qu'ils n'ayent point d'autre raiſon pour prouver que c'eſt une Revelation ſinon qu'ils ſont pleinement perſuadés qu'il eſt veritable ſans aucun autre fondement que cette même perſuaſion, ils croyent que c'eſt une Revelation ſeulement parce qu'ils croyent fortement que c'eſt une Revelation; ce qui eſt un fondement très-peu ſûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de nôtre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les mépriſes les plus

CHAP. XIX.

CHAP. XIX.

plus extravagantes, que de prendre ainſi nôtre propre Fantaiſie pour nôtre ſuprême & unique guide, & de croire qu'une Propoſition eſt veritable, qu'une action eſt droite, ſeulement parce que nous le croyons? La force de nos perſuaſions n'eſt nullement une preuve de leur rectitude. Les choſes courbées peuvent être auſſi roides & difficiles à plier que celles qui ſont droites; & les hommes peuvent être auſſi décisifs, à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Verité. Et comment ſe formeroient autrement ces Zélez intraitables dans des Partis différens & directement oppoſez? En effet, ſi la lumiére que chacun croit être dans ſon Eſprit, & qui dans ce cas n'eſt autre choſe que la force de ſa propre perſuaſion, ſi cette lumiére, dis-je, eſt une preuve que la choſe dont on eſt perſuadé vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de paſſer pour des inſpirations, & Dieu ne ſera pas ſeulement le Pére de la Lumiére, mais de Lumiéres diametralement oppoſées qui conduiſent les hommes dans des routes contraires; de ſorte que des Propoſitions contradictoires ſeront des veritez divines, ſi la force de l'aſſurance, quoy que deſtituée de fondement, peut prouver qu'une Propoſition eſt une Revelation divine.

La force de la perſuaſion ne prouve point qu'une Propoſition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne ſauroit être autrement, tandis que la force de la perſuaſion eſt établie pour cauſe de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raiſon comme une preuve de la verité de ce qu'on veut ſoûtenir. S. *Paul* luy-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faiſoit quand il perſecutoit les Chrêtiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit luy qui ſe trompoit & non pas les Chrétiens. Les gens de bien ſont toûjours hommes, ſujets à ſe méprendre, & ſouvent fortement engagez dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de veritez divines qui brillent dans leur Eſprit avec le dernier éclat.

Une lumiére dans l'Eſprit, ce que c'eſt.

§. 13. Dans l'Eſprit la lumiére, la vraye lumiére n'eſt ou ne peut être autre choſe que l'évidence de la verité de

de quelque Propoſition que ce ſoit, & ſi ce n'eſt pas une Propoſition évidente par elle-même, toute la lumiére qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves ſur leſquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiére dans l'Entendement, c'eſt s'abandonner aux ténebres ou à la puiſſance du Prince des ténebres & ſe livrer ſoy-même à l'illuſion, de nôtre propre conſentement, pour croire le menſonge. Car ſi la force de la perſuaſion eſt la lumiére qui nous doit ſervir de guide, je demande comment on pourra diſtinguer entre les illuſions de Sathan & les inſpirations du S. Eſprit. Ceux qui ſont conduits par ce *Feu follet*, le prennent auſſi fermement pour une vraye illumination, c'eſt à dire, ſont auſſi fortement perſuadez qu'ils ſont éclairez par l'Eſprit de Dieu, que ceux que l'Eſprit divin éclaire veritablement. Ils acquieſcent à cette fauſſe lumiére, ils y prennent plaiſir, ils la ſuivent par tout où elle les entraine ; & perſonne ne peut être ni plus aſſûré, ni plus dans le parti de la Raiſon qu'eux, ſi l'on s'en rapporte à la force de leur propre perſuaſion.

CHAP. XIX.

C'eſt la Raiſon qui doit juger de la verité de la Revelation.

§. 14. Par conſéquent, celui qui ne voudra pas donner tête baiſſée dans toutes les extravagances de l'illuſion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cette *lumiére intérieure* qui ſe préſente à luy pour luy ſervir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faiſant un Prophete. Il luy laiſſe toutes ſes Facultez dans leur état naturel, pour qu'il puiſſe juger ſi les Inſpirations qu'il ſent en luy-même ſont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiére naturelle d'une perſonne lorſqu'il vient à éclairer ſon Eſprit d'une lumiére ſurnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la verité d'une Propoſition, ou il nous fait voir cette verité par les voyes ordinaires de la Raiſon naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'eſt une verité que ſon Autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de luy, & cela par certaines marques auxquelles la Raiſon ne ſauroit ſe méprendre. Ainſi, la raiſon doit être nôtre dernier Juge & nôtre der-

CHAP. XIX.

dernier guide en toute choſe. Je ne veux pas dire par là que nous devions conſulter la Raiſon & examiner ſi une Propoſition que Dieu a revelée, peut être démontrée par des Principes naturels, & que ſi elle ne peut l'être, nous ſoyons en droit de la rejetter, mais je dis que nous devons conſulter la Raiſon pour examiner par ſon moyen ſi c'eſt une Revelation qui vient de Dieu, ou non. Et ſi la Raiſon trouve que c'eſt une Revelation divine, dès-lors la Raiſon ſe declare auſſi fortement pour elle que pour aucune autre verité, & en fait une de ſes Régles. Du reſte il faut que chaque imagination qui frappe vivement nôtre fantaiſie paſſe pour une inſpiration, ſi nous ne jugeons de nos perſuaſions que par la forte impreſſion qu'elles font ſur nous. Si, dis je, nous ne laiſſons point à la Raiſon le ſoin d'en examiner la verité par quelque choſe d'exterieur à l'égard de ces perſuaſions mêmes, les Inſpirations & les Illuſions, la Verité & la Fauſſeté n'auront pas une même meſure, & il ne ſera pas poſſible de les diſtinguer.

La Croyance prouve pas la Revelation.

§. 15. Si cette lumiére intérieure ou quelque Propoſition que ce ſoit, qui ſous ce titre paſſe pour inſpirée dans nôtre Eſprit, ſe trouve conforme aux Principes de la Raiſon ou à la Parole de Dieu, qui eſt une Revelation atteſtée; en ce cas-là nous avons la Raiſon pour garant & nous pouvons recevoir cette lumiére pour veritable & la prendre pour guide tant à l'égard de nôtre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais ſi elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Régles, nous ne pouvons point la prendre pour une Revelation ni même pour une verité, juſqu'à ce que quelque autre marque différente de la créance ou nous ſommes que c'eſt une Revelation, nous aſſûre que c'eſt effectivement une Revelation. Ainſi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des revelations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumiére intérieure qui éclattoit dans leurs Eſprits, pour les aſſûrer que ces Revelations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnez à la ſeule perſuaſion que leurs perſuaſions venoient de Dieu; mais ils a-

voyent

voient des ſignes extérieurs qui les aſſûroit que Dieu étoit CHAP. XIX.
l'Auteur de ces Revelations ; & lorſqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour juſtifier la verité de la commiſſion qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des ſignes viſibles l'autorité du meſſage dont ils avoient été chargez de la part de Dieu. *Moyſe* vit un Buiſſon qui brûloit ſans ſe conſumer & entendit une voix du milieu du Buiſſon. C'étoit là quelque choſe de plus qu'un ſentiment intérieur d'une impulſion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ſes freres hors de l'*Egypte* ; cependant il ne crut pas que cela ſuffit pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, juſqu'à ce que par un autre Miracle de ſa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût aſſûré du pouvoir de confirmer ſa miſſion par le même miracle repeté devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gedeon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le Peuple d'*Iſraël* du joug des *Madianites* ; cependant il demanda un ſigne pour être convaincu que cette commiſſion luy étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres ſemblables qu'on peut remarquer à l'égard des Anciens Prophetes, ſuffiſent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une veûë intérieure ou une perſuaſion de leur Eſprit, ſans aucune autre preuve, fut une aſſez bonne raiſon pour les convaincre que leur perſuaſion venoit de Dieu, quoy que l'Ecriture ne remarque pas par tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reſte, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puiſſe illuminer ou qu'il n'illumine même quelquefois l'Eſprit des hommes pour leur faire comprendre certaines veritez ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'aſſiſtance imediate du St Eſprit ſans aucuns ſignes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais auſſi dans ces cas nous avons la Raiſon & l'Ecriture, deux Regles infaillibles, pour conoître ſi ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorſque la verité que nous embraſſons, ſe trouve conforme à la Revelation écrite, ou que l'a-

CHAP. XIX. ction que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite Raiſon ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être aſſûrez que nous ne courons aucun riſque de la regarder comme inſpirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne ſoit peut-être pas une Revelation immediate, inſtillée dans nos Eſprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous ſommes pourtant ſûrs qu'elle eſt authentique par ſa conformité avec la verité que nous avons reçu de Dieu. Mais ce n'eſt point la force de la perſuaſion particuliére que nous ſentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'eſt une lumiére ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite; ou la Raiſon, cette régle qui nous eſt commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action eſt autoriſée expreſſément par la Raiſon ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée ſur une autorité divine; mais jamais la force de nôtre perſuaſion ne pourra par elle même luy donner cette empreinte. L'inclination de nôtre Eſprit peut favoriſer cette perſuaſion autant qu'il luy plairra, & faire voir que c'eſt l'objet particulier de nôtre tendreſſe, mais elle ne ſauroit prouver que ce ſoit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHAP. XX.

CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

Les Cauſes de l'Erreur.

§. 1. COmme la connoiſſance ne regarde que les veritez viſibles & certaines, l'Erreur n'eſt pas une faute de nôtre Connoiſſance, mais une mépriſe de nôtre Jugement qui donne ſon conſentement à ce qui n'eſt pas véritable.

Mais ſi l'Aſſentiment eſt fondé ſur la vrayſemblance, ſi la Probabilité eſt le propre objet, & le motif de nôtre aſſentiment, & que la Probabilité conſiſte dans ce qu'on vient de propoſer dans les Chapitres précedens, on demandera comment

ment les hommes viennent à donner leur aſſentiment d'une maniére oppoſée à la Probabilité, car rien n'eſt plus commun que la contrarieté des ſentimens ; rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniére ce dont un autre ſe contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faiſant gloire d'y adherer avec une conſtance inébranlable. Quoy que les raiſons de cette conduite puiſſent être fort differentes, je croy pourtant qu'on peut les reduire à ces quatre.

CHAP. XX.

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à s'en ſervir.*
3. *Le manque de volonté d'en faire uſage.*
4. *Les fauſſes régles de Probabilité.*

1. Le manque de preuves.

§. 2. Prémiérement par *le manque de preuves* je n'entens pas ſeulement le defaut des preuves qui ne ſont nulle part, & que par conſéquent on ne ſauroit trouver, mais le defaut même des preuves qui exiſtent ou qu'on peut decouvrir. Ainſi, un homme manque de preuves lorſqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire les expériences & les obſervations qui ſervent à prouver une Propoſition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramaſſer les témoignages des autres hommes & d'y faire les reflexions qu'il faut. Et tel eſt l'état de la plus grande partie des hommes qui ſe trouvent engagez au travail, & aſſervis à la neceſſité d'une baſſe condition, & dont toute la vie ſe paſſe uniquement à chercher dequoy ſubſiſter. La commodité que ces ſortes de gens peuvent avoir d'acquerir des connoiſſances & de faire des recherches, eſt ordinairement reſſerrée dans des bornes auſſi étroites que leur fortune. Comme ils employent tout leur temps & tous leurs ſoins à appaiſer leur faim ou celle de leurs Enfans, leur Entendement ne ſe remplit pas de beaucoup d'inſtruction. Un homme qui conſume toute ſa vie dans un Métier penible ne peut non plus s'inſtruire de cette diverſité de choſes qui ſe font dans le Monde, qu'un Cheval de ſomme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la Carte du

CHAP. XX. Païs. Il n'eſt pas, dis-je, plus poſſible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loiſir ni Livres ni la commodité de converſer avec differentes perſonnes, ſoit en état de ramaſſer les témoignages & les obſervations qui exiſtent actuellement & qui ſont néceſſaires pour prouver pluſieurs Propoſitions ou plûtôt la plûpart des Propoſitions qui paſſent pour les plus importantes dans les différentes Societez des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'aſſûrance auſſi ſolides, que la créance des articles qu'il voudroit bâtir deſſus eſt jugée néceſſaire. De ſorte que dans l'état naturel & inalterable où ſe trouvent les choſes dans ce Monde, & ſelon la conſtitution des affaires humaines, une grande partie du Genre Humain eſt inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves ſur leſquelles d'autres fondent ces Opinions & qui ſont effectivement néceſſaires pour les établir. La plûpart des hommes, dis-je, ayant aſſez à faire à trouver les moyens de ſoûtenir leur vie, ne ſont pas en état de s'appliquer à ces ſavantes & laborieuſes recherches.

Objection, que deviendront ceux qui manquent de preuves? Reponſe.

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes ſont livrez par la néceſſité de leur condition, à une ignorance inévitable des choſes qu'il leur importe le plus de ſavoir? car c'eſt ſur celles-là qu'on eſt naturellement porté à faire cette Queſtion. Eſt-ce que le gros des hommes n'eſt conduit au bonheur ou à la Miſére que par un hazard aveugle? Eſt-ce que les Opinions courantes & les Guides autoriſez dans chaque Païs ſont à chaque homme une preuve & une aſſûrance ſuffiſante pour riſquer, ſur leur foy, ſes plus chers intérêts & même ſon Bonheur ou ſon Malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains, & infaillibles de la Verité ceux qui enſeignent une choſe dans la *Chrêtienté*, & une autre en *Turquie*? Ou, eſt-ce qu'un pauvre Païſan ſera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie*; & un homme de journée, perdu ſans reſſource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à

avan-

avancer quelques-unes de ces choſes ; ce que je ſai certainement, c'eſt que les hommes doivent reconnoître pour veritable quelqu'une de ces Suppoſitions (qu'ils choiſiſſent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui ſuffiſent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient ſerieuſement à cet uſage, lorſque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loiſir. Perſonne n'eſt ſi fort occupé du ſoin de pourvoir à ſa ſubſiſtance qu'il n'ait aucun temps de reſte pour penſer à ſon Ame & pour s'inſtruire de ce qui regarde la Religion : & ſi les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le ſont à des choſes moins importantes, il n'y en en a point de ſi preſſé par la néceſſité qui ne pût trouver le moyen d'employer pluſieurs intervalles de loiſir à ſe perfectionner dans cette eſpéce de connoiſſance.

§. 4. Outre ceux que la petiteſſe de leur fortune empêche de cultiver leur Eſprit, il y en a d'autres qui ſont aſſez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez néceſſaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Verité ; mais ils ſont détournez de cela par des obſtacles pleins d'artifice qu'il eſt aſſez facile d'appercevoir, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les étaler en cet endroit.

§. 5. En ſecond lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainſi dire, ſous la main, qui ne ſauroient retenir dans leur Eſprit une ſuite de conſéquences ni peſer exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns ſur les autres, après avoir aſſigné à chaque circonſtance ſa juſte valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne ſont pas capables d'entrer dans cette diſcuſſion peuvent être aiſément entraînez à recevoir des poſitions qui ne ſont pas probables. Il y a des gens d'un ſeul Syllogiſme, & d'autres de deux ſeulement. D'autres ſont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant, leur comprehenſiõ ne s'étend point au delà. Ces ſortes de gens ne peuvent pas toûjours diſtinguer de quel côté ſe

II. Cauſe de l'Erreur, défaut d'addreſſe pour faire valoir les preuves.

CHAP. XX.

ſe trouvent les plus fortes preuves, ni par conſéquent ſuivre conſtamment l'opinion qui eſt en elle même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur Entendement, c'eſt ce que je ne croy pas qui ſoit mis en queſtion par qui que ce ſoit qui ait eû quelque converſation avec ſes voiſins, quoy qu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourſe, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maiſons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'Intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du Corps, particuliérement formez pour la Penſée, ou de ce que leurs Facultez ſont groſſiéres ou intraitables faute d'uſage, ou comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des Ames mêmes des hommes, ou de quelques-unes de ces choſes ou de toutes priſes enſemble, c'eſt ce qu'il n'eſt pas néceſſaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'eſt qu'il ſe rencontre dans les divers Entendemens, dans les conceptions & les raiſonnemens des hommes une différence de dégrez, d'une ſi vaſte étenduë, qu'on peut aſſûrer, ſans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines Bêtes. Mais de ſavoir d'où vient cela, c'eſt une Queſtion ſpeculative qui, bien que d'une grande conſequence, ne fait pourtant rien à mon préſent deſſein.

III. *Cauſe, défaut de volonté.*

§. 6. En troiſiéme lieu, il y a une autre ſorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles ſoient au delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire uſage*. Quoy qu'ils ayent aſſez de bien & de loiſir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres ſecours, ils n'en ſont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au Plaiſir, ou une conſtante application aux affaires détournent ailleurs les penſées de quelques uns, une Pareſſe & une Négligence générale, ou bien une averſion particuliére pour les Livres, pour l'Etude & la Méditation empêche d'autres d'avoir abſolument aucune penſée ſerieuſe:

&

& quelques-uns craignans qu'une recherche exempte de toute partialité ne fut point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs Préjugez, leur maniére de vivre & leurs deſſeins, ſe contentent de recevoir ſans examen & ſur la foy d'autruy ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux & qui eſt autoriſé par la Mode. Ainſi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, paſſent leur vie ſans s'informer des probabilitez qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en faſſent l'objet d'un aſſentiment fondé en raiſon; quoy que ces Probabilitez ſoient ſi près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappez. On connoit des perſonnes qui ne veulent pas lire une Lettre qu'on ſuppoſe porter de méchantes nouvelles; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont ſujet de craindre que leurs affaires ne ſoient en fort mauvaiſe poſture. Pour moy, je ne ſaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur Entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance, mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur Ame, qui employent tous leurs revenus à des proviſions pour le Corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquerir de la connoiſſance, qui prennent un grand ſoin de paroître toûjours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiére ou avec un juſte-au-corps rapiecé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur Ame paroiſſe avec une Livrée toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle luy a été préſentée par le Hazard ou par le Tailleur de ſon Païs, c'eſt-a-dire pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentez, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un Etat-à-venir, & à l'intérêt qu'ils y ont, (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empêcher de faire

CHAP. XX.

CHAP. XX. quelquefois) je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la Connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intereſſez de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'être conſiderée par ceux qui ſe diſent Gentilshommes & de bonne Maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le Credit, le Reſpect, la Puiſſance & l'Autorité comme des appanages de leur Naiſſance & de leur Fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevez par des gens d'une plus baſſe condition qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toûjours conduits par ceux qui voyent; ou bien ils tomberont dans la Foſſe; & celui dont l'Entendement eſt ainſi plongé dans les ténébres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les Exemples précedens quelques-unes des cauſes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne ſont pas toûjours reçuës avec un Aſſentiment proportionné aux raiſons qu'on peut avoir de leur probabilité; du reſte nous n'avons conſideré jusqu'ici que les Probabilitez dont on peut trouver les preuves, mais qui ne ſe préſentent point à l'Eſprit de ceux qui embraſſent l'Erreur.

IV. Cauſe, fauſſes meſures de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatriéme & dernier lieu*, une autre ſorte de gens qui, lors même que les Probabilitez réelles ſont clairement expoſées à leurs yeux, ne ſe rendent pourtant pas aux raiſons manifeſtes ſur leſquelles ils les voyent établies, mais ſuſpendent leur aſſentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les perſonnes expoſées à ce danger, ſont celles qui ont pris de fauſſes meſures de probabilité, que l'on peut reduire à ces quatre:

1. *Des Propoſitions qui ne ſont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuſes & fauſſes, priſes pour Principes.*
2. *Des Hypotheſes reçuës.*
3. *Des Paſſions ou des Inclinations dominantes.*
4. *L'Autorité.*

§. 8.

CHAP. XX.

I. Propoſitions douteuſes priſes pour Principes.

§. 8. Le prémier & le plus ferme fondement de la Probabilité, c'eſt la conformité qu'une choſe a avec nôtre Connoiſſance, & ſur tout avec cette partie de nôtre Connoiſſance que nous avons reçu & que nous continuons de regarder comme autant de Principes. Ces ſortes de Principes ont une ſi grande influence ſur nos Opinions, que c'eſt ordinairement par eux que nous jugeons de la Verité; & ils deviennent à tel point la meſure de la Probabilité que ce qui ne peut s'accorder avec nos Principes, eſt ſi éloigné de paſſer pour probable dans nôtre Eſprit, que nous refuſons de le regarder comme poſſible. Le reſpect qu'on porte à ces Principes, eſt ſi grand, & leur autorité ſi fort au deſſus de toute autre autorité, que non ſeulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorſqu'ils viennent à dépoſer quelque choſe de contraire à ces Régles déja établies. Je n'examinerai point ici combien la Doctrine *qui poſe des Principes innez, & que les Principes ne doivent point être prouvez ou mis en queſtion* a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de ſoûtenir c'eſt qu'une verité ne ſauroit être contraire à une autre verité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devroit être ſoigneuſement ſur ſes gardes lorſqu'il s'agit d'admettre quelque choſe en qualité de Principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniére exactitude, & voir s'il connoit certainement que ce ſoit une choſe véritable par elle-même & par ſa propre évidence, ou bien ſi la forte aſſûrance qu'il a qu'elle eſt véritable, eſt uniquement fondée ſur le témoignage d'autruy. Car dès qu'un homme a pris de faux Principes & qu'il s'eſt livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'eſt pas en elle même évidemment véritable, ſon Entendement eſt entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur.

§. 9. Il eſt généralement établi par la coûtume, que les Enfans reçoivent de leurs Péres & Méres, de leurs Nourrices ou des perſonnes qui ſe tiennent autour d'eux, cer-

CHAP. XX. certaines Propoſitions (& ſur tout ſur le ſujet de la Religion) leſquelles étant une fois inculquées dans leur Entendement qui eſt ſans précaution auſſi bien que ſans prévention, y ſont fortement empreintes, & ſoit qu'elles ſoient vrayes ou fauſſes, y prennent à la fin de ſi fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoûtumance qu'il eſt tout-à-fait impoſſible de les en arracher. Car aprés qu'ils ſont devenus hommes faits, venant à reflêchir ſur leurs opinions, & trouvant celles de cette eſpéce auſſi anciennes dans leur Eſprit qu'aucune choſe dont ils ſe puiſſent reſſouvenir, ſans avoir obſervé quand elles ont commencé d'y être introduites ni par quel moyen ils les ont acquiſes, ils ſont portez à les reſpecter comme des choſes ſacrées, ne voulant pas permettre qu'elles ſoient profanées, attaquées, ou miſes en queſtion, mais les regardant plûtôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis luy-même dans leur Ame, pour être les Arbitres ſouverains & infaillibles de la Verité & de la Fauſſeté, & autant d'Oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes ſortes de Controverſes.

§. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'il appelle ſes Principes (quoy qu'ils puiſſent être) étant une fois établie dans ſon Eſprit, il eſt aiſé de ſe figurer comment il recevra une Propoſition, prouvée auſſi clairement qu'il eſt poſſible, ſi elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes ou qu'elle leur ſoit tant ſoit peu contraire; tandis qu'il digere ſans peine les choſes les moins probables & les abſurditez les plus groſſiéres, pourvû qu'elles s'accordent avec ces Principes favoris. L'extrême obſtination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement oppoſées, quoy que fort ſouvent également abſurdes, parmi les differentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obſtination, dis-je, eſt une preuve évidente auſſi bien qu'une conſéquence inévitable de cette maniére de raiſonner ſur les Principes reçus par tradition; juſque-là que les hommes viennent à déſavoüer leurs propres yeux, à renoncer

à

à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur CHAP. XX.
propre Expérience, plûtôt que d'admettre quoy que ce ſoit d'incompatible avec ces ſacrez dogmes. Prenez un *Lutherien* de bon ſens à qui l'on aît conſtamment inculqué ce Principe, (dès que ſon Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croyent ceux de ſa Communion*, de ſorte qu'il n'aît jamais entendu mettre en queſtion ce Principe, juſqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des Principes tout différens; quelle diſpoſition n'a-t-il pas à recevoir ſans peine la Doctrine de la *Conſubſtantiation*, non ſeulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeſte de ſes propres Sens? Ce Principe a une telle influence ſur ſon Eſprit qu'il croira qu'une choſe eſt Chair & Pain tout à la fois, quoy qu'il ſoit impoſſible qu'elle ſoit autre choſe que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'abſurdité d'une opinion qu'il s'eſt mis en tête de ſoûtenir, s'il a poſé pour Principe de Raiſonnement, avec quelques Philoſophes, Qu'il doit croire ſa Raiſon (car c'eſt ainſi que les hommes appellent improprement les Argumens qui découlent de leurs Principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour Principe que luy ou ſon Docteur eſt inſpiré & conduit par une direction immediate du Saint Eſprit; c'eſt en vain que vous attaquez ſes Dogmes par les raiſons les plus évidentes. Et par conſéquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchez des Probabilitez les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choſes qui ſont incompatibles avec ces Principes, juſqu'à ce qu'ils en ſoient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingenuité qui les porte à examiner ces ſortes de Principes, ce que pluſieurs ne ſe permettent jamais.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'Entendement eſt comme jetté au moule d'une Hypotheſe reçuë*; c'eſt leur ſphére; ils y ſont renfermez & ne vont jamais au delà. 2. *Embraſſer certaines Hypotheſes.*

 La

CHAP. XX. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'eſt que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent ſans peine ſur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, deſquels ils ne différent que ſur les raiſons de la Choſe & ſur la maniére d'en expliquer l'operation. Ils ne ſe défient pas ouvertement de leurs Sens, comme les prémiers; ils peuvent écouter plus patiemment les inſtructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fonds ſur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choſes autrement qu'ils ne les expliquent, ni ſe laiſſer toucher par des Probabilitez qui les convaincroient que les choſes ne vont pas juſtement de la même maniére qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne ſeroit-ce pas une choſe inſupportable à un ſavant Profeſſeur de voir ſon autorité renverſée en un inſtant par un Nouveau-venu, juſqu'alors inconnu dans le Monde, ſon autorité, dis-je, qui eſt en vogue depuis trente ou quarante ans, ſoûtenuë par quantité de Grec & de Latin, acquiſe par bien des ſueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale & par une Barbe vénérable? Qui peut jamais eſpérer de reduire ce Profeſſeur à confeſſer que tout ce qu'il a enſeigné à ſes Ecoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des mépriſes, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne ſignifioient rien; Quelles probabilitez, dis-je, pourroient être aſſez conſiderables pour produire un tel effet? Et qui eſt-ce qui pourra jamais être porté par les Argumens les plus preſſans à ſe dépouiller tout d'un coup de toutes ſes anciennes opinions & de ſes prétenſions à un Savoir à l'acquiſition duquel il a donné tout ſon temps avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entierement renoncé à tout ce qui luy faiſoit le plus d'honneur dans le Monde? Tous les Argumens qu'on peût employer pour l'engager à cela, seront ſans doute auſſi peu capables de prévaloir ſur ſon Eſprit que les efforts que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quit-

quitter ſon Manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le Vent ſouffloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fauſſes Hypotheſes*, les Erreurs qui viennent d'une Hypotheſe véritable ou de Principes raiſonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vray ſens. Les exemples de ceux qui ſoûtiennent différentes opinions mais qu'ils fondent tous ſur la verité infaillible des ſaintes Ecritures, ſont une preuve inconteſtable de cette eſpéce d'erreurs. Tous ceux qui ſe diſent Chrétiens, reconnoiſſent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien ſera erronnée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, ſuppoſera que cette Régle eſt ſelon une Traduction, *Repentez-vous*, ou ſelon l'autre, *Faites penitence?* — CHAP. XX.

§. 12. En troiſiéme lieu, les Probabilitez qui ſont contraires aux deſirs & aux paſſions dominantes des hommes, courent le même danger d'être rejettées. Que la plus grande Probabilité qu'on puiſſe imaginer, ſe préſente d'un côté à l'Eſprit d'un Avare, pour luy faire voir l'injuſtice & la folie de ſa paſſion, & que de l'autre il voye de l'argent à gagner, il eſt aiſé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Ames de boüe ſemblables à des remparts de terre reſiſtent aux plus fortes batteries; & quoy que peut-être la force de quelque Argument évident faſſe quelque impreſſion ſur elles en certaines rencontres, cependant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Verité leur Ennemie, qui voudroit les captiver ou les traverſer dans leurs deſſeins. Dites à un homme paſſionnément amoureux, qu'il eſt duppé; apportez luy vingt témoins de l'infidelité de ſa Maîtreſſe, il y a à parier dix contre un, que trois parolés obligeantes de cette Infidelle renverſeront en un mot tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous deſirons?* c'eſt une verité dont je croy que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoy que les hommes ne puiſſent pas toûjours ſe déclarer ouvertement contre des Probabilitez manifeſtes qui

3. Des paſſions dominantes.

* Quod volumus facilè credimus.

CHAP. XX. qui ſont contraires à leurs ſentimens, & qu'ils ne puiſſent pas en éluder la force, ils n'avoûënt pourtant pas la conſéquence qu'on en tire. Ce n'eſt pas à dire que l'Entendement ne ſoit porté de ſa nature à ſuivre conſtamment le parti le plus probable; mais c'eſt que l'homme a la puiſſance de ſuſpendre & de reprimer ſes recherches & d'empêcher ſon Eſprit de s'engager dans un examen abſolu & ſatisfaiſant, auſſi avant que la matiére en queſtion en eſt capable, & le peut permettre. Or juſqu'à ce qu'on en vienne là, il reſtera toûjours *ces deux moyens d'échapper aux probabilitez les plus apparentes.*

Moyens d'échapper aux Probabilitez, I. Sophiſtiquerie ſuppoſée.

§. 13. Le prémier eſt, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme ſont la plûpart, *il peut y avoir quelque ſophiſtiquerie cachée dans les termes*, & que, s'il y a pluſieurs conſéquences de ſuite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de diſcours, qui ſoient ſi ſerrez, ſi clairs & ſi juſtes qu'ils ne puiſſent fournir à la plûpart des gens un prétexte aſſez plauſible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur conſentement ſans avoir à ſe reprocher d'agir contre la ſincerité ou contre la Raiſon, par le moyen de cette ancienne replique, *Non perſuadebis etiamſi perſuaſeris*, „ Quoy que je ne puiſſe vous répondre, je ne „ me rendrai pourtant pas.

II. Argumens ſuppoſez pour le Parti contraire.

§. 14. En ſecond lieu, je puis échapper aux Probabilitez manifeſtes & ſuſpendre mon conſentement, ſur ce fondement que je ne ſai pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'eſtpourquoy bien que je ſois battu, il n'eſt pas néceſſaire que je me rende, ne connoiſſant pas les forces qui ſont en reſerve. C'eſt un refuge contre la conviction qui eſt ſi ouvert & d'une ſi vaſte étenduë qu'il eſt difficile de déterminer quand un homme en eſt tout-à-fait exclus.

Quelles probabilitez déterminent l'Aſſentiment.

§. 15. Cependant il a ſes bornes; & lorſqu'un homme a recherché ſoigneuſement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorſqu'il a fait tout ſon poſſible pour s'informer ſincerement de toutes les particularitez de

de la Queſtion, & qu'il a aſſemblé exactement toutes les raiſons qu'il a pû découvrir des deux côtez, dans la plûpart des cas il peut venir à connoître ſur le tout de quel côté ſe trouve la probabilité; car ſur certaines matiéres de raiſonnement il y a des preuves qui étant des ſuppoſitions fondées ſur une expérience univerſelle, ſont ſi fortes & ſi claires, & ſur certaines matiéres de fait, les témoignages ſont ſi univerſels qu'il ne peut leur refuſer ſon conſentement. De ſorte que nous pouvons conclurre, à mon avis, qu'à l'égard des Propoſitions, où encore que les Preuves qui ſe préſentent à nous ſoient fort conſiderables, il y a pourtant des raiſons ſuffiſantes de ſoupçonner qu'il y a de la ſophiſtiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un auſſi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'aſſentiment, la ſuſpenſion ou le diſſentiment ſont ſouvent des actes volontaires. Mais lorſque les preuves ſont de nature à rendre la choſe en queſtion extrémement probable, ſans avoir un fondement ſuffiſant de ſoupçonner qu'il y ait rien de ſophiſtique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la choſe peut encore montrer clairement à un homme attentif) je croy, dis-je, que dans cette occaſion un homme qui a conſideré mûrement ces preuves, ne peut gueres refuſer ſon conſentement au côté de la Queſtion qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il par exemple de ſavoir ſi des caracteres d'imprimerie, mêlez confuſément enſemble pourront ſe trouver ſouvent rangez de telle maniére qu'ils tracent ſur le Papier un Diſcours ſuivi, ou ſi un concours fortuit d'Atomes, qui ne ſont pas conduits par un Agent intelligent, pourra former pluſieurs fois des Corps d'une certaine eſpéce d'Animaux; dans ces cas & autres ſemblables, il n'y a perſonne, qui, s'il y fait quelque reflexion, puiſſe douter le moins du monde quel parti prendre ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorſque la choſe étant indifférente de ſa nature CHAP. XX.

Bbbbbb &

CHAP. XX. & entierement dépendante des Témoins qui en atteſtent la verité, il ne peut y avoir aucun lieu de ſuppoſer qu'il y a un témoignage auſſi ſpecieux contre que pour le fait atteſté, duquel on ne peut s'inſtruire que par voye de recherche, comme eſt par exemple de ſavoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700. ans un homme tel que *Jules Céſar*; dans tous les cas de cette eſpéce je ne croy pas qu'il ſoit au pouvoir d'un homme raiſonnable de refuſer ſon aſſentiment & d'éviter de ſe rendre à de telles Probabilitez. Je croy au contraire que dans d'autres cas moins évidens il eſt au pouvoir d'un homme raiſonnable de ſuſpendre ſon aſſentiment, & peut-être même de ſe contenter des preuves qu'il a, ſi elles favoriſent l'opinion qui convient le mieux avec ſon inclination ou ſon interêt, & d'arrêter là ſes recherches. Mais qu'un homme donne ſon conſentement au côté ou il voit le moins de probabilité, c'eſt une choſe qui me paroît tout-à-fait impraticable, & auſſi impoſſible qu'il l'eſt de croire qu'une même choſe ſoit tout à la fois probable & non-probable.

Quand c'eſt qu'il eſt en nôtre pouvoir de ſuſpendre nôtre Aſſentiment.

§. 16. Comme la Connoiſſance n'eſt non plus arbitraire que la Perception, je ne croy pas que l'Aſſentiment ſoit plus en nôtre pouvoir que la Connoiſſance. Lorſque la convenance de deux Idées ſe montre à mon Eſprit, ou immediatement, ou par le ſecours de la Raiſon, je ne puis non plus refuſer de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les Objets vers leſquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable après l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuſer d'y donner mon conſentement. Mais quoy que nous ne puiſſions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux Idées, lorſque nous venons à l'appercevoir, ni de donner nôtre aſſentiment à une Probabilité dès qu'elle ſe montre viſiblement à nous après un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrès de nôtre Connoiſſance & de nôtre Aſſentiment, en arrêtant nos perquiſitions & en ceſſant d'employer nos Facultez à la recherche de la Verité.

Si

CHAP. XX.

Si cela n'étoit ainſi, l'Ignorance, l'Erreur ou l'Infidelité ne pourroit être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir ou ſuſpendre nôtre aſſentiment. Mais un homme verſé dans l'Hiſtoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eû un homme tel que Jules Ceſar? Du reſte, il eſt conſtant qu'il y a un million de veritez qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne ſe pas croire intereſſé de s'inſtruire, comme ſi * *Richard* III. étoit boſſu ou non, ſi *Roger Bacon* étoit Mathematicien ou Magicien, *&c.* Dans ces cas & autres ſemblables, où perſonne n'a aucun intérêt à ſe déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ſes actions ou de ſes deſſeins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Eſprit embraſſe l'opinion commune ou ſe range dans le ſentiment du prémier venu. Ces ſortes d'opinions ſont de ſi peu d'importance que ſemblables à de petits Moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'aviſe guere d'y faire aucune attention. Elles ſont dans l'Eſprit comme par hazard, & on les y laiſſe flotter en liberté. Mais lorſque l'Eſprit juge que la Propoſition renferme quelque choſe à quoy il prend intérêt, lorſqu'il croit que les conſéquences qui ſuivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, ſont importantes, & que le Bonheur ou le Malheur dépendent de prendre ou de refuſer le bon parti, de ſorte qu'il s'applique ſerieuſement à en rechercher & examiner la Probabilité, je penſe qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux dès différences tout-à fait viſibles. Dans ce cas la plus grande Probabilité déterminera, je croy, nôtre aſſentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner ſon aſſentiment, ou de prendre pour veritable, le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une Propoſition pour veritable, lorſqu'il apperçoit la convenance ou la diſconvenance des deux Idées qui la compoſent.

* *Roy d'Angleterre.*

CHAP. XX. Si cela eſt ainſi, le fondement de l'Erreur doit conſiſter dans de fauſſes meſures de Probabilité, comme le fondement du vice dans de fauſſes meſures du Bien.

4. Fauſſe meſure de Probabilité, l'Autorité.

§. 17. La quatriéme & derniére fauſſe meſure de Probabilité que j'ai deſſein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'Ignorance & dans l'Erreur, que toutes les autres enſemble, c'eſt ce que j'ai déja avancé dans le Chapitre précedent, qui eſt de prendre pour régle de nôtre aſſentiment les Opinions communément reçuës parmi nos Amis, ou dans nôtre Parti, entre nos Voiſins, ou dans nôtre Païs. Combien de gens qui n'ont point d'autres fondement de leurs opinions que l'honnêteté ſuppoſée, ou le nombre de ceux d'une même Profeſſion! Comme ſi un honnête homme ou un ſavant de profeſſion ne pouvoit point errer, ou que la Verité dut être établie par le ſuffrage de la Multitude. Cependant la plûpart n'en demandent pas davantage pour ſe déterminer. Un tel ſentiment a été atteſté par la Vénérable Antiquité, il vient à moy ſous le paſſeport des ſiécles précedens, c'eſtpourquoy je ſuis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres perſonnes ont été & ſont dans la même Opinion (car c'eſt là tout ce qu'on dit pour l'autoriſer) & par conſéquent j'ai raiſon de l'embraſſer. Un homme ſeroit tout auſſi bien fondé à jetter à croix ou à pile pour ſavoir quelles opinions il devroit embraſſer, qu'à les choiſir ſur de telles régles. Tous les hommes ſont ſujets à l'Erreur, & pluſieurs ſont expoſez à y tomber, en pluſieurs rencontres, par paſſions ou par intérêt. Si nous pouvions voir les ſecrets motifs qui font agir les perſonnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toûjours que ce ſoit le pur amour de la Verité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils profeſſent & ſoûtiennent publiquement. Une choſe du moins fort certaine, c'eſt qu'il n'y a point d'Opinion ſi abſurde qu'on ne puiſſe embraſſer ſur ce fondement dont je viens de parler; car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'aît eû ſes Partiſans; de ſorte qu'un homme ne manquera jamais de ſentiers tortus, s'il croit

être dans le bon chemin par tout où il découvre des ſentiers CHAP. XX. que d'autres ont tracé.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde ſur les Erreurs & les diverſes Opinions des hommes, je ſuis obligé de dire, pour rendre juſtice au Genre Humain, Qu'il n'y a pas tant de gens engagez dans l'Erreur & dans de fauſſes opinions qu'on le ſuppoſe ordinairement: non que je croye qu'ils embraſſent la Verité, mais parce qu'en effet ſur ces doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont abſolument point d'opinion ni aucune penſée poſitive. Car ſi quelqu'un prenoit la peine de catechiſer un peu la plus grande partie des Partiſans de la plûpart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun ſentiment abſolu ſur ces Matiéres qu'ils ſoûtiennent avec tant d'ardeur: moins encore auroit-il ſujet de penſer qu'ils ayent pris tels ou tels ſentimens ſur l'examen des preuves & ſur l'apparence des Probabilitez ſur leſquelles ces ſentimens ſont fondez. Ils ſont réſolus de ſe tenir attachez au Parti dans lequel l'Education ou l'Intérêt les a engagez; & là comme les ſimples ſoldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage ſelon qu'ils ſont dirigez par leurs Capitaines ſans jamais examiner la cauſe qu'ils défendent ni même en prendre aucune connoiſſance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard ſincére pour la Religion, quelle raiſon pourrions-nous avoir de penſer qu'il ſe rompt beaucoup la tête à étudier les Opinions de ſon Egliſe, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine? Il ſuffit à un tel homme d'obeïr à ſes Conducteurs, d'avoir toûjours la main & la langue prête à ſoûtenir la cauſe commune, & de ſe rendre par là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en credit, luy procurer des Emplois ou de l'appuy dans la Societé. Et voilà comment les hommes deviennent Partiſans & Défenſeurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou inſtruits, & dont ils n'ont même jamais eû dans la tête les idées les plus ſuperficielles; de ſorte qu'en-

Les Hommes ne ſont pas engagez dans un ſi grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

CHAP. XX. core qu'on ne puiſſe point dire qu'il y aît dans le Monde moins d'Opinions abſurdes ou erronées qu'il n'y en a, il eſt pourtant certain qu'il y a moins de perſonnes qui y donnent un aſſentiment actuel, & qui les prennent fauſſement pour des veritez, qu'on ne s'imagine communément.

CHAP. XXI.

CHAPITRE XXI.

De la Diviſion des Sciences.

Les Sciences diviſées en trois Eſpéces.

§. 1. TOUT ce qui peut entrer dans la ſphére de l'Entendement Humain, étant en prémier lieu, ou la nature des Choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, leurs relations & leur maniére d'opérer; ou en ſecond lieu, ce que l'Homme luy-même eſt obligé de faire en qualité d'Agent raiſonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particuliérement à la Félicité; ou en troiſiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoiſſance de ces choſes & la communiquer aux autres; je croy qu'on peut diviſer proprement la *Science* en ces trois Eſpéces.

I. Phyſique.

§. 2. La prémiére eſt la connoiſſance des choſes comme elles ſont dans leur propre exiſtence, dans leurs conſtitutions, propriétez & operations, par où je n'entens pas ſeulement la Matiére & le Corps, mais auſſi les Eſprits, qui ont leurs natures, leurs conſtitutions, leurs operations particuliéres auſſi bien que les Corps. C'eſt ce que j'appelle * *Phyſique* ou *Philoſophie naturelle*, en prenant ce mot dans un ſens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'eſt que la ſimple ſpeculation; & tout ce qui peut en fournir le ſujet à l'Eſprit de l'homme, eſt de ſon diſtrict, ſoit Dieu luy-même, les Anges, les Eſprits; les Corps ou quelqu'une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

* Φυσική.

II. Practique.

§. 3. La ſeconde que je nomme * *Practique*, enſeigne les

* πρακτική.

les moyens de bien appliquer nos propres Puiſſances & Actions, pour obtenir des choſes bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus conſiderable ſous ce chef, c'eſt *la Morale*, qui conſiſte à découvrir les régles & les meſures des Actions humaines qui conduiſent au Bonheur, & les moyens de mettre ces régles en pratique. Cette ſeconde Science ſe propoſe pour fin, non la ſimple ſpeculation & la connoiſſance de la Verité, mais ce qui eſt juſte, & une conduite qui y ſoit conforme. CHAP. XXI.

III. *Connoiſſance des ſignes.*

§. 4. Enfin la troiſiéme peut être appellée σημειωτικὴ ou *la connoiſſance des ſignes*; & comme les Mots en ſont la plus ordinaire partie, elle eſt auſſi nommée aſſez proprement * *Logique*: ſon employ conſiſte à conſiderer la nature des ſignes dont l'Eſprit ſe ſert pour entendre les choſes, ou pour communiquer ſa connoiſſance aux autres. Car puiſqu'entre les choſes que l'Eſprit contemple il n'y en a aucune, excepté luy-même, qui ſoit préſente à l'Entendement, il eſt néceſſaire que quelque autre choſe ſe préſente à luy comme ſigne ou repréſentation de la choſe qu'il conſidére; & ce ſont les Idées. Mais parce que la ſcene des Idées qui conſtituë les penſées d'un homme, ne peut pas paroître immediatement à la veüe d'un autre homme, ni être conſervée ailleurs que dans la Memoire, qui n'eſt pas un reſervoir fort aſſûré, nous avons beſoin de ſignes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos penſées auſſi bien que pour les enregîtrer pour nôtre propre uſage. Les ſignes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par conſéquent un uſage plus général, ce ſont les ſons articulez. C'eſtpourquoy la conſideration des *Idées* & des *Mots*, entant qu'ils ſont les grands Inſtrumens de la Connoiſſance, fait une partie aſſez importante de leurs contemplations, s'ils veulent enviſager la connoiſſance humaine dans toute ſon étenduë. Et peut-être que ſi l'on conſideroit diſtinctement & avec tout le ſoin poſſible cette derniére eſpéce de Science qui roule ſur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a veües juſqu'à préſent.

* Λογικὴ du mot λόγος qui ſignifie parole.

§. 5.

CHAP. XXI.

C'eſt là la prémiére diviſion des Objets de nôtre Connoiſſance.

§. 5. Voilà, ce me ſemble, la prémiére, la plus générale, & la plus naturelle diviſion des Objets de nôtre Entendement. Car les ſeules choſes à quoy l'homme puiſſe employer ſes penſées, c'eſt ou à la contemplation des *choſes* mêmes pour découvrir la Verité, ou aux choſes qui ſont en ſa puiſſance, c'eſt à dire ſes propres *actions* pour parvenir à ſes fins; ou aux *ſignes* dont l'Eſprit ſe ſert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juſte arrangement de ces ſignes mêmes pour s'inſtruire plus nettement luy-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choſes* entant qu'elles peuvent être connuës en elles-mêmes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à nôtre Bonheur, & l'*uſage legitime des ſignes* pour parvenir à la Connoiſſance) ſont tout-à-fait differens, il me ſemble auſſi que ce ſont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entiérement ſeparées & diſtinctes l'une de l'autre.

FIN du Quatriéme & Dernier Livre.

Inv. 25639

TABLE

TABLE
DES
PRINCIPALES MATIERES.

ABSTRACTION, ce que c'eſt 159. §. 9.
Elle met une parfaite diſtance entre les hommes & les Bêtes. *ibid.* §. 10.
Idées *abſtraites* comment formées. 354. §. 6, 7, 8.
Les termes *abſtraites* ne ſauroient être affirmez l'un de l'autre. 595. §. 1.
Accident ce que c'eſt 351. §. 2.
Actions, rien ne découvre mieux les Principes des hommes que leurs actions. 43. §. 7.
Il n'y a que deux ſortes d'*actions*. 274. §. 4.
Une *Action* déſagréable peut devenir agréable, & comment 330. 331. §. 69.
Nulles *actions* conſiderées en differens temps ne peuvent être les mêmes 398. §. 2.
Actions conſiderées comme des Modes, ou par rapport à ce qu'elles ont de moral. 453. §. 5.
Adoration, l'idée d'*Adoration* n'eſt pas innée. 70. §. 7.
Affirmations, elles ne roulent que ſur des idées concretes 595 §. 1.
Algebre, ſon uſage 838. §. 15.
Alteration, ce que c'eſt 392. §. 2.
Ame, elle ne penſe pas toûjours 99. §. 9. *&c.*
Elle ne penſe pas dans un profond ſommeil 10 . §. 11. *&c.*
ſon immaterialité nous eſt inconnuë. 688. §. 6.
La Religion n'eſt pas intereſſée dans l'immaterialité de l'*Ame*. *ibid.*
Nôtre ignorance ſur la nature de l'*Ame*. 422. §. 27.
Combien les actions de l'*Ame* ſont ſubites 153. §. 10.
Amour, ce que c'eſt. 256. §. 4.
Analogie, combien utile dans la Phyſique. 859. §. 12.
Antipathie & Sympathie, quelle en eſt la ſource. 488. §. 7.
Si elles ſont naturelles ou acquiſes. *ib.* §. 7, 8.
Elles ſont cauſées quelquefois par la connexion des Idées. *ib.*
Argument, il y en a de quatre ſortes.
1. *Ad verecundiam.* 888. §. 19.
2. *Ad ignorantiam.* 889. §. 20.
3. *Ad hominem. ib.* §. 21.
4. *Ad judicium. ib.* §. 22.
Arithmetique, l'uſage des Chiffres dans l'Arithmetique, 699. §. 19.
Les choſes *Artificielles* ſont la plûpart des Idées collectives. 383 §. 3.
Pourquoy nous ſommes moins ſujets à tomber dans la confuſion à l'égard des choſes *Artificielles* que des Naturelles. 581 §. 40.
Il y a des Eſpèces diſtinctes de choſes *artificielles*. 582. §. 41.
Aſſentiment qu'on donne aux Maximes. 15. §. 10.
Dès qu'on les entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour les exprimer. 22. §. 17, 18.
L'Enthouſiaſme paſſe pour un fondement d'aſſentiment. 905. §. .
C'eſt un ſigne que ces Propoſitions ſont évidentes par elles-mêmes. 25. §. 18.
Et non pas qu'elles ſont innées. 23. §. 18. 25. §. 19, 20. 82. §. 19.

Cccccc L'Aſ-

L'Aſſentiment tombe ſur des Propoſitions. 842. §. 3.
Ce que c'eſt. 845. §. 2.
Il doit être proportionné aux preuves. 848. §. 1.
Il dépend ſouvent de la Memoire. *ib.* §. 1, 2.
En quelles rencontres il eſt volontaire de refuſer ou de ſuſpendre ſon conſentement, & en quelles occaſions il eſt néceſſaire. 928. §. 15, 16.
Aſſociation d'Idées. 485.
Comment elle ſe fait. 487. §. 6.
Ses mauvais effets, comme à l'égard des Antipathies. 488. §. 7, 8. 491. §. 15.
A l'égard des Erreurs de l'Eſprit. 489. §. 9. 10.
Et celadans des Sectes de Philoſophie & de Religion. 493. §. 18.
Le temps remedie quelquefois à ces inconveniens, & comment. 490. §. 13.
Exemples du mauvais effet de l'aſſociation des idées. 491. §. 14. &c.
Les dangereuſes influences qu'elle a ſur les Habitudes intellectuelles. 493. §. 17.
Aſſurance, quand on y eſt parvenu. 853. §. 6.
Athéïſme dans le Monde. 70. §. 8.
Atome, ce que c'eſt. 399. §. 3.
Aveugle, ſi un Aveugle venoit à voir, il ne connoîtroit pas par le moyen de la veûë un Globe d'avec un Cube, quoy qu'il les diſtinguât par l'attouchement 151. §. 8.
Autorité : ſuivre les ſentimens des autres hommes, grande ſource d'Erreur. 932. §. 17.
Axiomes, ne ſont pas les fondemens des Sciences. 756. §. 1. &c.

B.

BETES BRUTES Elles n'ont pas des idées univerſelles 170. §. 10, 11.
Ni des Idées abſtraites. 170. §. 10.
Bien & mal, ce que c'eſt. 266. §. 2. 305. §. 42.
Le plus grand *Bien* ne détermine pas la Volonté. 297. §. 35 38. 44.
Pourquoy. 307. §. 44. 46. ;21. §. 59. 60. 64, 65, 68.
Il y a deux ſortes de *Biens* 32 . §. 61.
Le *Bien* n'agit ſur la Volonté que par le Deſir. 309. §. 46.
Comment on peut exciter le deſir du *Bien* 309. §. 46, 47.
Souverain *Bien*, en quoy il conſiſte. 318. §. 55.
Bonheur, ce que c'eſt. 305. §. 42.
Quel *bonheur* les hommes recherchent. *ib.* §. 43.
Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. 32 . §. 59.

C.

CAPACITE'. 180. §. 3.
Il eſt utile de connoître l'étendue de nos *Capacitez*. 3. §. 4. Cette connoiſſance eſt propre à guerir du Scepticiſme & de la Pareſſe. 6. §. 6.
Nos *capacitez* ſont proportionnées à nôtre Etat préſent. 4. §. 5.
Cauſe, ce que c'eſt. 390. §. 1.
Ce qui eſt, eſt, Maxime qui n'eſt pas reçuë avec un conſentement general. 11. §. 4.
Certitude, elle dépend de l'Intuition 673. §. 1.
En quoy elle conſiſte. 751. §. 18.
Certitude de Verité. 740. §. 3.
Certitude de Connoiſſance. *ibid.* à l'égard des Subſtances, on ne peut trouver de *certitude* que dans un fort petit nombre de Propoſitions generales. 75 . §. 11. Et pourquoy, 754. §. 15.
Où l'on peut trouver la *certitude*. 756. §. 16.
Certitude verbale. 789. §. 8. Réelle, *ibid.*
Connoiſſance ſenſible, la plus grande *certitude* que nous ayons de l'exiſtence. 812 §. 2.
Chaud & froid, comment la ſenſation de ces deux choſes eſt produite par la même eau dans le même temps. 142. §. 21.

Cheveu, comment il paroit à travers un Microſcope. 359. §. 1.
Citations, combien peu l'on doit s'y fier. 858. §. 11.
Clarté: Elle ſeule empêche la confuſion des Idées. 166. §. 3.
Ce que c'eſt qu'Idées *Claires* & obſcures. 44?. §. 2.
Cohibition, ce que c'eſt. 281. §. 13.
Colere, ce que c'eſt. 269. §. 12.
Commentaires ſur les Loix, pourquoy infinis. 604. §. 9.
Idées *Complexes*, comment on les forme. 168. §. 6. 175. §. 1.
A l'égard de ces Idées l'Eſprit eſt plus que paſſif. 175. §. 1, 2.
Elles peuvent être reduites à ces trois ſortes, *Modes*, *Subſtances* & *Relations*. 177. §. 3.
Comparer des Idées, ce que c'eſt. 167. §. 4.
En cela les Hommes ſurpaſſent les Bêtes. *ib.* §. 5.
Idées *completes*. 457. &c. Nous n'avons point d'idées completes d'aucune Eſpéce de Subſtances. 461. §. 6.
Compoſer des Idées, ce que c'eſt 168. §. 6.
Il y a par là une grande difference entre les hommes & les Bêtes. *ib.* §. 7.
Compter, ce que c'eſt. 334. §. 5.
Les noms ſont neceſſaires pour *compter*, *ibid.*
Et l'ordre. 337. §. 7.
Pourquoy les Enfans ne ſont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoy quelques uns ne peuvent jamais le faire. *ib.*
Confiance. 853. §. 6.
Idées *confuſes*. 44?. §. 4.
Confuſion d'Idées en quoy elle conſiſte. 44?. §. 5, 6, 7.
Cauſe de cette confuſion. 443. §. 7, 8, 9. 12.
Elle eſt fondée ſur un rapport aux noms qu'on donne aux Idées. 446. §. 10. Moyen de remedier à cette confuſion. 447. §. 11.
Connoiſſance: elle a une grande liaiſon avec les mots. 614 §. 21.
Ce que c'eſt que la *Connoiſſance*. 665. §. 2.
Combien elle dépend de nos Sens. 658. §. 23.
Connoiſſance actuelle. 669. §. 8.
Habituelle. *ibid.*
La *Connoiſſance* habituelle eſt double. 670. §. 9.
Connoiſſance intuitive. 673. §. 1. Eſt la plus claire. *ibid.* Et irreſiſtible. *ib.*
Connoiſſance démonſtrative. 674. §. 2.
Toute Connoiſſance des veritez générales eſt ou intuitive ou démonſtrative. 681. §. 14.
Celle des exiſtences particulieres eſt ſenſitive. 683. §. 14.
Les Idées claires ne produiſent pas toujours une *Connoiſſance* claire. *ib.* §. 15.
Quelle ſorte de *Connoiſſance* nous avons de la Nature. 359. §. 12.
Les commencemens & les progrès de la *Connoiſſance*. 20. §. 15, 16. 173. §. 15, 16, 17.
Où elle doit commencer. 199. §. 28.
Elle nous eſt donnée dans les Facultez propres à l'obtenir. 75. §. 12.
La *Connoiſſance* des hommes répond à l'uſage qu'ils font de leurs Facultez. 87. §. 22.
Nous ne pouvons l'acquerir que par l'application de nos propres penſées à la contemplation des choſes mêmes. 89. §. 23.
Etenduë de la *Connoiſſance* humaine. 684 §. 1. &c.
Nôtre Connoiſſance ne s'étend pas au delà de nos Idées. *ib.*
Ni au delà de la perception de leur convenance ou diſconvenance. *ib.* §. 2.
Elle ne s'étend pas à toutes nos Idées. *ib.* §. 3.
Moins encore à la réalité des choſes. 685. §. 6.
Elle eſt pourtant fort capable d'acroiſſement, ſi l'on prenoit de bons chemins. *ib.*
Nôtre *connoiſſance* d'Identité & de Diverſité eſt auſſi étenduë que nos Idées. 691. §. 8.

Nôtre *connoiſſance* de coëxiſtence eſt fort bornée. *ib.* §.9,10,11.
Et par conſéquent celle des Subſtances l'eſt auſſi 693. §.14,15,16.
La *Connoiſſance* des autres relations ne peut être déterminée. 697.§.18.
Quelle eſt la *Connoiſſance* de l exiſtence. 703.§.2.
Où c'eſt qu'on peut avoir une *Connoiſſance* certaine & univerſelle. 711.§. 29. 756. §.16.
Le mauvais uſage des mots, grand obſtacle à la *Connoiſſance*. 714.§. 30.
Où ſe trouve la *Connoiſſance* générale. 715.§. 1.
Elle ne ſe trouve que dans nos penſées 752 §. 13.
Réalité de nôtre *Connoiſſance*. 716.
Combien eſt réelle la *Connoiſſance* que nous avons des veritez Mathematiques. 719.§. 6.
Celle que nous avons de la Morale eſt réelle. §20. §.7.
Juſqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des Subſtances. 724.§. 12.
Ce qui fait nôtre *connoiſſance* réelle. 717. §.3. & 8.
Conſiderer les choſes & non les noms des choſes, moyen de parvenir à la *connoiſſance*. 725.§. 13.
Connoiſſance des Subſtances en quoy elle conſiſte. 746. §.10,
Ce qui eſt néceſſaire pour parvenir à une *connoiſſance* paſſable des Subſtances, 753.§.14.
Connoiſſance évidente par elle-même. 756. §.2.
La *connoiſſance* de l'Identité & de la Diverſité eſt auſſi étendue que nos Idées. 757.§.4. En quoy elle conſiſte. *ib.*
Celle de la coëxiſtence eſt fort bornée. 760.§.5. Celle des Relations des Modes ne l'eſt pas tant 761.§.6.
Nous n'avons aucune *connoiſſance* de l'exiſtence réelle, excepté nôtre propre exiſtence & celle de Dieu. *ib.*§.7.
La *connoiſſance* commence par des choſes particuliéres. 774.§. 11.
Nous avons une *connoiſſance* intuitive de nôtre propre exiſtence. 794.§.3. & une connoiſſance démonſtrative de l'exiſtence de Dieu. 795.§.1.
La *Connoiſſance* que nous avons par le moyen des ſens merite le nom de connoiſſance. 813.§.3.
Comment on peut augmenter la *connoiſſance*. 824. Ce n'eſt point par le ſecours des Maximes. *ibid.* §. 1. Pourquoy on s'eſt figuré cela. *ib.*§.2.
On ne peut augmenter la Connoiſſance qu'en déterminant & comparant les Idées. 828.§.6. 836.§.14.
Et en trouvant leurs rapports. 830. §. 9.
Par des Idées moyennes. 836.§.14.
Comment la Connoiſſance peut être perfectionnée à l égard des Subſtances. 830.§.9.
La *Connoiſſance* eſt en partie néceſſaire & en partie volontaire. 838.§.1,2.
Pourquoy nôtre Connoiſſance eſt ſi petite. 841.§.2.
Conſcience, c'eſt l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons. 44.§.8.
Conſcience fait qu'une perſonne eſt la *même*. 411.§.16. Ce que c'eſt. 109.§.19.
Il eſt probable qu'elle eſt attachée à la même Subſtance individuelle, immaterielle. 419.§.25.
Elle eſt néceſſaire pour penſer. 100. §.10, 11. 109.§. 29.
Contemplation. 56. §.1.
Convenance & diſconvenance de nos Idées diviſée en quatre eſpéces. 666.§.3.
Corps, nous n'avons pas plus d'idées originales du Corps que de l'Eſprit. 365. §. 16.
Quelles ſont ces Idées originales du *Corps*. 365.§.17.
L'étenduë ou la cohéſion de *Corps* eſt auſſi difficile à concevoir que la penſée dans l'Eſprit. 368.§.23,24,25,26,27.
Le mouvement d'un *Corps* par un autre Corps, auſſi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la penſée. 372.§.28.

Le

Le *Corps* n'agit que par impulſion. 136. §.11.
Ce que c'eſt que *Corps* 186. §.11.
Couleurs. Mode des couleurs. 259.§.4.
Ce que c'eſt que la Couleur. 530.§. 16.
Crainte, ce que c'eſt 269.§.10.
Création, ce que c'eſt. 391.§. 2.
Elle ne doit pas être niée parce que nous n'en ſaurions concevoir la maniére. 810. §. 19.
Croyance, ce que c'eſt. 845.§.3.
Croire ſans raiſon c'eſt agir contre ſon devoir. 890.§.24.

D.

DECISIF. Les plus habiles gens ſont les moins deciſifs. 851. §. 4.
Definition, pourquoy l'on ſe ſert du Genre dans la Définition. 511.§.10.
Ce que c'eſt que la *Définition*. 522.§.6.
Définir les mots termineroit une grande partie des Diſputes. 629. §. 15.
Demonſtration, ce que c'eſt. 675. §. 3. 885. §. 15.
Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive. 675. §. 5,6,7.
La connoiſſance intuitive eſt néceſſaire dans chaque dégré d'une *Démonſtration*. 677.§.7.
La Démonſtration n'eſt pas bornée à la Quantité. 678.§.9.
Pourquoy on a ſuppoſé cela. 679.§.10.
Il ne faut pas attendre une demonſtration en toutes ſortes de cas. 819. §. 10.
Deſeſpoir, ce que c'eſt. 269.§.11.
Deſir, ce que c'eſt. 267.§.6.
C'eſt un état où l'Eſprit n'eſt pas à ſon aiſe. 284.§.31,32.
Le *Deſir* n'eſt excité que par le Bonheur. 304.§.41.
Juſques où. 305.§.43.
Comment il peut être excité. 309.§.46.
Il s'égare par un faux Jugement. 320. §. 58.
Dictionnaires, comment ils devroient être faits. 660. §.25.
Dieu, immobile parce qu'il eſt infini. 367. §.21.
Il remplit l'immenſité auſſi bien que l'Eternité. 221. §.3.
Sa durée n'eſt pas ſemblable à celle des Créatures. 221. §.12.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas innée. 70.§.8.
L'exiſtence de *Dieu* eſt évidente & ſe preſente ſans peine à la Raiſon. 72. §. 9.
La notion de *Dieu* une fois acquiſe, il eſt fort apparent qu'elle doit ſe repandre & ſe conſerver dans l'Eſprit des hommes. 73. §.10.
L'Idée de *Dieu* vient tard & eſt imparfaite. 76.§.13.
Combien étrange & incompatible dans l'Eſprit de certains hommes. 77. §. 15.
Les meilleures notions de la Divinité peuvent être acquiſes par l'application de l'Eſprit. 79.§.16.
Les Notions qu'on ſe forme de *Dieu* ſont ſouvent indignes de luy. 77.§.15, 16.
L'exiſtence d'un *Dieu* certaine. 80. §.16.
Elle eſt auſſi évidente qu'il eſt évident que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits. *ib.*
L'exiſtence d'un *Dieu* peut être démontrée. 795.§.1.6.
Elle eſt plus certaine qu'aucune autre exiſtence hors de nous. 797.§.6.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas la ſeule preuve de ſon exiſtence 799.§.7.
L'exiſtence de *Dieu* eſt le fondement de la Morale & de la Théologie. *ib.*
Dieu n'eſt pas materiel. 804.§.11.
Comment nous formons nôtre Idée de *Dieu*. 377.§. 3,34.
Faculté de *diſcerner* les Idées. 164.§.1.
Elle eſt le fondement de quelques Maximes génerales. *ib.*
Diſcours, ne peut être entre deux hommes qui ont differens noms pour déſigner la même idée, ou qui déſignent differentes idées par un même nom, 124. §.5.
Diſpoſition. 348. §.10.

Diſputer : l'art de diſputer eſt nuiſible à la Connoiſſance. 645. §. 6. 7.
Il détruit l'uſage du Langage. 624. §. 10, 11.
Diſputes, d'où elles viennent. 198. §. 28.
La multiplicité des *Diſputes* doit être attribuée à l'abus des mots. 634. §. 22.
Elles roulent preſque toutes ſur la ſignification des mots. 646. §. 7.
Moyen de diminuer le nombre des *Diſputes*. 793. §. 13. Quand c'eſt que nous diſputons ſur des mots. *ib.*
Diſtance 180. §. 3.
Idées *diſtinctes*. 442. § 4.
Diviſibilité de la Matiére, eſt incomprehenſible. 376. §. 31.
Douleur : la Douleur preſente agit fortement ſur nous 326. §. 64.
Uſage de la *Douleur*. 128. §. 4.
Durée. 199. §. 1, 2.
D'où nous vient l'idée de la *Durée*, 200. §. 3, 4, 5.
Ce n'eſt pas du mouvement. 207. §. 16.
Meſure de la *Durée*. 208. §. 17, 18.
Toute apparence periodique reguliére. 209. §. 19. 20.
Nulle de ces meſures n'eſt connuë pour être parfaitemẽt exacte. 211. §. 21.
Nous conjecturons ſeulement qu'elles ſont égales par la ſuite de nos idées 212. §. 21.
Les Minutes, les Jours, & les Années *&c.* ne ſont pas néceſſaires à la *Durée*. 213. §. 23.
Le changement des meſures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. 214. §. 23.
Les meſures de la *Durée* priſes pour des Revolutions du Soleil, peuvent être appliquées à la Durée avant que le Soleil exiſtât. 214. §. 24.
Durée ſans commencement. 216. §. 27.
Comment nous meſurons la *Durée*. 217. §. 28. 29, 30.
De quelle eſpèce d'idées ſimples eſt compoſée l'Idée que nous avons de la *Durée* 22. §. 9.
Recapitulation des Idées que nous avons de la *Durée*, du Temps & de l'Eternité 219. §. 31.
L *Durée* & l'Expanſion comparées. 221.
La *Durée* & l'Expanſion ſont renfermées l'une dans l'autre. 231. §. 12.
La *Durée* conſiderée comme une ligne. 230. §. 11.
Nous ne pouvons la conſiderer ſans ſucceſſion. 231. §. 12.
Dureté, ce que c'eſt. 122. §. 4.

E.

ECOLES, en quoy elles manquent. 612. §. 6. *&c.*
Ecriture, les interpretations de l'Ecriture Sainte ne doivent pas être impoſées aux autres. 617. §. 23.
Ecrits des Anciens, combien il eſt difficile d'en comprendre exactement le ſens. 612. §. 2.
Education, cauſe en partie du peu de raiſon des gens. 485. §. 2.
Effet, ce que c'eſt. 390. §. 1.
Entendement, ce que c'eſt. 276. §. 5.
Semblable à une Chambre obſcure. 174. §. 17. Quand on en fait un bon uſage. 5. §. 5. C'eſt le pouvoir de penſer. 176. §. 2. Il eſt entierement paſſif à l'égard de la reception des idées ſimples. 112. §. 25.
Enthouſiaſme. 903. Décrit. 904. §. 6, 7.
Son Origine. 905. §. 5. Le fondement de la perſuaſion que nous avons d'être inſpirez doit être examiné & comment. 908. §. 10.
La force de cette perſuaſion n'eſt pas une preuve ſuffiſante. 912. §. 12, 13.
Enthouſiaſme ne parvient point à l'évidence à laquelle il prétend. 910. §. 11.
Envie, ce que c'eſt. 269. §. 13.
Erreur, ce que c'eſt. 916. §. 1.
Cauſes de l'*Erreur*. *ib.*
1. Le manque de preuves. 917. §. 2.
2. Le défaut d'habileté à s'en ſervir. 919. §. 5.
3. Le défaut de volonté pour les faire valoir. 920. §. 6.
4. De fauſſes regles de probabilité. 921. §. 7.

Il y a moins de gens qui donnent leur aſſentiment à des Erreurs qu'on ne croit ordinairement. 93:. §. 8.

Eſpace: on en acquiert l'idèe par la veuë & par l'attouchement. 180. §. 2.
Modifications de l'Eſpace *ib.* §. 4.
Il n'eſt pas Corps. 186. § 11,12,13.
Ses parties ſont inſeparables. 187. §. 13.
L'Eſpace eſt immobile. 188. §. 14.
S'il eſt Corps ou Eſprit. 189. §. 16.
S'il eſt Subſtance ou Accident. *ib.* 17.
L'*Eſpace* eſt infini. 192. §. 21. 240. §. 4.
Les Idèes de l'*Eſpace* & du Corps ſont diſtinctes. 195. §. 24. 19 §. 27.
L'*Eſpace* conſiderè comme un ſolide. 230. §. 11.
Il eſt difficile de concevoir aucun être rèel vuide d'*Eſpace*. *ib.*

Eſpèce, pourquoy dans une idèe complexe le changement d'une ſeule idèe ſimple eſt jugè changer l'Eſpèce dans les Modes, & non pas dans les Subſtances. 631. §. 19.
L'*Eſpèce* des Animaux & des Vegetaux eſt diſtinguèe le plus ſouvent par la Figure. 65.. §. 19. Et celle des autres choſes par la Couleur. *ib.* & 571. §. 29.
L'*Eſpèce* eſt un ouvrage que l'Entendement de l'homme forme pour s'entretenir avec les autres homes. 539. §. 9.
Il n'y a point d'*eſpèce* de Modes mixtes ſans un nom. 540. §. 11.
Celle des Subſtances eſt dèterminèe par l'Eſſence nominale. 551. §. 7,8. 555. §. 11,13.
Non par les Formes Subſtantielles 555. §. 10.
Ni par l'Eſſence rèelle. 560. §. 18. 565. §. 25.
L'*Eſpèce* des Eſprits comment peut être diſtinguèe. 555. §. 11.
Il y a plus d'*Eſpèces* de Crèatures au deſſus de nous qu'au deſſous. 55.. §. 12.
Les *Eſpèces* des Crèatures vont par dègrez inſenſibles. 557. § 11.
Les *Eſpèces* des Animaux ne ſauroient être diſtinguèes par la propagation. 563. §. 23.
L'*Eſpèce* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les individus. 575. §. 32.
C'eſt l'idèe complexe, ſignifièe par un certain nom, qui forme l'*Eſpèce*. 577. § 35.
L'homme fait les *Eſpèces* ou ſortes. *ib.*
Mais le fondement eſt dans la ſimilitude qui ſe trouve dans les choſes. 578. §. 36,37.
Chaque Idèe abſtraite diſtincte conſtitue une Eſpèce diſtincte. 579 §. 38.

Eſprit: l'exiſtence des Eſprits ne peut être connuë. 821. §. 12.
On ne ſauroit concevoir l'operation des *Eſprits* ſur les Corps. 711 §. 28.
Quelle connoiſſance les *Eſprits* ont des Corps. 658 § 23.
Comment la connoiſſance dés *Eſprits* ſeparez peut ſurpaſſer la nôtre. 1.2 §. 9.
Nous avons une notion auſſi claire de la ſubſtance des *Eſprits* que de celle du Corps. 353. § 5.
Conjecture ſur une maniere de connoître par où les *Eſprits* l'emportent ſur nous 361. §. 13
Quelles Idèes nous avons des *Eſprits*. 364 §. 15.
Idèes originales qui appartiennent aux *Eſprits*. 365. § 18.
Les *Eſprits* ſe meuvent. 366. § 19 20.
Idèes que nous avons de l'*Eſprit* & du Corps, comparèes. 367. §. 22. 375. §. 30.
L'exiſtence des *Eſprits* auſſi aiſèe à recevoir que celle des Corps. 375. §. 31.
Nous ne concevons pas comment les *Eſprits* s'entre-communiquent leurs penſées 5.0 § 36
Juſques où nous ignorons l'exiſtence, les Eſpèces & les proprietez des *Eſprits*. 709. § 27.
L'*Eſprit* & le Jugement en quoy ils diffèrent. 165. §. 2.

Eſpérance, ce que c'eſt 269 §. 9.

Eſſence, rèelle & nominale. 516. §. 15.
La ſuppoſition que les Eſpèces ſont diſtinguèes par des *Eſſences* rèelles incomprehenſibles, eſt inutile 517 § 17.
L'*Eſſence* rèelle & nominale toûjours

la

la même dans les Idées ſimples & dans les Modes; & toûjours differente dans les ſubſtances. 518. §.18.
Eſſences comment ingenerables & incorruptibles 519. §.19.
Les Eſſences ſpecifiques des Modes mixtes ſont un Ouvrage de l'Homme & comment. 533. §.4, 5, 6.
Quoy qu'elles ſoient arbitraires elles ne ſont pourtant pas formées au hazard. 536. §.7.
Eſſences des Modes mixtes pourquoi appellées *Notions*. 542. §.12
Ce que c'eſt que ces Eſſences. 542. §.13
14. Elles ne ſe rapportent qu'aux Eſpèces. 54 . §.4.
Ce que c'eſt que les *Eſſences* rèelles. 550. §.6. Nous ne les connoiſſons pas. 553 §.9.
Nôtre *Eſſence* ſpecifique des Subſtances n'eſt qu'une collection d'Idées ſenſibles. 561. §.21.
Les *Eſſences* nominales formées par l'Eſprit. 5 5. §.25.
Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. 569 §.28.
Elles ſont diffèrentes en differens hommes. 566. §.26.
Eſſences nominales des Subſtances comment formées. 569. §.28, 29 Fort diffèrentes. 573. §.31.
L'*Eſſence* des Eſpèces eſt l'Idèe abſtraite dèſignèe par un certain nom. 51 . §.12. 560. §.19.
C'eſt l'Homme qui en eſt l'Auteur. 515. §.14. Elle eſt pourtant fondèe ſur la convenance des choſes. 514. §.13.
Les *Eſſences* rèelles ne dèterminent pas nos Eſpèces. *ib.*
Chaque Idèe abſtraite diſtincte, avec un nom, eſt l'*eſſence* diſtincte d'une Eſpèce diſtincte. 515. §.14.
Les *eſſences* rèelles des Subſtances ne peuvent être connuës. 75 . §.12.
Eſſentiel, ce que c'eſt. 546. §.2. 549 §.5.
Rien n'eſt *eſſentiel* aux Individus. 549. §.4. Mais aux Eſpèces. 550. §.6.
Ce que c'eſt qu'une diffèrence eſſentielle. 549. §.5.
Etenduë nous n'avons point d'idèe diſtincte de la plus grande ou de la plus petite ètenduë. 450 §16.
L'*Etenduë*, du Corps eſt incomprehenſible. 368. §.23, *&c.*
La plupart des dènominations priſes du Lieu & de l'*Etenduë* ſont Relatives. 394 §.5.
L'*Etenduë* & le corps n'eſt pas la même choſe 186. §.11 *&c.*
La Dèfinition de l'*Etenduë* ne ſignifie rien. 88. §15.
L'*Etenduë* du Corps & de l'Eſpace comment diſtinguèe. 123. §.5.
Veritez *eternelles*. 822. §. 14
Eternité, d'où vient que nous ſommes ſujets à nous embarraſſer dans nos raiſonnemens ſur l'Eternitè 450. §.15.
D'où nous vient l'idèe de l'*Eternité*. 216. §. 27.
On dèmontre que quelque choſe exiſte de toute *éternité*. 216. §.27.
Etres : Il n'y en a que de deux ſortes. 800. §. 9.
L'*Etre* Eternel doit ètre penſant. *ib.*
Evidens: Propoſitions èvidentes par elles-mêmes, où l'on peut les trouver. 757. § 4.
Elles n'ont pas beſoin de preuve & n'en reçoivent aucune. 780 §. 9.
Exiſtence, idèe qui nous vient par Senſation & par Reflexion. 1 0. §.7.
Nous connoiſſons nôtre propre *exiſtence* intuitivement. 794. §.3. Et nous n'en ſaurions douter. 79 . §. 2.
L'*Exiſtence* des choſes crèèes ne peut ètre connuë que par nos Sens. 811. §.1.
L'*exiſtence* paſſèe n'eſt connuë que par le moyen de la Memoire. 820. §.11.
Expanſion eſt ſans bornes 222. §.2.
L'*Experience* nous aide ſouvent dans des rencontres où nous ne penſons point qu'elle nous ſoit d'aucun ſecours. 152. §.8.
Extaſe, ce que c'eſt. 263. §.1.

F.

FACULTEZ de l'Eſprit, les prèmières exercèes. 171. §.14.

Elles

Elles ne ſont que des Puiſſances. 283. §. 7.
Elles n'opérent pas l'une ſur l'autre. 284. 8 285. §. 20.
Faire, ce que c'eſt. 392. §. 2.
Fauſſeté. 737. §. 9.
Fer, de quelle utilité il eſt au Genre Humain. 833. §. 11.
Figure. 181. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. 182. §. 6.
Diſcours *figuré*, abus du Langage. 641. §. 34
Fini & infini Modes de la Quantité. 239. §. 2.
Toutes les Idèes poſitives de la Quantitè ſont finies. 244. §. 8.
Formes: les *formes* ſubſtantielles ne diſtinguent pas l'Eſpéce. 564. §. 24.
Foy & Opinion, entant que diſtinguées de la connoiſſance, ce que c'eſt. 3. §. 3.
Comment la *Foy* & la Connoiſſance différent. 845. §. 3.
Ce que c'eſt que la *Foy*. 862. §14. Elle n'eſt pas oppoſée à la Raiſon. 890. §. 24
La *Foy* & la Raiſon 892.
La *Foy* conſiderée par oppoſition à la Raiſon ce que c'eſt. *ibid*. §. 2.
La *Foy* ne ſauroit nous convaincre de quoy que ce ſoit qui ſoit contraire à nôtre Raiſon. 896. §. 5, 6, 8.
Ce qui eſt Revelation divine eſt la ſeule choſe qui ſoit une matiére de *Foy*. 89?. §. 6.
Les choſes au deſſus de la Raiſon ſont les ſeules qui appartiennent proprement a la *Foy*. 899. §. 7.
Propoſitions *frivoles*. 781.
Diſcours *frivoles*. 790. §. 9, 10, 11.

G.

GENERAL, Connoiſſance générale, ce que c'eſt. 7 5. §. 31.
On ne peut ſavoir ſi les Propoſitions *générales* ſont veritables qu'on ne connoiſſe l'eſſence de l'eſpéce. 740. §. 4.
Comment ſe font les termes généraux. 508. §. 6, 7, 8.
La généralité appartient ſeulement aux ſignes. 512. §. 11.
Génération, ce que c'eſt. 394. §. 2.
Genre & Eſpèce, ce que c'eſt. 513. §. 12.
Ce ne ſont que des mots dérivez du Latin qui ſignifient ce que nous appellons vulgairement *ſortes*. 5?6. §. ?.
Le *Genre* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpéces. 575. §. 32.
Le Genre & l'Eſpéce ſont des idées adoptées au but du Langage 576 § 33.
On n'a formé des Genres & des Eſpéces que pour avoir des noms généraux. 579. §. 39
Gentilshommes, ne devroient pas être ignorans. 920. §. 6.
Glace & Eau, ſi ce ſont des Eſpéces diſtinctes. 558. §. 13.
Goût, ſes Modes. 259. §. 5.

H.

HABITUDE, ce que c'eſt. 348. §. 10.
Les actions *habituelles* ſe font ſouvent en nous ſans que nous y prenions garde. 153. §. 10.
Haine, ce que c'eſt. 267. §. 5.
Hiſtoire, quelle hiſtoire a plus d'autorité. 850. §. 11.
Homme, il n'eſt pas la production d'un hazard aveugle. 797. §. 6.
L'Eſſence de l'*homme* eſt placée dans ſa figure. 729. §. 16.
Nous ne connoiſſons pas ſon eſſence réelle. 547. §. 3. 562. §. 22. 566. §. 26.
Les bornes de l'Eſpéce humaine ne ſont pas déterminées. 568. §. 27.
Ce qui fait le même *Homme* Individuel. 415. §. 21. 423. §. 29.
Le même *homme* peut être différentes perſonnes. 415. §. 21.
Honte, ce que c'eſt. 270. §. 7.
Hypotheſes, leur uſage. 835. §. 13.
Mauvaiſes conſequences des fauſſes *Hypotheſes*. 925. §. 11.

Les

Dddddd

Les *Hypotheſes* doivent être fondées ſur des points de fait. 100.§.10.

I.

IDE'E. Les Idées particuliéres ſont les prémiéres dans l'Eſprit.72.§.9
Les *Idees* générales ſont imparfaites. *ibid.*
Idée, ce que c'eſt 8.§.8.134.§.8.
Origine des *Idées* dans les Enfans.67. §.2.76. §.1.
Nulle Idée n'eſt innée.80.§.17. Parce qu'on n'en a aucun ſouvenir. 83. §. 20.
Toutes les Idées viennent de la Senſation & de la Reflexion. 94 § 2.
Moyen de les acquerir qui peut être obſervè dans les Enfans.96.§.6.
Pourquoy quelques-uns ont plus d'*idées*, & d'autres moins.97.§.7.
Idèes acquiſes par Reflexion viennent tard,& en certaines gens fort imparfaitement. 98 §.8.
Comment elles commencent & augmentent dans les Enfans. 111.§.21,22, 23, 24.
Idèes qui nous viennent par les Sens. 117 §.1.
Elles manquent de noms. 118.§.2.
Idees qui nous viennent par plus d'un Sens.125.
Celles qui viennent par Reflexion. 125.§.1.ParSenſation & parReflexion. 126.
Idèes doivent être diſtinguèes entant qu'elles ſont dans l Eſprit & dans les choſes.134.§.7.
Quelles ſont les prèmières Idèes qui ſe prèſentent à l'Eſprit, cela eſt accidentel & il n'importe pas de le connoître. 150 §.7.
Idèes de Senſation ſouvent alterèes par le Jugement.150.§.8. Particulierement celles de la veüé. 152.§.9.
Idèes de Reflexion. 172.§.14.
Les hommes conviennent ſur les Idèes ſimples 198.§.28.
Les Idèes ſe ſuccedent dans nôtre Eſprit dans un certain dègrè de viteſſe. 204.§.9.
Elles ont des degrez qui manquent de noms. 249.§.6.
Pourquoy quelques-unes ont des noms,&d'autres n'en ont pas.260.§ 7.
Idèes originales. 338 §.73.
Toutes les *Idèes* complexes peuvent être reduites à des Idèes ſimples. 345. §.9.
Quelles Idèes ſimples ont ètè le plus modifièes. 347.§.10.
Nôtre *idèe* complexe de Dieu & des Eſprits commune en chaque choſe exceptè l'Infinitè.379.§. 6.
Idèes claires & obſcures. 441.§.2. Diſtinctes & confuſes. 442. §.4.
Des *Idèes* peuvent être claires d'un côtè & obſcures de l'autre.448.§.13.
Idèes rèelles & chimeriques. 454.§.1.
Les *Idèes* ſimples ſont toutes rèelles. *ibid.*§.2.Et completes. 458.§.2.
Quelles *Idèes* de Modes mixtes ſont chimeriques. 456.§.4.
Quelles idèes de Subſtances le ſont auſſi.457.§.5.
Des Idèes completes & incompletes. *ibid.* §. 1.
Comment on dit que les Idèes ſont dans les choſes. 458.§.2.
Les Modes ſont tous des idèes completes. 459.§.3.
Hormis quand on les conſidere par rapport aux noms qu'on leur donne. 461. §. 4.
Les *Idèes* des Subſtances ſont incompletes.462.§.6. I. Entant qu'elles ſe rapportent à des eſſences rèelles. 465. §.7 II Entant qu'elles ſe rapportent à une collection d'idèes ſimples. 466. §. 8.
Les Idèes ſimples ſont des copies parfaites.469.§,12.
Les Idèes des Subſtances ſont des copies imparfaites. 469.§,13. Celles des Modes ſont de parfaits Archetypes.*ib.* §,14.
Idèes vrayes ou fauſſes 471.§,1 Quand elles ſont fauſſes. 481.§,21,22,23,24,25.
Con-

Conſiderées comme de ſimples apparences dans l'Eſprit, elles ne ſont ni vrayes ni fauſſes. 472. §. 3. Conſiderées par rapport aux Idées des autres hommes, ou à une exiſtence réelle, ou à des Eſſences réelles, elles peuvent être vrayes ou fauſſes. 472. §. 4, 5. Raiſon d'un tel rapport. 473. §. 6.
Les Idées ſimples rapportées aux Idées des autres hommes ſont le moins ſujettes à être fauſſes, 474. §. 9. Les complexes ſont à cet égard plus ſujettes à être fauſſes, & ſur tout celles des Modes mixtes. 475. §. 10, 11.
Les Idées ſimples rapportées à l'exiſtence ſont toutes veritables. 47. §. 14. Quand bien elles ſeroient différentes en différentes perſonnes. 477. §. 15.
Les Idées complexes des Modes ſont toutes veritables. 479. §. 17. Celles des Subſtances quand fauſſes. 480. §. 8. Quand c'eſt que les Idées ſont juſtes ou fautives. 484. §. 26.
Idées qui nous manquent abſolument. 704. §. 23. D'autres que nous ne pouvons acquerir à cauſe de leur éloignement 705. §. 24. Ou à cauſe de leur petiteſſe. 707. §. 25.
Les Idées ſimples ont une conformité réelle avec les choſes. 718. §. 4. Et toutes les autres Idées excepté celles des Subſtances. 718. §. 5.
Les Idées ſimples ne peuvent point s'acquerir par des mots & des définitions. 526. §. 11. Mais ſeulement par expérience. 529. §. 14.
Idées des Modes mixtes, pourquoy les plus complexes. 542. §. 13.
Idees ſpecifiques des Modes mixtes, comment formées au commencement; exemple dans les mots *Kineah* & *Niouph*. 584. §. 44, 45. Celles des Subſtances comment formées exemple pris du mot *Zahab*. 586. §. 46.
Les Idées ſimples & les Modes ont toutes des noms abſtraits auſſi bien que concrets. 596. §. 1.
Les Idées des Subſtances ont à peine aucuns noms concrets. 596. §. 2. Elles ſont différentes en différentes perſonnes. 607. §. 13.
Nos Idées ſont preſque toutes relatives. 273. §. 3.
Comment de cauſes privatives ont peut avoir des Idées poſitives. 133. §. 4.
Identiques: Les Propoſitions Identiques n'enſeignent rien. 7. 2. §. 2.
Identité n'eſt pas une Idée innée. 67. §. 3. 4, 5.
Identité & diverſité. 396.
En quoy conſiſte l'*Identité* d'une Plante. 399. §. 4.
Celle des Animaux. 400. §. 5.
Celle d'un homme. 401. §. 6.
Unité de ſubſtance ne conſtituë pas toûjours la même idée. 402. § 7. 406. §. 11.
Identité perſonnelle. 403. §. 9. Elle dépend de la même Conſcience. 405. §. 10.
Une exiſtence continuée fait l'Identité. 423. §. 29.
Identité & diverſité dans les Idées, c'eſt la prémiére perception de l'Eſprit. 666. §. 4.
Ignorance: nôtre Ignorance ſurpaſſe infiniment nôtre connoiſſance. 703. §. 22.
Cauſes de l'Ignorance. 704. § 22.
1. Manquer d'Idées. *ib.* §. 23.
2. N'eſt pas découvrir la connexion qui eſt entre les idées que nous avons. 710. §. 28.
3. Ne pas ſuivre les Idées que nous avons. 713. §. 30.
Imagination. 162. § 8.
Imbecille. & Fous. 171. §. 12, 13.
Immenſité. 181. §. 4. Comment nous vient cette Idée. 240. §. 3.
Immoralitez de Nations entieres. 44. §. 9, 10.
Immortalité: elle n'eſt pas attaché à aucune forme extérieure. 727. §. 15.
Impénétrabilité. 19. §. 1.
Impoſition d'opinions déraiſonnable. 851 §. 4.
Il eſt IMPOSSIBLE *qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*; ce n'eſt pas la prémiére choſe connuë. 32. §. 25.

Impoſſibilité, ce n'eſt pas une idée innée. 67. §. 3.
Impreſſion ſur l'Eſprit, ce que c'eſt. 12. §. 5.
Incompatibilité, juſqu'où peut être connuë. 695. § 15.
Idées *incompletes*. 457. §. 1.
Individuationis principium, ſon exiſtence. 398. §. 3.
Inferer, ce que c'eſt 863. §. 2.
Infini, pourquoy l'Idée de l'Infini ne peut être appliquée à d'autres idées auſſi bien qu'à celles de la Quantité, puiſqu'elles peuvent être repetées auſſi ſouvent. 242. §. 6.
Il faut diſtinguer entre l'idée de l'infinité de l'Eſpace ou du nombre, & celle d'un Eſpace ou d'un Nombre infini. 243. §. 7.
Nôtre Idée de l'*infini* eſt fort obſcure. 244. §. 8.
Le Nombre nous fournit les Idées les plus claires que nous puiſſions avoir de l'Infini 246. §. 9.
Nôtre Idée de l'Infini eſt une Idée qui groſſit toûjours. 248. §. 12.
Elle eſt en partie poſitive, en partie comparative & en partie negative. 250. §. 15.
Pourquoy certaines gens croyent avoir une idée d'une Durée *infinie*, & non d'un Eſpace infini. 255. §. 20.
Pourquoy les Diſputes ſur l'*Infini* ſont ordinairement embarraſſées. 257. §. 21. 450. §. 15.
Nôtre Idée de l'*Infinité* a ſon origine dans la Senſation & dans la Reflexion. 257. § 22.
Nous n'avons point d'Idée poſitive de l'*Infini*. 248. §. 13. 450. §. 16.
Infinité, pourquoy plus communément attribuée à la Durée qu'à l'Expanſion. 223. §. 4.
Comment nous l'appliquons à Dieu. 238. §. 1.
Comment nous acquerons cette idée *ibid.*
L'Infinité du Nombre, de la Durée & de l'Eſpace conſiderée en differentes maniéres. 246. §. 10, 11.
Veritez *Innées* doivent être les prémiéres connuës. 33. § 26.
Principes *innez* ſont inutiles ſi les hommes peuvent les ignorer ou les revoquer en doute. 50. §. 13.
Principes *innez* que propoſe Mylord *Herbert*, examinez. 54. §. 15. *&c.*
Regles de Morale *innées* ſont inutiles, ſi elles peuvent être effacées ou alterées. 59. §. 20.
Propoſitions *innées* doivent être diſtinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. 86. §. 21.
La Doctrine des Principes *innez* eſt d'une dangereuſe conſéquence. 90. § 24.
Inquietude détermine ſeule la volonté à une nouvelle action 29. §. 29. 31, 33.
Pourquoy elle détermine la Volonté. 299. §. 36, 37.
Cauſes de cette Inquiétude. 319. §. 57, *&c.*
Inſtant, ce que c'eſt. 205. §. 10.
Intuitif: Connoiſſance intuitive. 673. §. 1.
Ne reçoit aucun doute. 675. §. 4
Elle conſtitue nôtre plus grande certitude. 824. §. 14.
Joye. 268. §. 7.
Jugement, en quoy il conſiſte principalement. 165. §. 2. 887. §. 16.
Faux *Jugement* des hommes par rapport au bien & au mal. 322. §. 60.
Jugement droit. 843. §. 4.
Une Cauſe des faux *Jugemens* des hommes. 850. §. 3.

L.

LANGAGES, pourquoy ils changent. 344. §. 7.
En quoy conſiſte le Langage. 496. §. 1, 2, 3.
Son uſage. 536. §. 7. Double uſage. 598. §. 1.
ſes Imperfections. 597. §. 1.
L'utilité du *Langage* detruite par la ſubtilité des Diſputes. 624. §. 10, 11.

En quoy conſiſte la fin du *Langage*. 637. §. 2. 501. §. 2.
Il n'eſt pas aiſé de remedier à ſes défauts. 643. §. 2.
Il ſeroit néceſſaire de le faire pour philoſopher. 644. §. 3, 4, 5, 6.
N'employer aucun mot ſans y attacher une idée claire & diſtincte eſt un des remedes aux imperfections du *Langage* 647. §. 8, 9.
Se ſervir des mots dans leur uſage propre, autre remede. 649. §. 11.
Faire connoître le ſens que nous donnons à nos paroles, autre remede. 650. §. 12.
On peut faire connoître le ſens des mots à l'égard des Idées ſimples en montrant ces Idées. 651. §. 13. Dans les Modes mixtes en définiſſant les mots. 652. §. 15. Et dans les Subſtances en montrant les choſes & en définiſſant les noms qu'on leur donne. 655. §. 19. 21.
Langage propre. 505. §. 8.
Langage intelligible. *ibid.*
Liberté ce que c'eſt. 277. §. 8, 9, 10, 11, 12.
Elle n'appartient pas la Volonté. 281. §. 14.
La liberté n'eſt pas contrainte lorſqu'elle eſt déterminée par le reſultat de nos propres déliberations. 311. §. 47, 48, 49, 50.
Elle eſt fondée ſur un pouvoir de ſuſpendre nos deſirs particuliers. *ib.* §. 47. §. 52.
La Liberté n'appartient qu'aux Agents. 285. §. 19.
En quoy elle conſiſte. 291. §. 27.
Libre, juſqu'où un homme eſt libre. 287. §. 21.
L'Homme n'eſt pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir. 287. §. 22, 23, 24.
Libre arbitre, la Liberté n'appartient pas à la Volonté. 281. §. 14.
En quoy conſiſte ce qu'on nomme *Libre Arbitre*. 310. §. 47.
Lieu, 182. §. 7, 8.
Uſage du *Lieu*. 184. §. 9.
Ce n'eſt qu'une poſition relative. 185. §. 10.
On le prend quelquefois pour l'Eſpace que remplit un Corps. *ib.*
Le Lieu pris en deux ſens. 225. §. 6, 7.
Logique a introduit l'obſcurité dans le Langage. 622. §. 6. Et a arrêté le progrès de la Connoiſſance. 622. §. 7, *&c.*
Loy de la Nature généralement reconnuë. 42. §. 6.
Il y a une telle Loy, quoy qu'elle ne ſoit pas innée. 52. §. 13.
Ce qui la fait valoir. 428, §. 6.
Lumiére: Définition abſurde de la Lumiére. 524. §. 10.

M.

MAL, ce que c'eſt. 305. §. 42.
Martin (Abbé de S.) 567. §. 26.
Mathematiques, quelle en eſt la Methode. 829. §. 7.
Comment elles ſe perfectionnent. 837. §. 15.
Matiere incomprehenſible dans ſa cohesion & dans ſa diviſibilité. 368. §. 23. *&c.*
Ce que c'eſt que la *Matiére*. 628. §. 15.
Si elle penſe, c'eſt ce qu'on ne ſait pas. 686. §. 6.
Elle ne ſauroit produire du mouvement, ni aucune autre choſe. 801. §. 10.
La *Matiére* & le Mouvement ne ſauroient produire la penſée. *ib.*
La *Matiére* n'eſt pas éternelle. 808. §. 18.
Maximes. 756. §. 1, *&c.*
Ne ſont pas ſeules évidentes par elles-mêmes. 757. §. 3.
Ce ne ſont pas les Veritez les prémieres connuës. 762. §. 9.
Ni le fondement de nôtre Connoiſſance. 763. §. 10.
Comment formées. 824. §. 3.
En quoy conſiſte leur évidence. 765. §. 10. 885. §. 14.
Pourquoy les plus générales Propoſitions

ſions évidentes par elles-mêmes paſſent pour des *Maximes*. 766.§.11.
Elles ne ſervent ordinairement de preuve que dans les rencontres où l'on n'a aucun beſoin de preuve. 777. §.15.
Les Maximes ſont de peu d'uſage lorſque les termes ſont clairs.778.§.16. 19. Et d'un uſage dangereux lorſque les termes ſont équivoques. 775. §.12-20.
Quand les Maximes commencent d'être connuës.15.§.9,12,13.p.19.§.14. p.21.§.16.
Comment elles ſe font recevoir. 26 §. 21, 22.
Elles ſont faites ſur des Obſervations particulières 27.§.21.
Elles ne ſont pas dans l'Entendement avant que d'être actuellement connues 28.§.22.
Ni les termes ni les idées qui les compoſent ne ſont innées. 28.§.23.
Elles ſont moins connuës aux Enfans & aux gens ſans lettres, 34.§.27.
Ce qui nous paroit *meilleur* n'eſt pas une Régle pour les actions de Dieu.73. §. 12.
Memoire. 157.§.2.
L'Attention, la Repetition, le Plaiſir, & la Douleur mettent des Idées dans la memoire.158.§.3.
Difference qu'il y a dans la durée des Idées gravées dans la *Memoire*. 158. §.4.5.
Dans le reſſouvenir l'Eſprit eſt quelquefois actif, & quelquefois paſſif. 160.§.7.
Nécesſité de la *Memoire*. 161.§.8 ſes défauts.*ib*. §.8,9.
Memoire dans les Bêtes.163.§.10.
Menagiana cité. 567.§.26.
Metaphyſique & Théologie de l'Ecole, ſont pleines de Propoſitions qui n'inſtruiſent de rien. 791.§.9.
Methode qu'on employe dans les Mathematiques. 822.§.7.
Minutes, heures, jours ne ſont pas néceſſaires à la durée.213.§.23.
Miracles, ſur quel fondement on donne ſon conſentement aux Miracles.861. §. 13.
Miſere, ce que c'eſt.305.§.42.
Modes: Modes mixtes. 340,§.1.
Ils ſont formez par l'Eſprit. 341. §.2.
On en acquiert quelquefois les idées par l'explication de leurs noms. 34[illegible] §. 3.
D'où c'eſt qu'un *Mode mixte* tire ſon unité. 342.§.4.
Occaſion des *Modes Mixtes*.343.§.5.
Modes mixtes, leur idées comment acquiſes. 345.§.9.
Modes ſimples & complexes.177.§.4. & 5.
Modes ſimples.179.§.1.
Modes du Mouvement.158.§.2.
Moral: ce que c'eſt que le bien & le Mal moral. 427.§.5.
Trois Règles par où les hommes jugent de la Rectitude Morale. 428.§.6.
Etres *moraux* comment fondez ſur des idées ſimples de Senſation ou de Reflexion.434.§.14,15.
Règles *Morales* ne ſont pas évidentes par elles-mêmes. 41.§.4.
Diverſité d'opinions ſur les Règles de *Morale* d'où vient. 42.§ 5,6.
Regles *Morales*, ſi elles ſont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. 47.§.11,12,13.
Morale: La Morale eſt capable de Démonſtration.653.§.16.
La *Morale* eſt la veritable étude des hommes. 833.§.11.
Ce qu'il y a de *moral* dans les Actions conſiſte dans leur conformité à une certaine Règle. 435.§.15.
Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. 436. §.16.
Si les diſcours de *Morale* ne ſont pas clairs, c'eſt la faute de celui qui parle. 654.§.17.
Ce qui empêche qu'on ne traite la Morale par des argumens démonſtratifs. 1. Le défaut de ſignes. 2.

Leur trop grande compoſition. 699. §. 19. 3. L'intèrêt. 701. §. 20.
Dans la Morale le changement des noms ne change pas la nature des choſes. 7 1. §. 9. 1.
Il eſt bien difficile d'allier la Morale avec la nèceſſitè d'agir en Machine, 54. §. 14.
Malgre les faux Jugemens des hommes la Morale doit prèvaloir. 3 2. §. 70.
Mots, le mauvais uſage des Mots eſt un grand obſtacle à la Connoiſſance. 711. §. 30.
Abus des *mots*. §. 7.
Des Sectes introduiſent des *mots* ſans leur attacher aucune ſignification. 618. §. 2.
Les Ecoles ont fabriquè quantitè de *mots* qui ne ſignifient rien. *ibid.* Et en ont obſcurci d'autre. 621. §. 6.
Qui ſont ſouvent employez ſans aucune ſignification. 619. §. 3.
Inconſtance dans l'uſage des *mots* eſt un abus des mots. 620. §. 5.
L'obſcuritè, autre abus des *mots*. 621. §. 6.
Prendre les *mots* pour des choſes, autre abus. 626. §. 14.
Qui ſont les plus ſujets à cet abus des *Mots*. *ib.*
Cet abus des Mots eſt une cauſe de l'obſtination dans l'Erreur. 629. §. 16.
Faire ſignifier aux *mots* des Eſſences rèelles que nous ne connoiſſons pas, eſt un abus des mots. *ib.* §. 17, 18.
Suppoſer qu'ils ont une ſignification certaine & èvidente, autre abus. 634. §. 22
L'Uſage des Mots eſt, 1. de faire connoître nos Idèes aux autres; 2. promptement; 3. & de donner par là la connoiſſance des choſes. 636. §. 23.
Quand c'eſt que les Mots manquent à remplir ces trois fins. *ib.* &c. Comment à l'ègard des Subſtances. 639. §. 32.
Comment à l'ègard des Modes & des Relations. 640. §. 33.
L'abus des *mots* cauſe de grandes erreurs. 644. §. 4.
Comme l'Opiniâtretè. *ib.* §. 5. Les Diſputes. 645. §. 6.
Les *Mots* ſignifient autre choſe dans les Recherches, & autre choſe dans les Diſputes. 646. §. 7.
Le ſens des *Mots* eſt donnè à connoître dans les Idèes ſimples en montrant. 651. §. 14. Dans les Modes mixtes en dèfiniſſant. 652. §. 15. Et dans les Subſtances en montrant & en dèfiniſſant. 655. §. 19, 21, 22.
Conſèquence dangereuſe d'apprendre prèmièrement les Mots & enſuite leur ſignification, 660. §. 24.
Il n'y a aucun ſujet de honte à demander aux hommes le ſens de leurs mots lorſqu'ils ſont douteux. 661. §. 25.
Il faut employer conſtamment les mots dans le même ſens. 663. §. 26. Ou du moins les expliquer lorſque la diſpute ne les dètermine pas. *ib.* §. 27.
Comment les *mots* ſont faits gènèraux. 497. §. 3.
Mots qui ſignifient des choſes qui ne tombent pas ſous les ſens, dèrivez de noms d'idèes ſenſibles. 49?. §. 5.
Les Mots n'ont point de ſignification naturelle. 500. §. 1.
Mais par impoſition. 504. §. 8.
Ils ſignifient immediatement les idèes de celui qui parle. 500 §. 1, 2, 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux Idèes qui ſont dans l'Eſprit de celui qui ècoute: 2. à la rèalitè des choſes. 502. §. 4, 5.
Les Mots ſont propres par l'accoutumance à exciter des Idèes. 503. §. 6.
On les employe ſouvent ſans ſignification. 504. §. 7.
La plupart des mots ſont gènèraux. 505. §. 1.
Pourquoy certains Mots d'une Langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre, 537. §. 8.
Pourquoy je me ſuis ſi fort ètendu ſur les Mots. 543. §. 16.
Il faut être fort circonſpect à employer

yer de nouveaux mots ou dans des ſignifications nouvelles. 590. § 51.
Uſage civil des mots. 598. §. 3. Uſage Philoſophique. *ibid.* Sont fort diffèrens. 609. §. 15.
Les *Mots* manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'Eſprit de celui qui ècoute, la même idèe que dans l'Eſprit de celui qui parle. 590. §. 4.
Quels *mots* ſont les plus douteux, & pourquoy. 59.. §. 5. &c.
Les Mots ont ètè formez pour l'uſage de la vie commune, 425. §. 2.
Mots qu'on ne peut traduire. 34.. §. 6.
Mouvement, lent ou fort prompt, pourquoy imperceptible. 203. §. 7.
Mouvement volontaire inexplicable. 810. §. 19.
Dèfinitions abſurdes du *Mouvement* 523. §. 8, 9.

N.

NECESSITE'. 281. §. 13.
Negatif. Termes negatifs. 497. §. 4.
Noms negatifs ſignifient l'abſence d'Idèes poſitives. 133. §. 5.
M. *Newton*. 767. §. 11.
Noms donnez aux idèes. 169. §. 8.
Noms d'idèes morales, ètablis par une Loy, ne doivent pas être changez. 791. §. 10.
Noms de Subſtances, ſignifians des Eſſences rèelles ne ſont pas capables de porter la certitude dans l'Entendement. 742. §. 5.
Lorſqu'ils ſignifient des eſſences nominales ils peuvent faire quelques Propoſitions certaines, mais en fort petit nombre. 743. §. 6.
Pourquoy les hommes mettent les *noms* à la place des Eſſences rèelles qu'ils ne connoiſſent pas. 632. §. 19.
Deux fauſſes ſuppoſitions dans cet uſage des *noms*. 633. §. 21.
Il eſt impoſſible d'avoir un *nom* particulier pour chaque choſe particulière. 506. §. 1. Et inutile. *ib.* §. 3.
Quand c'eſt qu'on employe des *noms* propres. 507. §. 4, 5.
Les *noms* ſpecifiques ſont attachez à l'eſſence nominale. 417. §. 16.
Les *noms* des Idèes ſimples, des Modes, & des Subſtances ont tous quelque choſe de particulier. 52.. §. 1.
Ceux des Idèes ſimples & des Subſtances ſe rapportent aux choſes. 521. §. 2.
Ceux des Idèes ſimples & des Modes ſont employez pour dèſigner l'eſſence rèelle & la nominale. 521. §. 3.
Noms d'Idèes ſimples ne peuvent être dèfinis. 522. § 4. Pourquoy 52.. §. 7.
Ils ſont les moins douteux. 529. §. 15.
Ont très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis* 530. §. 16.
Les *noms* des Idèes complexes peuvent être dèfinis. 527. §. 12.
Les *noms* des Modes mixtes ſignifient des Idèes arbitraires. 532. §. 2, 3. 584. §. 44.
Ils lient enſemble les parties de leurs Idèes complexes. 539. §. 10. Ils ſignifient toujours l'eſſence rèelle. 543. §. 14.
Pourquoy appris ordinairement avant que les Idèes qu'ils ſignifient ſoient connuës. *ibid.* §. 15.
Noms des Relations compris ſous ceux des Modes mixtes 544. §. 16.
Les *noms* gèneraux des Subſtances ſignifient les ſortes. 546. §. 1
Nèceſſaires pour deſigner les Eſpèces. 579. §. 39.
Les *noms* propres appartiennent uniquement aux Subſtances. 582. §. 42.
Noms des Modes conſiderez dans leur prèmière application. 584. §. 44. 45.
Ceux des Subſtances conſiderez de même. 586. §. 46.
Les *noms* ſpècifiques ſignifient diffèrentes choſes en diffèrens hommes. 588. §. 48.
Ils ſont mis à la place de la choſe qu'on ſuppoſe avoir l'eſſence rèelle de l'Eſpèce 588. §. 49.
Noms des Modes mixtes ſouvent douteux à cauſe de la grande compoſition des Idèes qu'ils ſignifient. 600. §. 6. Parce qu'ils n'ont point de mo-

modelle dans la Nature, 601. § 7. Parce qu'on apprend le ſon avant la ſignification, 653. §. 9.
Noms des Subſtances douteux, parce qu'ils ſe rapportent à des modelles qu'on ne peut connoître ou du moins que d'une maniére imparfaite. 605. §. 11.
Il eſt difficile que ces noms ayent des ſignifications déterminées dans des recherches philoſophiques, 609. §. 15.
Exemple ſur le nom de *liqueur*. 610. §. 16.
Le *nom* d'or, 608 §. 13. & 611. §. 17.
Noms d'Idées ſimples pourquoy les moins douteux, 612. §. 18
Les Idées les moins compoſées ont les noms les moins douteux, 614. §. 19.
Nombre, 232 §. 1.
Modes de *Nombres* ſont les Idées les plus diſtinctes, 232. §. 3.
Démonſtrations ſur les *Nombres* ſont les plus déterminées, 233. §. 4.
Le Nombre eſt une meſure générale, 237. §. 8.
Il nous fournit l'idée la plus claire de l'Infinité, *ib.* & 248. §. 13.
Notions, 341. §. 2.

O.

OBSCURITE' inévitable dans les Anciens Auteurs, 605. §. 10.
Quelle eſt la cauſe de l'*obſcurité* qui ſe rencontre dans nos Idées, 441. §. 3.
Obſtinez, ceux qui ont le moins examiné les choſes ſont les plus obſtinez, 850. §. 3.
Opinion, ce que c'eſt, 845. §. 3. 932. §. 17.
Comment les *Opinions* deviennent des Principes, 61. §. 22, 23, 24, 25, 26.
Les *Opinions* des autres ſont un faux fondement d'aſſentiment, 847. § 6.
On prend ſouvent des *Opinions* ſans de bonnes preuves, 850. §. 3.
L'*Or eſt fixe*, différentes ſignifications de cette Propoſition, 589. §. 50.
L'Eau paſſe à travers l'Or, 123. §. 4.
Organes. Nos Organes ſont proportionnez à nôtre état dans ce Monde, 319. §. 12, 13.
Où & *Quand*, ce que c'eſt, 227. §. 8.

P.

PARTICULES joignent enſemble les parties du diſcours ou les ſentences entiéres, 591. §. 1.
C'eſt des particules que dépend la beauté du Langage, *ib.* §. 2.
Comment on en peut connoître l'uſage, 592. §. 3.
Elles expriment certaines actions ou diſpoſitions de l'Eſprit, *ib.* §. 4.
Mr. *Paſcal* avoit une excellente memoire, 262. §. 9.
Paſſion, 348. §. 11.
Comment les *Paſſions* nous entraînent dans l'Erreur, 927. §. 12.
Elles roulent ſur le Plaiſir & la Douleur, 266. §. 3.
Rarement une *Paſſion* exiſte toute ſeule. 303 §. 39.
Péché chez différentes perſonnes ſignifie des actions différentes, 58. §. 19.
Penſée. C'eſt une operation & non l'eſſence de l'Ame, 99. § 10. 265. §. 4. Modes de penſer. 262. §. 1, 2. Maniére ordinaire dont les hommes penſent. 733 §. 4. La penſée ſans memoire eſt inutile, 105. § 15.
Perception de trois eſpéces. 276. §. 5.
Dans la *Perception* l'Eſprit eſt pour l'ordinaire paſſif. 147. §. 1.
C'eſt une impreſſion faite ſur l'Eſprit. 147. §. 2, 3 Dans le ventre de nos Méres. 149. § 5.
Différence entre la *perception* & les Idées innées *ib.* §. 5.
La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Vegetaux. 154. §. 11.
Les différens dégrez de la *Perception* montrent la ſageſſe & la bonté de celui qui nous a fait. 154. §. 12.
La *Perception* appartient à tous les Animaux, 155. §. 14.

c'eſt la prèmière entrée à la connoiſſance. 156.§.15.

Perſonne ce que c'eſt.403.§.9. Terme du barreau. 411.§.26.

La même *conſcience* ſeule fait la même *perſonalité*. 408.§.13.417.§.23.

La même Ame ſans la même Conſcience ne fait pas la même perſonalité 411.§.15.

La Recompenſe & la Punition ſuivent l'Identité perſonnelle. 414. §. 18.

Phyſique. La Phyſique n'eſt pas capable d'être une Science. 708.§. 26.832.§10.

Elle eſt pourtant fort utile. 834.§. 12. comment elle peut être perfectionnée. *ib.* ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*

Plaiſir & douleur. 265.§.1.270.§.15,16.

Se joignent à la plûpart de nos Idèes. 126. §.2.

Pourquoy ils ſont attachez à diffèrentes actions. 127.§.3.

Preuves. 675.§.3.

Principes *pratiques* ne ſont pas innez. 37.§,1. ni reçus avec un conſentement univerſel 3..§ 2. Ils tendent à l'action. 39. §.3. Tout le monde ne convient pas ſur leur ſujet. 52 §.14. Ils ſont diffèrens. 61. §.21.

Principes, ne doivent pas être reçus ſans un ſevère examen. 826.§.4.923.§.8.

Mauvaiſes conſequences des faux Principes. *ib.*§.9,10.

Nul *Principe* n'eſt innè. 9.§.1. Ni reçu avec un conſentement univerſel, 10.§. 2,3 *&c.*

Comment on acquiert ordinairement les *Principes*. 61.§.22.*&c.*

Ils doivent être examinez 65.§.27.

Ils ne ſont pas iñez, ſi les idèes dont ils ſont compoſez, ne ſont pas innèes. 66. §. 1.

Termes *privatifs*. 497. §.4.

Probabilitè, ce que c'eſt. 843.§.1.3.

Les fondemens de la *Probabilité*. 846. §. 4.

Sur des matières de fait. 853.§.6.

Comment nous devons juger dans des *Probabilitez*. 846.§.5.

Difficultez dans les *Probabilitez*. 856. §.9.

Fondemens de *Probabilité* dans la ſpeculation. 859.§.12.

Fauſſes règles de *Probabilitè*. 912. §.7.

Comment des Eſprits prèvenus èvitent de ſe rendre à la *Probabilité* 918.§.13.

Proprietez des Eſſences ſpecifiques ne ſont pas connuës. 560.§.19.

Les *proprietez* des choſes ſont en fort grand nombre, 468.§.10. 483. §.24.

Propoſitions Identiques, n'enſeignent rien. 781.§.2. Ni les gèneriques. 786.§. 4.13.

Les *Propoſitions* où une partie de la Dèfinition eſt affirmèe du ſujet, n'apprennent rien 786.§.5,6. Sinon la ſignification de ce mot. 789.§.7.

Les *Propoſitions* gènerales qui regardent les ſubſtances ſont en gèneral ou frivoles ou incertaines, 790.§.9.

Propoſitions purement verbales comment peuvent être connuës, 792. §.12.

Termes abſtraits affirmez l'un de l'autre ne produiſent que des *Propoſitions* verbales. *ib.* Comme auſſi lors qu'une partie d'une Idèe complexe eſt affirmèe du tout. 793.§.13.

Il y a plus de *Propoſitions* purement verbales qu'on ne croit. *ib.*

Les *Propoſitions* univerſelles n'appartiennent pas à l'exiſtence. 793. §. 1.

Quelles *Propoſitions* appartiennent à l'exiſtence. *ib.*

Certaines *Propoſitions* concernant l'exiſtence ſont particulières, & d'autres qui appartiennent à des Idèes abſtraites, peuvent être gènerales. 822. §. 13.

Propoſitions mentales. 732.§.3.&5. Verbales. *ib.*

Il eſt difficile de traiter des *Propoſitions* mentales, 732.§.3,4

Puiſſance, comment nous venons à en acquerir l'idèe 271.§.1.

Puiſſance active & paſſive, 272.§.2.

Nulle *puiſſance* paſſive en Dieu, nulle puiſſance active dans la Matière: active & paſſive dans les Eſprits. 272.§.2.

Nôtre plus claire Idèe de Puiſſance active nous vient par Reflexion. 273.§.4.

Les

Les Puiſſances n'operent pas ſur des Puiſſances. 284. §.18.
Elles conſtituent une grande partie des Idées des Subſtances. 355. §.7.
Pourquoy. 356. §. 8.
Puiſſance eſt une idée qui vient par Senſation & par Reflexion. 130. §. 8.
Punition, ce que c'eſt. 427. §. 5.
La *Punition* & la Recompenſe ſont attachées à la *Con-ſcience*. 414. §. 18.
421. §. 26.
Un homme yvre qui n'a aucun ſentiment de ce qu'il fait, pourquoy puni. 417. §. 22.

Q.

QUALITE: ſecondes Qualitez, leur connexion ou leur incompatibilité inconnuë. 692. §.11.
Qualitez des Subſtances peuvent à peine être connuës que par experience. 693. §. 14. 16.
Celles des Subſtances ſpirituelles moins que celles des Subſtances corporelles, 697. §. 17.
Les ſecondes *Qualitez* n'ont aucune liaiſon concevable entre les prèmières Qualitez qui les produiſent. 692. §. 12, 13. & 28.
Les Qualitez des Subſtances dèpendent de cauſes èloignèes. 747. §. 11. Elles ne peuvent être connuës par des Deſcriptions. 657. §. 21.
Les ſecondes Qualitez juſqu'où capables de dèmonſtration. 679. §. 11, 13.
Ce que c'eſt. 134. §. 8. 130. §. 16.
Comment on dit qu'elles ſont dans les Choſes. 458. §. 2.
Les ſecondes Qualitez ſeroient autres qu'elles ne paroiſſent ſi l'on pouvoit dècouvrir les petites parties des Corps. 358. §. 11.
Prèmières Qualitez. 135. §. 9. Comment elles produiſent des Idèes en nous. 136. §. 12.
Secondes Qualitez. 137. §. 13, 14, 15.
Les Prèmières Qualitez reſſemblent à nos Idèes, & non les ſecondes. 138. § 15, 16, *&c.*
Trois ſortes de Qualitez dans les Corps. 143. §. 23. & 147. §. 26.
Les ſecondes Qualitez ſont de ſimples puiſſances. 143. §. 23, 24, 25. Elles n'ont aucune liaiſon viſible avec les prèmières Qualitez. 145. §. 25.

R.

RAISON, diffèrentes ſignifications de ce mot. 863. §. 1.
Ce que c'eſt que la Raiſon. *ib.* §. 2.
Elle a quatre parties. 865. §. 3.
Où c'eſt que la Raiſon nous manque. 883. §. 9.
Elle eſt nèceſſaire par tout hormis dans l'intuition. 885. §. 15.
Ce que c'eſt que *ſelon la Raiſon*, *contraire à la Raiſon*, & *au deſſus de la Raiſon*. 890. §. 23.
Conſiderée en oppoſition à la Foy, ce que c'eſt. 892. §. 2.
Elle doit avoir lieu dans les matières de Religion. 902. §. 11.
Elle ne nous ſert de rien pour nous faire connoitre des veritez innées. 11. §. 9.
L'acquiſition des Idèes gènèrales, des termes gènèraux, & la Raiſon croiſſent ordinairement enſemble, 20. §. 15.
Recompenſe, ce que c'eſt, 427. §. 5.
Recueillement, ce que c'eſt. 262. §. 1.
Rèel, Idèes rèelles. 454.
Reflexion. 95. §. 4.
Relatif. 384. §. 1.
Quelques termes *Relatifs* pris pour des dènominations externes, 385. §. 2.
Quelques-uns pour des termes abſolus. 385. §. 3.
Comment on peut les connoître. 389. §. 10.
Pluſieurs Mots quoy qu'abſolus en apparence ſont relatifs. 395. §. 6.
Relation. 178. §. 7. 383. §. 1.
Relation proportionnelle. 424. §. 1.
Naturelle. *ib.* §. 2.
D'inſtitution. 425. §. 3. Morale. 426. §. 4.

Il y a quantité de *Relations*. 437.§.17.
Elles ſe terminent à des Idées ſimples. 437.§.18.
Nôtre Idée de la *Relation* eſt claire. 438.§.19.
Noms de *Relations* douteux. 439.§. 19.
Les *Relations* qui n'ont pas de termes correlatifs ne ſont pas ſi communément obſervées. 384.§.2.
La Relation eſt differente des choſes qui en ſont le ſujet. 385.§.4.
Les *Relations* changent ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet. 386.§.5.
La *Relation* eſt toûjours entre deux choſes. *ibid.* §.6.
Toutes choſes ſont capables de *Relation*. 387.§.7.
L'Idée de la Relation ſouvent plus claire que celle des choſes qui en ſont le ſujet. 387.§.8.
Les Relations ſe terminent toutes à des Idées ſimples venuës par Senſation ou par Reflexion. 389.§.9.
Religion. Tous les hommes ont du tems pour s'en informer. 918.§.3.
les Préceptes de la *Religion* Naturelle ſont évidens. 617.§.23.
Reminiſcence. 83.§.20,& 161. §. 7.
Reputation, elle a beaucoup de pouvoir dans la vie ordinaire. 412.§.12.
Revelation, fondement d'aſſentiment qu'on ne peut mettre en queſtion. 872.§.14.
La *Revelation Traditionale* ne peut introduire dans l'Eſprit aucune nouvelle Idée. 893.§.3. Elle n'eſt pas ſi certaine que nôtre Raiſon ou nos Sens. 894.§.4.
Dans des matiéres de raiſonnement nous n'avons pas beſoin de Revelation. 896.§.5.
La Revelation ne doit pas prévaloir ſur ce que nous connoiſſons clairement. 896.§.5.10.
Elle doit prévaloir ſur les Probabilitez de la Raiſon. 899.§.8.9.
Rhetorique, c'eſt l'Art de tromper les hommes. 642.§.34.
Rien: c'eſt une démonſtration que Rien ne peut produire aucune choſe. 796. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œuil, pellucide dans un Microſcope. 359.§.11.
Sagacité, ce que c'eſt. 863.§.2.
Sang, comment il paroit dans un Microſcope. 359.§.11.
Savoir, mauvais état du Savoir dans ces derniers ſiécles. 622.§.7.&c.
Le *Savoir* des Ecoles conſiſte principalement dans l'abus des termes. 622. §. 8.&c.
Un tel *Savoir* eſt d'une dangereuſe conſéquence. 625.§.12.
Sceptique, perſonne n'eſt aſſez ſceptique pour douter de ſa propre exiſtence. 794.§.2.
Science, diviſion des Sciences par rapport aux choſes de la Nature, à nos Actions,& aux ſignes dont nous nous ſervons pour nous entre-communiquer nos penſées. 934.§.1.&c.
Il n'y a point de *Science* des Corps naturels. 712.§.29.
Sens, pourquoy nous ne pouvons concevoir d'autres Qualitez que celles qui ſont les objets de nos Sens. 116.§.3.
Le Sens apprennent à diſcerner les Objets par l'exercice. 677.§.21.
Ils ne peuvent être affectez que par contact. 679.§.11.
Des *Sens* plus vifs ne nous ſeroient pas avantageux. 360.§.12
Les Organes de nos Sens proportionnez à nôtre Etat. 360.§.12.
Senſation. 93.§.3. Peut être diſtinguée des autres perceptions. 681.§.14.
Expliquée. 136.§.12,13,14,15,16.&c.
Ce que c'eſt. 162.§.1.
Connoiſſance *ſenſible* auſſi certaine qu'il le faut. 817.§.8.

Ne.

Ne va pas au delà de l'acte préſent. 818.§.9.
Idées *ſimples*. 114.§.1.
Ne ſont pas formées par l'Eſprit. *ib.* §. 2.
Sont les materiaux de toutes nos Connoiſſances. 131. §.10.
Sont toutes poſitives. 132. §.1,
Fort différentes de leurs Cauſes. 132. §. 2, 3.
Solidité, 119.§.1. Inſeparable du Corps. 120.§.1. Par elle le Corps remplit l'Eſpace. 120.§.2. on en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*
Comment diſtinguée de l'Eſpace 120. §.3. Et de la dureté. 122.§.4.
Son, ſes Modes. 258.§.3.
Soy, ce qui le conſtituë. 413.§. 17. 415. §.20. & 4 7.§.23,24,25.
Stupidité. 161. §.8.
Subſtance, 350.§. ..
Nous n'en avons aucune idée. 8 §.18.
Elle ne peut guere être connuë. 692. §.11, *&c.*
Nôtre certitude touchant les Subſtances ne s'étend pas fort loin. 743. §.7. 7 4. §. 15.
Dans les ſubſtances nous devons rectifier la ſignification de leurs noms par les choſes plûtôt que par des définitions. 659.§.24.
Leurs Idées ſont ſingulieres ou collectives. 178.§.6.
Nous n'avons point d'idée diſtincte de la *Subſtance*. 189.§. 8,19.
Nous n'avons aucune idée d'une pure ſubſtance. 350.§.2.
Quelles ſont nos Idées des différentes ſortes de ſubſtances. 351.§.3,4,6.
Ce qui eſt à obſerver dans nos Idées des ſubſtances. 380.§.37.
Idées collectives des ſubſtances. 381. ſont des Idées ſingulières 382.§.2.
Trois ſortes de ſubſtances. 397.§.2.
Les Idées des *ſubſtances* ont un double rapport dans l'Eſprit. 462.§.6.
Les proprietez des *ſubſtances* ſont en fort grand nombre, & ne ſauroient être toutes connuës. 467.§.9, 10.
La plus parfaite idée des ſubſtances. 355.§. 7.
Trois ſortes d'Idées conſtituent nôtre Idée complexe des ſubſtances. 357. §. 9.
Subtilité, ce que c'eſt, 621. §.8.
Succeſſion, Idée qui nous vient principalement par la ſuite de nos Idées, 130. §.9. & 202.§.6. Et cette ſuite d'Idées en eſt la meſure, 206.§.12.
Syllogiſme, n'eſt d'aucun ſecours pour raiſonner, 865.§.4.
Son uſage. *ibid.*
Inconveniens qu'il produit. *ibid.*
Il n'eſt d'aucun uſage dans les Probabilitez, 878. §.5.
N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ib.* §.6.
Ou à avancer nos Connoiſſances. 880. §. 7.
On peut faire des *ſyllogiſmes* ſur des choſes particulières, 881.§.8.

T.

TÉMOIGNAGE, Comment ſes forces viennent à s'affoiblir, 856.§.10.
Temps, ce que c'eſt, 208 §.17.
Il n'eſt pas la meſure du Mouvement, 213.§.22.
Le *Temps* & le Lieu ſont des portions diſtinctes de la Durée & de l'Expanſion infinies, 234.§.5,6.
Deux ſortes de *temps*, 235. §.6,7.
Les dénominations priſes du *temps* ſont relatives, 192. §.3.
Tolerance néceſſaire dans l'état où eſt nôtre Connoiſſance, 851. §.4.
Le Tout eſt plus grand que ſes parties, uſage de cet Axiome, 792.11.
Tout & *Partie* ne ſont pas des Idées innées, 69.§.6.
Tradition, la plus ancienne eſt la moins croyable, 856 §.10.
Triſteſſe, ce que c'eſt, 269. §.8.

V.

VARIETE dans les pourſuites des hommes, d'où vient. 317. §. 54.
Verité ce que c'eſt. 732. §. 2. 5. 9. Verité de penſée. 732. §. 3. 6. De paroles. *ib.* §. 3, Verité Verbale & rèelle. 734. §. 8, 9. Morale & Methaphyſique. 738. §. 11. Gènèrale rarement compriſe qu'entant qu'elle eſt exprimée par des paroles. 739. §. 2. En quoy elle conſiſte. 481. §. 9.
Vertu, ce que c'eſt rèellement. 56. §. 18. Ce que c'eſt dans l'application commune de ce mot. 429. §. 10, 11. La Vertu eſt prèferable au vice, ſuppoſé ſeulement une ſimple poſſibilité d'un Etat à venir. 333. §. 70.
Vice, il conſiſte dans de fauſſes meſures du Bien. 932. §. 16.
Viſible, le moins viſible. 229. §. 9.
Unité: idèe qui vient par Senſation & par Reflexion. 130. §. 7. Suggerèe pour chaque choſe. 232. §. 1.
Univerſalité n'eſt que dans les ſignes. 512. §. 11.
Univerſaux comment faits. 469. §. 9.
Volition, ce que c'eſt. 275. §. 5. & 282. §. 15. Mieux connuë par reflexion que par des mots. 293. §. 30.
Volontaire, ce que c'eſt. 276. §. 5. 279. §. 11. & 291. §. 28.
Volonté, ce que c'eſt. 275. §. 5. 282. §. 15. 292. §. 29. ce qui dètermine la *Volonté*, 292. §. 29. Elle eſt ſouvent confonduë avec le Deſir. 293. §. 30. Elle n'influë que ſur nos propres actions. *ib.* C'eſt à elles qu'elle ſe termine. 304. §. 40. La *Volonté* eſt dèterminèe par la plus grande *inquiètude* prèſente, & capable d'être èloignée. 303. §. 40. La *Volonté* eſt la Puiſſance de vouloir. 125. §. 2.
Vuide; il eſt poſſible. 192. §. 21. Le Mouvement prouve le *Vuide*. 193. §. 22. Nous avons une idée du *Vuide*. 121. §. 3. & 123. §. 5.

FIN.

Digitized by Google

f. 900

Digitized by Google

Digitized by Google